

N12<522757383 021
ubTÜBINGEN

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

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

8.40/4.4.58
1. Fachref. Dr. K.
2. zz
TR. Lose ✓
1958 K 5389

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

Oktober 1958

Der 78. Deutsche Katholikentag in Berlin

Die Reden der großen Kundgebungen

Die Vorträge der Öffentlichen Versammlungen

Die Predigten und Ansprachen

Die Botschaft des Heiligen Vaters

Die apostolische Formung der Laien

Um die Katholische Aktion in Südamerika

HEFT 1

JAHRGANG XIII

U-B TÜB.
10. OKT. 1958

Kb 190. 4°

Postverlagsort: Freiburg i. Br.

Inhalt des Heftes

Um eine religiös vertiefte apostolische Formung der Laien. Allgemeine Gebetsmeinung für November 1958 1

Daß sich in Lateinamerika die katholischen Männer tatkräftig zur Wehr setzen gegen die Gefahren, die Glauben und Sittlichkeit bedrohen. Missionsgebetsmeinung für November 1958 2

Der 78. Deutsche Katholikentag in Berlin 7

Einleitung 7

Die Eröffnungskundgebungen 10
. . . in der Deutschlandhalle S. 11 — . . . in der Seelenbinderhalle S. 15

Die Öffentlichen Versammlungen 20
Mikat S. 20 — Fleckenstein S. 21 — Landwehr S. 22 — von Pölnitz S. 23 — Bracht-häuser S. 24 — Göller S. 25 — Mianecki S. 26 — Rest S. 27 — Böhm S. 28 — Theis-sing S. 29 — Schmidt S. 31 — Pax S. 32 — Aufderbeck S. 33 — Plotzke S. 34 — Berg-mann S. 35 — Maier S. 36 — Braun S. 37 — Westemeyer S. 38 — Die Forumgespräche S. 39

Die Tage der Gottesdienste und Feiern 40
Der Donnerstag: Die Jugendveranstaltung in der Waldbühne S. 40 — Die Feier in Plötzensee S. 42 — Die Christusstunden S. 44
Der Freitag: Die Frauenfriedensmesse S. 45 — Das Pontifikalamt im Stadion S. 45
Der Samstag: Tag der Begegnung S. 47 — Die Feierstunde zur Verehrung des heiligen Kreuzes S. 47
Der Sonntag: Die Pontifikalmesse S. 47 — Die Schlußveranstaltung S. 49

Aktuelle Zeitschriftenschau 56

Vorschau auf das Rundfunkprogramm . . . . . Beilage

Die „Herder-Korrespondenz" erscheint im Umfang von 48 Seiten. Preis des Heftes 2.80 DM zuzüglich Versandspesen (für Studenten 2.25 DM). Bezugsmöglichkeiten durch den Buchhandel, durch die Post oder durch den Verlag Herder & Co., Freiburg i. Br., Hermann-Herder-Straße 4. Zahlungsmöglichkeiten auf Postscheckkonto Karlsruhe Nr. 315, Basel V 21 890, 's Gravenhage 145 523, auf Konto Nr. 50 der Öffentlichen Sparkasse Freiburg i. Br., auf Konto 8637 der Dresdner Bank Freiburg i. Br. oder auf unser Konto beim Bankhaus J. A. Krebs, Freiburg i. Br. Schriftleitung: Karlheinz Schmidthüs (Hauptschriftleiter) und Dr. Lili Sertorius. Anschrift der Schriftleitung: Freiburg i. Br., Hermann-Herder-Straße 4. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Herder-Druck Freiburg im Breisgau.

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

DREIZEHNTER JAHRGANG 1958/59

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Kb 190.4°

Inhaltsverzeichnis des 13. Jahrgangs

Kirchliches Lehramt und Fragen der Gegenwart

a) Der Papst

An den 78. Deutschen Katholikentag . . . . . 53—54
Dokumentation des Pontifikats Pius' XII. . . . 57—71
An die Vertreter des spanischen „Nationalen Fürsorgeinstituts" 80
Enzyklika Pius' XII. *Ad Apostolorum Principis* . 96—100
Erste Rundfunkbotschaft Johannes' XXIII. . . . 114—115
Homilie der Krönungsmesse . . . . . 116—117
Weihnachtsansprache 1958 . . . . . 239—242
An die Professoren und Studenten der Gregoriana . 271—272
An den deutschen Episkopat . . . . . 314—316
Über die Verkündigung . . . . . 321—322
An die Vertreter der katholischen Universitäten . . 368
Über die römische Diözesansynode . . . . . 368—369
Osterbotschaft 1959 . . . . . 385—387
Ankündigung der Diözesansynode für Rom und des Ökumenischen Konzils . . . . . 387—388
Über das Konzil . . . . . 413—414
An den Bischof von Trier 459
Zum Weltflüchtlingsjahr . . . . . 522—523
Enzyklika *Ad Petri cathedram* . . . . . 538—548

b) Die Kurie

Instructio der Studienkongregation über das Philosophiestudium in Italien . . . . . 78—79
Instructio der Ritenkongregation über sakrale Musik und Liturgie . . . . . 148—160
Dekret des Heiligen Offiziums gegen Mitläufer der Kommunisten 414
Dekret der Konsistorialkongregation über Ad-limina-Besuche der Militärbischöfe 516

c) Der Episkopat

Argentinien

Der Episkopat über die Freimaurerei . . . . . 475—477

Australien

Der Episkopat über Verkehrssicherheit . . . . . 83—84
Der Episkopat über Einwanderungsfragen . . . 477—478

Belgien

Bischof Himmer über die wirtschaftliche Zukunft der Borinage 355

Deutschland

Aufruf des Episkopats zum Kampf gegen Hunger und Aussatz in der Welt . . . . . 242—244
Fastenhirtenbrief der Bischöfe und Bischöflichen Kommissare in der „DDR" . . . . . 292—294
Osterpredigt Kardinal Döpfners . . . . . 389—390
Pfingstaufruf der Bischöfe und Bischöflichen Kommissare der „DDR" . . . . . 552—554
Bischof Spülbeck zur Eröffnung der „Heilig-Rock-Wallfahrt" . . . . . 586—587

Frankreich

Erklärung der Kardinäle und Bischöfe zum Verfassungsreferendum . . . . . 81—82
Kardinal Liénart an die „Mission de France" . . 229
Kardinal Liénart und Erzbischof Guérry über Arbeitslosigkeit 354

Guatemala

Erzbischof Rossell y Arellano über falschen Antikommunismus . . . . . 372—373

Italien

Kardinal Siri über das Wesen des Friedens . . . 569—572

Portugal

Kardinal Gonçalves Cerejeira über Kirche und Staat 346—347

Schweiz

Bischof von Streng über Rechte und Pflichten des mittelständischen Unternehmers . . . . . 319—320
Bischof Charrière über die internationale Mitarbeit der Katholiken . . . . . 577—578

Spanien

Bischof Gúrpide Beope über soziale Fragen . . . 519—520

Südafrikanische Union

Grundsatzerklärungen des Episkopates über das Rassenproblem . . . . . 526—527

USA

Der Episkopat über den Lehrauftrag der Kirche . . 278

Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters

Allgemeine Gebetsmeinungen 1 71 118 169 217 265 313 361 409 457 505 561
Missionsgebetsmeinungen 2 87 128 183 230 279 331 376 424 479 524 578

Die Lage der Kirche in den Ländern

Der 78. Deutsche Katholikentag in Berlin . . . . 7—55
Gefahren für den modus vivendi in Polen . . . . 100—104
Der Schulkampf in Argentinien . . . . . 193—197
Christliches Mönchtum in indischer Form . . . . 294—297
Die Kirche und der Staat in Portugal . . . . . 344—349
Staat und Kirche in Ungarn nach der Erhebung von 1956 . . . . . 390—394
Der Dritte Parteitag und die Kirche in Polen . . . 438—443
Die Gewissensnot der Christen in der Sowjetzone . 549—554

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der mariologisch-marianische Kongreß in Lourdes . 134—148
Instructio über sakrale Musik und Liturgie . . . 148—160
Die Pfarrgruppen von Sankt Konrad . . . . . 197—205
Mißverständnisse um die lutherische Mischeheerklärung . . . . . .205—207
Der Laie und die Heiligung der Welt . . . . . 244—249
Die liturgische Erneuerung des Bußsakramentes . . 297—304
Schrift und Tradition . . . . . 349—353
Der Spiritismus in Brasilien . . . . . 489—495
Anklagen gegen Kirche und Christentum . . . . 587—596

Fragen des politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lebens

Die moderne Reklame: Psychologie und Methoden 161—167
Drei Jahrzehnte „Neuer Staat" in Portugal . . . 304—310
Wirtschaftliche und soziale Schwierigkeiten in der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft . . . . 353—355

Wem gehört der Rundfunk? . . . . . 394—397
Die kommunistischen Einflüsse im Irak . . . . . 443—448
Probleme des Krankenschwesternberufes . . . . 448—453
Eine Kontroverse über Eigentumsbildung . . . . 495—501
Spanische Wirtschaft im Kreuzfeuer . . . . . 554—559

Aus Forschung und Technik

Die Wissenschaft greift in das Leben selber ein . . 249—255
Dialektischer Materialismus und moderne Naturwissenschaft . . . . . 597—601

Der Hunger in der Welt

Lohnprobleme in Schwarz-Afrika . . . . . 380—383
Hilfe von Mensch zu Mensch . . . . . 430—433
Probleme der Grundschulerziehung in den Entwicklungsländern . . . . . 482—485
Die Hilfe des katholischen Österreich für die Entwicklungsländer . . . . . 533—534
Bedeutung und Aufgabe der landwirtschaftlichen Genossenschaften in Entwicklungsländern . . . 581—584

Aus der Ökumene

Ökumenische Nachrichten 92 94 131 188 188 237 237 238 286 287 289 290 337 338 339 383 384 433 435 436 437 485 486 487 487 489 534 534 535 536 584 585

Die Versammlung der Weltorthodoxie in Moskau . 104—110
Pius XII. im Urteil der nichtkatholischen Welt . . 207—210
Eine Abendmahlslehre der EKD? . . . . . 255—259
Die griechische Hierarchie und die Ökumenische Bewegung . . . . . 259—263
Um das Ökumenische Konzil . . . . . 355—359
Zur evangelischen Ethik des Politischen . . . . 397—401
Die griechischen Orthodoxen zur Ankündigung des Konzils durch Johannes XXIII. . . . . 397—405
Das evangelische Glaubens- und Kirchenbewußtsein 601—606

Aus der totalitären Welt

Die antireligiöse Propaganda und Verlagstätigkeit in der Sowjetunion . . . . . 210—214

Das Forum

Zur Frage Arbeiter und Betrieb 454

Soziographische Beilagen

Wohlfahrtspflege und Wohlfahrtsverbände in der Bundesrepublik Deutschland (SB 9) . . . . . nach 140
Die Ostkirchen (SB 10) . . . . . nach 432

SACHVERZEICHNIS

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

Katholische Kirche	*Statistik*
Ökumenische Bewegung	*Tagungen*
Ökumenisches Konzil	*Wirtschaft*

(SB = Soziographische Beilage)

A

Abendmahlslehre der EKD? 255 ff.
— erste Gegenstimmen 287 f.
— Kompromißversuch von Kimme 383 f.
— lutherische Opposition 436
Absatzwirtschaft der westlichen Industrieländer 162
Abtötung 170
Abwanderung aus kommunistischem Machtbereich 550
„Action psychologique" in Algerien 419
Ad Apostolorum Principis, Enzyklika Pius' XII. an China 96 ff.
Ad Petri cathedram, Antrittsenzyklika Johannes' XXIII. 538 ff.
Afrika
— apostolische Kader 281
— Bericht einer Sozialarbeiterin 418 ff.
— Genossenschaften 582
— Lohnprobleme 380 ff.
— Universitätsstudenten 282
— *siehe auch Ägypten, Belgisch-Kongo, Nordrhodesien, Südafrikanische Union, Sudan, Südrhodesien*
Agrarreform in Kuba 523 f.
Agrarproduktion, Möglichkeiten der Erde 581
Agrarproletariat
— auf Kuba 524
— in Spanien 554
Ägypten
— Analphabetismus 483
— landwirtschaftliche Betriebsgrößen 582
— Schulstreit 279
Algerierhilfe in Frankreich 125 f.
Algerienkrieg
— Gewissenskonflikte französischer Priester 125 ff. 228 f. 418 ff.
— Flüchtlingselend 474 f., Umsiedlungsaktionen 474 f.
Altarstreit in England 384 f.
Analphabetismus in der Welt 483 f.
Anglikanische Kirche
— Familienplanung 133
— Lambethkonferenz 131 ff.
— ökumenisches Programm 132
— Verhältnis zu Rom 133
— und Maria 141
Anthropologie, jüdische 462
Antikommunismus, heuchlerischer, Erzbischof von Guatemala über 372 f.
Antireligiöse Propaganda der Kommunisten 210 ff.
Antrittsenzyklika Johannes' XXIII. 538 ff.
Aosta-Tal, autonomistischer Wahlsieg 468 ff.
Apartheidspolitik in der Südafrikanischen Union 524 f.
Apostolat, *siehe Laienapostolat*
Arabien, Lage der Kirche 379
Arbeiter
— und Kirche in Österreich 509
— — in Spanien 519
— und soziale Lage in Portugal 309
— und soziale Frage, Johannes XXIII. über 541
Arbeiterentlassungen im europäischen Wirtschaftsraum 353 ff.
Arbeitermission in Frankreich 470 ff.
Arbeiterpriester in Frankreich 471 ff., Lehrschreiben über 472 f.
Arbeitslosenversicherung in Spanien 80
Argentinien
— Analphabetismus 483
— Freimaurerei und Kirche 475 f.
— politische Spannungen 196 f.
— Schulkampf 193 ff.

Asien
— Analphabetismus 483
— Genossenschaften 583
— missionarische Erschließung 377
Aszese 170
Atomwaffen
— äußerstes Mittel zur Erzwingung des Rechts 374 f.
— katholische Moraltheologen über 374 ff.
— und russisch-orthodoxe Kirche 106
— und Weltrat der Kirchen 93
Atheismus
— kommunistischer 210 ff. 563, Ersatzriten 267 f.
— als Religion der Zukunft nach Szczesny 588 f.
Australien
— Einwanderung und Kirche 477 f.
— Episkopat gegen Verkehrsgefährdung 83 f.
Autoritätsbegriff nach Thielicke 399

B

Barmer Theologische Erklärung nach 25 Jahren 487
„Basis", christologische der Ökumenischen Bewegung 262 f.
Bauorden, Tätigkeit 1958 356
Belgien
— Arbeiterentlassungen 354 f.
— Ende des Schulkampfes 179 f.
— Rationalisierung des Kohlebergbaus 355
Belgisch-Kongo
— Lage der Kirche 285 f.
— politische Unruhen 283 ff.
— Strukturreform 284
— Schulen 286
Berufe und industrielle Gesellschaft 450 f.
Betriebe
— als Erziehungsfaktor 318 f., und menschliche Leitbilder 317 ff.
— Stillegungen in der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft 353 ff.
Bibel in Siam 427
Bildung
— religiöse und Technik 173
— in der industriellen Gesellschaft 575 f.
Bischofsamt, Stellungnahme der Lutheraner 486 f.
Bischof
— pastorale Forderungen Pius' XII. an 61
— und Konzil 507 f.
Bischofskonferenzen:
— im Fernen Osten 234
— italienische 274
— lateinamerikanische (CELAM) 2 180 372
— spanische 370
— westdeutsche 73
Biologie
— neueste Entwicklung 249 ff., und Chemie 249
— in sowjetischer Sicht 600
Brasilien
— Analphabetismus 483
— Spiritismus 489 ff.
„Bridge", christlich-jüdisches Jahrbuch 424 f.
Bücher
— in Entwicklungsländern 484
— atheistische Produktion in der UdSSR 212 ff.
Buddhismus 424 ff.
Buße
— und Liturgie 297 ff.
— in der Verkündigung 301 f.
Bußsakrament 297 ff.

C

Caritative Tätigkeit Pius' XII. 65
China
— Indoktrination 97 184
— Lage der Kirche 96 ff. 183 ff.
— Schisma 185 f.
— Volkskommunen 186
CELAM 2 ff. 180 f. 372 ff.
Ceylon, Analphabetismus 483
Christliche Gewerkschaften in Deutschland 566 f.
Christlich-jüdische Kontakte 423 f. 463
Christliche Partei nach Thielicke 400
Christentum
— und heutige Gesellschaft 363 f. 587 ff.
— Kritik gegen 587 ff.
— und Intellektuelle 590 ff.
— und Islam 332 ff.
Christologie, evangelische 602 f.

D

Dänemark, lutherische Hochkirche und katholischer Katechismus 578
Deutschland
— Papstschreiben an Episkopat 314 f.
— Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz 73
— Ausbildungsbeihilfe 122
— Bundessozialgesetz 121 ff.
— Christlicher Gewerkschaftsbund Deutschlands 566 f.
— Kontroverse über Eigentumsbildung 495 ff.
— Fastenaktion „Misereor", Ankündigung 73
— — Hirtenbrief der westdeutschen Bischöfe 242 f.
— — Ergebnis 430
— Katholische Filmkommission 72
— Flüchtlinge 521 550
— Fürsorgerecht 120 ff., Fürsorgeträger und Staat 123
— Heilig-Rock-Wallfahrt, Johannes XXIII. über 459
— — Bischof Spülbeck über 486 f.
— Illustriertenpresse, Bewertung und Auflagenhöhe 1958 75
— 78. Deutscher Katholikentag 7 ff.
— Kritik an der Kirche 587 ff., Presseecho 589
— Kirche und Rundfunk 74
— Kirchenmusik, Anwendung der Instructio 266
— Konfessionswechsel als Eheverfehlung 317
— Gültigkeit des Konkordates, Johannes XXIII. über 316
— Krankenschwestern 478 ff.
— Liturgie, Anwendung der Instructio 266
— katholisch-evangelisches Publizistentreffen 507 ff.
— Rundfunk, Neugestaltung 74 394 ff.
— — und Staat 396 f.
— Seelsorge im Gaststättengewerbe 459 ff.
— SOS-Ost-Rufe, Echo 171
— Sozialberatung 122
— „Stern"-Urteil des Hanseatischen Oberlandesgerichtes 534 f.
— Telefonseelsorge 316 f.
— Werbewirtschaft 162 f.
— Wiedervereinigung Deutschlands, Gebetsaufruf der Bischöfe 410
— Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Struktur und Tätigkeit 362 ff.
— sowjetische Besatzungszone:
— — Abwanderung 550
— — atheistische Ersatzriten 267 ff.
— — „Bund evangelischer Pfarrer" 433
— — Fastenhirtenbrief der Bischöfe und bischöflichen Kommissare 292 f.
— — Glaubenseifer der Katholiken 586
— — Jugendtreffen, evangelische 485
— — Jugendweihe 74 188 337 f. 551
— — SED und Katholikentag 7 f.
— — Kirchenkampf 433 ff. 551 f., Johannes XXIII über 315, Terrorjustiz gegen Priester und Laien 218 ff.
— — Kulturpolitik 550, Schulreform 551
Dialektischer Materialismus
— Begriffsinhalt 597, Revision? 597 ff.
— und moderne Naturwissenschaft 297 ff.
— und Wahrheitsverdrehung 563 f.
Diktatur, „katholische" in Portugal? 309
Diözesansynode für das Bistum Rom
— Ankündigung 272 387 f.
— Vorbereitung 322 464 f.
— Zweck 322 f. 387 f.
Dorf und Kirche in Österreich 509

E

Ehe
— in der Lehre Pius' XII. 59
— in sozialistischer Sicht 267
— Unauflöslichkeit der katholischen 206 f.
— Bedrohung durch die industrielle Gesellschaft 505 f.
— und Judentum 189
Eigentumsbildung durch Sparen
— sozialpolitische Kontroverse in Deutschland 495 ff.
— psychologische Voraussetzungen 500
Einwanderung und Kirche in Australien 477 f.
Elitebildung nach Wendland 400 f.
Elternrecht
— nach französischen Lehrschreiben 575
— evangelisches nach Thielicke 399
England
— Altarstreit 384 f.
— Flüchtlinge 521
— 9. Lambethkonferenz 131 ff.

Entwicklungsländer
— Grundschulerziehung 482 ff.
— Hilfe der Katholiken Österreichs 533 ff.
— landwirtschaftliche Genossenschaften 581 ff.
— Lohnprobleme in Schwarz-Afrika 380 ff.
— personale Hilfe 430 ff.
— Schulbesuch 483
— Technische Hilfe der ILO 577, der UNO 43
— Verteilung von Büchern und Zeitschriften 484

Enzykliken, Dekrete, Instruktionen:
— *Ad Apostolorum Principis* 96 ff.: Verfolgung der Kirche in China 96, „Patriotische Katholiken" 97, Indoktrination 97, Christ und Vaterland 98, Christ und Friede 98, Kirche und soziale Frage 98
— *Ad Petri cathedram* 538 ff.: die geoffenbarte Wahrheit 538, die Presse 539, Rundfunk, Film und Fernsehen 539, religiöse Gleichgültigkeit 539, Wahrheit und Friede 540, Einheit des Menschengeschlechtes 540, die Pflichten der Völker 540, das Verhältnis der sozialen Schichten 541, Probleme der Arbeiterschaft 541, die Familie 542, die Einheit der Kirche 542, die Sehnsucht der verschiedenen getrennten Gemeinschaften 542, die Kennzeichnung der Kirche durch Einheit der Lehre, der Leitung und des Kultes 543, an die Bischöfe 545, an den Klerus 545, an die Ordensleute 545, an die Missionare 545, an die Ordensfrauen 546, an die Katholische Aktion 546, an die Kranken 546, an die Ärmsten der Armen 547, an die Flüchtlinge und Auswanderer 547, an die verfolgte Kirche 548
— über die Ad-limina-Besuche der Militärbischöfe 516
— über Philosophiestudium in Italien 78 ff.
— über sakrale Musik und Liturgie 148 ff.
— über Zusammenarbeit mit den Kommunisten 414 416
— Verweise:
— — Ad Apostolorum Principis 67 68 183 185
— — Ad caeli reginam 59
— — Ad Petri cathedram 579
— — Ad sinarum gentes 67 68 97 99
— — Casti connubii 18
— — Cupimus imprimis 67 96
— — Datis nuperrime 69
— — Divino afflante spiritu 59
— — Evangelii praecones 67 332
— — Fidei donum 6 66 67 282
— — Fulgens corona 59
— — Haurietis aquas 61 62 65
— — Humani generis 59 67 68
— — Invicti athletae 69
— — Laetamus admodum 69
— — Luctuosissimae eventus 69
— — Maximum illud 479 480 481 482 579 580
— — Mediator Dei 59 60 61 62 112 148 149 150 160
— — Meminisse iuvat 67
— — Menti nostrae 61 62
— — Miranda prorsus 60 72 75
— — Musicae sacrae disciplina 61 148 149 150 154
— — Mystici corporis 59 60 61 62 64 66 67 99 414 580
— — Orientalis ecclesiae decus 66
— — Orientales omnes ecclesiae 66
— — Quadragesimo anno 80
— — Quemadmodum 60
— — Rerum ecclesiae 579
— — Rerum novarum 71 80
— — Saeculo exeunte 67
— — Sapientiae christianae 579
— — Sacra virginitate 60 61 62
— — Sempiternus Rex 59 66 67 68
— — Sponsa Christi 61
— — Summi pontificatus 60 67 70 580
— — Vigilanti cura 72
„Erwählung" in jüdischer Sicht 462
Erziehung in der modernen Gesellschaft 313 ff. 565 ff. 574 ff.
„Estado Novo" in Portugal 306 ff.
Eucharistiefeier, Wesen und Form 269
Eucharistischer Segen 154
Europakonferenz, evangelische 188
Europäische Wirtschaftsgemeinschaft, Betriebstillegungen und Arbeiterentlassungen 353 ff., mangelnde Planung 355

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)
— Abendmahlkontroverse 255 ff. 287 f. 383 f. 436
— Bundescharakter brüchig 436
— Barmer Theologische Erklärung nach 25 Jahren 487
— Glaubens- und Kirchenbewußtsein nach dem „Evangelischen Kirchenlexikon" 601 ff.
— Kampf in der „DDR" 433 ff.
— Konfirmation, Neuordnung in Thüringen 188
— Jugendtreffen, kirchliche in der „DDR" 485
— Lutheraner gegen „Notwort an das deutsche Volk" der EKU 435 f.
— um die Neuordnung der Taufe 338 f.
Evangelische Kirche der Union (EKU)
— Generalsynode 337 f.
— Konfirmationspraxis 286
— neue Gottesdienstordnung 286 338
— politisches „Notwort" 338

F

Familie
— in der Lehre Pius' XII. 59
— nach Johannes XXIII. zu Einheit und Eintracht berufen 542
— bedroht durch moderne Gesellschaft 505 f.
— und apostolische Gesinnung 505 f.
— und Staat in Spanien 328
Familienplanung und Anglikanische Kirche 133
Fátima 344
FERES, Internationales Zentrum katholischer Sozialforschung, Vorstandswahl 421
Filmarbeit, katholische 72 f.
Flüchtlinge
— durch Algerienkrieg 474 f.
— in der Welt 521 f.
— Weltflüchtlingsjahr 520 ff., Johannes XXIII. zum 522 f.
Formosa
— Geschichte 88 f.
— Flüchtlingschinesen 89
— Mission, katholische 89
— — evangelische 91
— Schulwesen 91
— Ureinwohner 90
Frankreich
— Algerienkrieg, fehlende Rechtsordnung für Rebellenkrieg 419 f., Folter 419, Gewissenskonflikte von Priestern und Laien 125 ff. 228 f. 418 ff., „Psychologische Aktion" 418
— Algerierhilfe durch Priester 122 ff. 228 f.
— Arbeiterentlassungen 353 f.
— Arbeitermission 470 ff.
— Arbeiterpriester 471 f.
— Erziehung in der modernen Gesellschaft 124 f. 574 f.
— Flüchtlinge 521
— Laizismus, militanter 576
— Laizität des Staates 81 574
— Priesterverhaftungen 122 ff. 228 f.
— Schulkampf 574 ff.
— Schulwesen in der modernen Gesellschaft 574 f.
— 45. Soziale Woche 124 f.

— 46. Soziale Woche, Programm 328
— Übergangslösung im Schulproblem 576
— Besuch des Staatspräsidenten im Vatikan 513
— Studentenwallfahrt nach Chartres 473
— Volksentscheid über die Verfassung der V. Republik 81 f.
— Volksfronttendenzen 576
Frau, christliche Bildung in Afrika 281 f.
Frauenorden, klausurierte in der Welt 82
Freiheit
— akademische und Glaube 76
— und Gesellschaft nach Schmidthüs 363 f.
Freimaurerei 475 ff.
— und Kirche 476
— und Marxismus 476 f.
— in Zahlen 477
Friede, Deutung durch Kardinal Siri 569 ff.
„Friedensbewegung" in Ungarn 393 f.
Funkübertragung des Gottesdienstes 156
Fürsorgerecht in Deutschland 120 ff.

G

Gastgewerbe, moralische Verpflichtungen 459 ff.
Genetik, biochemische 251
Genossenschaftswesen in den Entwicklungsländern 582 ff.
Geschichtsbewußtsein, vom Betrieb geprägt 317 f.
Gesellschaft
— und Freiheit nach Schmidthüs 363 f.
— und Katholizismus in den USA 276 ff.
Gesellschaftliches Ordnungsbild, vom Betrieb geprägt 318
Gesellschaftsordnung
— und Rundfunk 395
— und Schule 576
Gewerkschaften
— als pressure groups 178
— christliche in Deutschland 566 ff.
— bei Fiat in Italien 370
Gewinnbeteiligung
— Forderung Johannes' XXIII. 542
— nach der Theorie Schreibers 496 f.
— in der Tschechoslowakei 329
Glaubensschwund heute 594
Glaubensbewußtsein der Evangelischen 601 ff.
Glocken nach der Kirchenmusik-Instructio 157 f.
Gnade in evangelischer Sicht 604
Gottesdienstordnung in der EKU 286
Gregoriana, Papstbesuch 271 f.
Gregorianischer Gesang 149 f.
Griechenland
— Besuch des Königspaars im Vatikan 512
— orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung 259 ff.
— Echo auf Konzilsankündigung 401 ff.
— *siehe auch Orthodoxie*
Griechisch-katholische Melchiten, Spannungen mit Rom 85 f.
Großstadt und Männerseelsorge 171 f.
Grundschulerziehung in Entwicklungsländern 482 ff.
Gruppenstruktur in der Pfarrei 199 f.
Guatemala, Hirtenbrief über heuchlerischen Antikommunismus 372 ff.

H

Heiliger Geist in evangelischer Sicht 604
Heilige Schrift in der Lehre Pius' XII. 58
Heilig-Rock-Wallfahrt
— Botschaft Johannes' XXIII. 459
— Eröffnungsansprache durch Bischof Spülbeck 586 f.
Heiligsprechungen durch Pius XII. 62
Heiligung der Welt
— als Laienaufgabe 244 ff.
— konkrete Aufgaben 247 f.
— Methoden 245 ff.
Herz-Jesu-Verehrung 361 f.
Himalaya-Staaten und katholische Mission 377 ff.
Humanität und Christentum 590 f.
Hunger und Aussatz in der Welt, Aktion des deutschen Episkopates gegen 73 242 ff. 430

I

Illustriertenpresse
— Bewertung und Auflage in Deutschland 75
— „Stern"-Urteil 534
Indien
— Analphabetismus 483
— christliches Mönchstum 294 ff.
— Geschichte der christlichen Kontemplation 294 f.
— landwirtschaftliche Betriebsgrößen 582
— Mönchsideal 296 f.
— Ordenstätigkeit 295 f.
— *siehe auch Kerala*
Indonesien
— Analphabetismus 483
— lokale Kirchenverfolgung 532 f.
Instructio über sakrale Musik und Liturgie
— Text 148 ff.
— Anwendung in Deutschland und Österreich 266 270
Intellektuelle und Christentum 590 ff.
Internationale Arbeiterorganisation (ILO), 40jähriges Bestehen 576 f., und Kirche 577
„Internationale Katholische Gespräche" in Spanien 520
Internationale Mitarbeit der Katholiken, Bischof Charrière über 577 f.
Internationaler Arbeitskode 577
Irak
— Aufstand in Mosul 444 f.
— Juli-Revolution 1958 443 f.
— Kommunistische Partei 444
— Minderheitenpolitik 446 489
— Nestorianer SB 10 489
Iran, Lage der Kirche 379
Islam
— Lehre von Gott 333, von Jesus 334, von Maria 334, von der Sünde 333
— theokratische Staatsvorstellung und neue Staatsformen 331
— und Christentum 332 ff.
— und christliche Mission 334 f.
Israel
— Kibbuzim, Entwicklung 192
— Kommunismus 193
— Schulrichtungen 190 f.
— Siedlungsstandard 192
— umstrittene Staatsangehörigkeit 241 f., katholischer Patriarch über 243
— Talmud-Hochschulen (Jeschiwoth) 189 ff.
— Verstädterungstendenz 192 f.
Israel als Gottesvolk in christlicher Sicht 463
Italien
— Arbeiterentlassungen 353
— Bischofskonferenz 227 f.
— Democrazia Cristiana, Spaltung in Sizilien 416 ff., Parteispannungen 417
— Katholische Aktion 225 ff. 516 f.
— Klassengesellschaft 177
— Philosophiestudium, Johannes XXIII. über 78
— Priesternachwuchs 468
— Sozialforschung, Stand 177
— Soziale Woche 176 ff.
— Sozialstruktur und Seelsorge 179
— Volksmission in Verona 369 f.
— Wahlen im Aosta-Tal 468 ff., Betriebsrat Fiat 370, Sizilien 518

J

Jakobiten SB 10
Johannes XXIII.
— Lebenslauf 114
— Namenswahl 113
— persönlicher Stil 323 465

Jugend
— in Polen 442
— in der Sowjetunion 211
— in Ungarn 392
Jugendweihe
— in der „DDR" 74 337 f. 511
— — und Konfirmation 188
— in Ungarn 584
Juden
— als ethisch-religiöse Gemeinschaft 342
— als Gottesvolk in christlicher Sicht 463
— und Sonntagsruhe in den USA 536 f.
Jüdisch-christliche Kontakte 83 423 463
Jüdischer Kommunismus 193
Jungfräulichkeit nach Pius XII. 61

K

Kanonisches Recht für die Ostkirche 84 273 388
Kardinalsernennungen
— durch Johannes XXIII. 123
— durch Pius XII. 62 f.
Karfreitagsliturgie, Änderung durch Johannes XXIII. 367
Karwochenliturgie, Gestaltungsvorschläge 270
Katholikentag, 78. Deutscher 7 ff.
— Eröffnungskundgebungen 10, in der Deutschlandhalle 11, in der Seelenbinderhalle 15, öffentliche Versammlungen 20, Forumgespräche 39, Gottesdienste und Feiern 40, Jugendveranstaltung „Der Christ und die Freude" 40, Gedächtnisfeier in Plötzensee 42, Christusstunden 44, Frauenfriedensmesse 45, feierliches Pontifikalamt im Stadion 45, Tag der Begegnung 47, Feierstunde zur Verehrung des heiligen Kreuzes 47, Schlußfeier 49, Botschaft des Heiligen Vaters 50
Katholische Kirche
— nach der Lehre Pius' XII. 58
— Einheit nach Johannes XXIII. 542 ff.
— in evangelischer Sicht 603
— und Filmliga 72
— und Freimaurerei 576
— und Friede 98
— und Israel 423
— und Maria 135 ff.
— und Rassenproblem in der Südafrikanischen Union 526 ff.
— und soziale Frage 98
— und Spiritismus 494 ff.
— und Vaterland 98
— und Wanderungsproblem 477 f.
— in Argentinien 193 ff.
— in Belgisch-Kongo 285 f.
— und Landreform in Kuba 523
— in Lateinamerika 180 f.
— im Sudan 187
— in Süd-Vietnam 337
— und Arbeiter in Spanien 519
— — in Österreich 509
— und Gesellschaftsordnung in den USA 278
— und Staat nach Pius XII. 68
— — in der „DDR" 551 f.
— — in Kerala 531
— — in Polen 100 f.
— — in Portugal 344 ff.
— — in der Tschechoslowakei 331 ff.
— — in Ungarn 393 ff.
„Katholischer Staat" und Kirche in Spanien 371 ff.
Katholische Universitäten
— in Afrika 282
— in Argentinien 194 f.
Katholizismus und Gesellschaftsordnung in den USA 276 ff.
Kenia, Lohnprobleme 381 f.
Kerala
— revolutionäre Spannungen 528 ff.
— Schulwesen 529, Schulstreik 529 f.
Kinderdörfer in Mexiko 278 f.
Kindergeld in Spanien 80
„Kirche in Not", 9. Kongreß 563
Kirche von Südindien 132
Kirchenbewußtsein, evangelisches 601 ff.
Kirchenkampf, kommunistischer, Methoden 564
Kirchenmusik, moderne 149 150 154, nach Pius XII. 60
Kirchenrecht, neues für die Ostkirche 84 272 388
Kirchenregierung durch Pius XII. 62 ff.
Kirchenunionen 131
Kirchenverfolgung
— in China 96 ff. 183 ff.
— in Indonesien, lokale 532 f.
— in Nord-Vietnam 336 f.
— in der Tschechoslowakei 329
— in Ungarn 383 f.
Kirchlicher Sinn 118
Kolonialismus, iberischer in Lateinamerika 3
Kolumbien, Analphabetismus 483
Kommunismus
— nach Pius XII. 68
— Begriffsverfälschungen 563
— Dekrete des Heiligen Officiums gegen katholische Mitarbeit 414 416
— — Tragweite 415
— — Reaktionen des Ostblocks 416
— Kirchenkampfmethoden 564
— und orthodoxe Kirchen 240 f. 484 f.
— Parteilinie und Religion 211
— in der „DDR" 549 ff.
— Sezession im jüdischen 193
— in Kerala 528 ff.
— Infiltration in Lateinamerika 373
— im Nahen Osten 444 ff.
— und Katholiken in Polen 441 ff.
— in der Tschechoslowakei 328 ff.
— in Ungarn 391 ff.
Konfessionskundliches Institut des Lutherischen Weltbundes 534
Konfessionswechsel als Eheverfehlung 317
Konfirmation
— Neuordnung in Thüringen 188
— Praxis in der EKU 286
„Königstein", organisatorische Gliederung und Kongreß „Kirche in Not" 563
Konkordatsabschlüsse durch Pius XII. 68
Konstantinopel, Ehrenprimat des Patriarchen 109 SB 10
Kontemplation, christliche in Indien 294 f.
Konzilien, die sieben ersten Allgemeinen 274
Kopten SB 10
Korea
— Besuch Kardinal Agagianians 429 f.
— katholische Elitebildung 282
— Missionsgeschichte 428 f.
Korporativsystem in Portugal 307 f.
Kosmologie der Sowjetphilosophie 599 f.
Krankenhäuser, interkonfessionelle und Seelsorge in Deutschland 411 ff.
Krankenschwestern
— Berufsschwierigkeiten 411
— Berufsvorbereitung 411 f.
— in der industriellen Gesellschaft 448 ff.
Krieg, moderner 373 ff.
— konkrete Ethik 374
— Modifikation der scholastischen Lehre über 374 f.
Kritik an Kirche und Christentum 587 ff., an den Kritikern 596 f.
Kuba, umstrittene Landreform 523 f., und Kirche 523

L

Laien
— in der Mission 279 ff.
— und Heiligung der Welt 244 ff.
— Vollkommenheitsstreben nach Pius XII. 62
Laienapostolat heute 1 f. 74
— nach Pius XII. 64
— der Krankenschwester 411 ff.
— und Mission in Afrika 281 ff.
— spezifisches in Lateinamerika 5
— — in Spanien 520

Laizismus, militanter
— in Frankreich 81 575
— in Lateinamerika 4
— in Portugal 305
— in Polen 442 f.
Landklerus in Spanien 470
Landwirtschaft der Entwicklungsländer 582 ff.
Latein als Liturgiesprache 270
Lateinamerika
— Analphabetismus 3 483
— Bischofsrat (CELAM) 2 ff. 180 f. 372
— Freimaurerei 475 ff.
— Genossenschaften 582
— Glaubensgefährdung 2 ff.
— Kommunismus 5 473
— Laienapostolat 5 f.
— Laizismus 4
— Priestermangel 181
— protestantische Missionstätigkeit 584
— Sekten 5
— Sozialarbeit der Kirche 180
— Spiritismus 489 ff.
Lateinische Kirche und Ostkirchen 87
Lateranverträge
— 30 Jahre in Kraft 323 ff.
— Sicherung der päpstlichen Unabhängigkeit 325
Leben
— als „Anti-Zufall" 251
— Entstehung nach Sowjetwissenschaft 600
— wissenschaftliche Eingriffe 255
Lebensstandard und Reklame 163
Lehrauftrag der Kirche, Hirtenschreiben des US-Episkopats 278
Lehrer, Berufsgefährdung 313 f.
Liebe, christliche
— Fehlen heute 595 f.
— und Staatsraison 126
Liturgiesprache 149 f.
Liturgische Bücher 155
Liturgische Erneuerung durch Pius XII. 60
— durch Johannes XXIII. 467
Lohnprobleme in Schwarz-Afrika 380 ff.
Lourdes, Quellenwerk 421
Lutherischer Weltbund
— Konfessionskundliches Institut 534
— Missionstätigkeit 486

M

Mädchenerziehung heute 565
Magie 491 f.
Männerseelsorge und Großstadt nach Ostermann 171 ff.
Maria
— in der Lehre Pius' XII. 58
— und Kirche 135 ff.
— und Priestertum 139 f.
Marianischer Kongreß in Saigon 336
Marienerscheinungen 141 f.
Marienverehrung
— Johannes XXIII. über 413 f.
— im Islam 332 f.
Mariologie, geschichtliche Entwicklung 136 ff.
Mariologisch-marianischer Kongreß in Lourdes 134 ff.
Marketing 162
Marktwirtschaft, problematisches Modell 497
Marokko
— algerische Flüchtlinge 475
— Schulaufwendungen der ehemaligen französischen Protektoratsmacht 485
Massengottesdienst, moderner 9
Materialismus, praktischer 169
Mensch und moderne Gesellschaft nach Wendland 400
Meßfeier, geschichtliche Entwicklung 270, Relativität der Form 269
Meßliturgie 151 ff.
Mexiko, Kinderdörfer 278 f.
Milieueinfluß auf religiöse Praxis 562
Militärbischöfe, Ad-limina-Besuche 516
Mischehe 205 ff.
— und Wahrheitsfrage 206
— Dispens 205 f.
Mission, katholische
— und Buddhismus 424 f.
— und einheimischer Klerus 479 ff.
— — Finanzschwierigkeiten für Ausbildung 480
— — Finanzleistungen der altchristlichen Länder 481
— als Entwicklungshilfe 431
— und Islam 334 ff.
— und Kirchenspaltungen 129
— und Laieneinsatz 279 ff.
— und Rassenproblem 525 ff.
— und Synkretismus 130
— in Afrika 230 ff.
— in Asien 376 ff.
— auf Formosa 88 ff.
— in der Südafrikanischen Union 524 ff.
— in Siam 424 ff.
Mission, evangelische
— der Jungen Kirchen 131
— auf Formosa 91
— in Lateinamerika 584
Missionsgeschichte
— allgemeine 578 ff.
— Formosas 88 f.
— der Himalaya-Staaten 376
— Koreas 428 f.
Missionshilfswerke 579 ff.
Missionspflicht der Christen 579 ff.
Missionstätigkeit Pius' XII. 66
„Mission de France" 125 127 228
„Mission Ouvrière" 470 ff.
Mittelstandsunternehmer, sittliche Pflichten 319 f.
„Mondo Migliore", Aktivität in Spanien 572
Mönchtum, christliches in Indien 294 ff.
Moral, christliche utopisch? 591 f.
Moraltheologie
— in der Lehre Pius' XII. 59
— evangelische, Grundlage 605
Moskauer Patriarchat
— 40jähriges Jubiläum 105 ff.
— zum Ökumenischen Konzil 535 f.
„Mündliche Überlieferung" nach katholischer Lehre 350, und Schrift 351 f.
Musik, religiöse 149 150 154
Musische Erziehung heute 565

N

Nationalismus in Missionsländern 479
Naturwissenschaft
— und Dialektischer Materialismus 597 ff.
— Eingriffe in das Leben 249 ff.
Nestorianer 489 SB 10
Nobelpreis für Pater Pire 229
Nordrhodesien
— Lohnprobleme 380
— Genossenschaften 583
Nordvietnam, Lage der Kirche 336 f. 378

O

Offenbarung, evangelische Sicht 603
Officium Divinum 154
Ökonomische Gesellschaft
— Erschwerung des Christseins durch 458
— Reklamezwang 161
Ökumenisch, Begriffsklärung durch Dumont 355 ff., durch Erzbischof Jaeger 507

Ökumenische Bewegung:
— Abendmahlskonsens der Evangelischen Kirche in Deutschland? 255 f. 287 f. 383 f. 436
— Basisdiskussion im Weltrat der Kirchen 262 f.
— Ethik des Politischen nach Thielicke und Wendland 397 ff.
— Europakonferenz, evangelische 188 237 f.
— Europapolitik 237 f.
— Glaubens- und Kirchenbewußtsein der deutschen Evangelischen 601 ff.
— „Faith and Order", Bedeutung gemindert 289
— „Junge Kirchen" in Ostasien 585
— Katholisch-evangelisches Publizistentreffen 507 ff.
— Konfessionskundliches Institut des Lutherischen Weltbundes 534
— Lutherischer Weltbund, Missionsaktivität 486
— Reformierter Weltbund, Programm 584
— und Anglikaner 132
— und Orthodoxie:
— — Haltung der griechischen Hierarchie 259 ff.
— — Sicherung durch Weltrat gegen Rom 403
— — Veto gegen dogmatische Bindung an Weltrat 289 f.
— und Pius XII. 67
— *siehe auch Evangelische Kirche in Deutschland, Ökumenisches Konzil, Orthodoxie, Weltrat der Kirchen*

Ökumenische Führer und Zeitschriften zum Tode Pius' XII. 208 f.
Ökumenischer Patriarch über Begegnung mit Rom 273 f.

Ökumenisches Konzil:
— Ankündigung 272 f. 387 f.
— Leitgedanken Johannes' XXIII. 368 413 514
— Vorläufige Vorbereitungskommission 464 514
— Reaktionen:
— — Anglikaner 357
— — Calvinisten 358
— — Lutheraner 357 f. 436 f.
— — Meinhold für deutsche Evangelische 508 f.
— — orthodoxe Presse 402 ff.
— — orthodoxe Theologen 403 ff.
— — Patriarch von Konstantinopel 535
— — Patriarchat von Moskau 535
— — Weltrat der Kirchen 336 534

Orden
— pastorale Forderungen Pius' XII. 61
— klausurierte weibliche in der Welt 82 f.
— Tätigkeit in Lateinamerika 182
Orgelmusik, sakrale 149
Orientalische Schismatiker SB 10

Orthodoxie
— Einheit 108 f.
— Ehrenprimat Konstantinopels 199 401 f. SB 10
— kommunistische Bedrohung 290 f.
— Spaltungstendenzen 128
— statistische Bilanz SB 10
— Warnung vor unierter Infiltration 536
— griechische, Stellung zu Konstantinopel 401 f., zu Rom 402 ff.
— — Anteilnahme am Tod des lateinischen Erzbischofs von Athen 437
— rumänische, Glaubenseifer 487 ff.
— russische, Begegnung mit der Welt 339 ff., Stellung zum Sowjetregime 105 ff. 290 f., und Weltrat der Kirchen 94 ff. 536

Ostkirchen
— und Kirchenrechtskodifizierung 84 ff.
— und Pius XII. 65
— und Johannes XXIII. 274 f. 386 515
— statistische Bilanz SB 10

Ostasien, Zusammenschluß der evangelischen Missionskirchen 585
Österreich
— Hilfe der Katholiken für Entwicklungsländer 523
— Flüchtlinge 521
— Kirche und Arbeiter 510
— Pax-Romana-Kongreß 76 ff.
— religiöse Praxis 365 f.
— Seelsorgertagung 268 ff.
— Sozialakademie 174
— Volksmission in Innsbruck 568 f.

Osterbotschaften:
— Johannes' XXIII. 385 ff.
— Kardinal Döpfners 389 f.
Osterfeier und Bußsakrament 297 f. 303 f.
Osterliturgie, Gestaltungsvorschläge 268

P

Pakistan, Analphabetismus 483
Papst:
— Echo auf Tod Pius' XII. 207 ff.
— Wahl Johannes' XXIII. 113
— — Echo auf 117 ff.
— Papsttum in evangelischer Sicht 604
Pastoraltheologie Pius' XII. 59
Patriarchen, Rangfrage 87
Personalhilfe an Entwicklungsländer 430 ff.
Pfadfindertum in Polen 442
Pfarrgruppen 197 ff., und Pfarrgeistlichkeit 203
Philosophiestudium in Italien 79 f.
Pius XII.
— Würdigung von Person und Werk 57 ff.
— ökumenische Stimmen 207 ff.
Pluralistische Gesellschaft
— Ordnungsprinzipien nach John C. Murray 277 f.
— und Katholiken 363 f. 577 f.
— und Kultur nach Schmidthüs 363
Polen
— gesellschaftspolitische Kräfte 441
— Christen und Kommunisten 439 f.
— Kirche und Staat 100 ff.
— Gomulkas politische Ziele 438 ff.
— Religionsunterricht 103
Politische Ethik, evangelische nach Thielicke 398 ff.

Portugal
— Diktatur 309
— Entchristlichung 344 f.
— Fátima 344
— Geschichte 305
— Kirche und Staat 344 ff.
— Konkordat von 1940 345 f.
— Korporativsystem 307 f.
— Literatur über 305
— Mentalität der Bewohner 304
— Salazar 306
— Staatsstruktur 306 f.
— Wahlkämpfe 309 f.
— Wirtschaft 309 f.

Predigt, Johannes XXIII. über 321
Presse
— nach Johannes XXIII. 176 539
— und 78. Deutscher Katholikentag 8
Prestigeverlangen und Reklame 166

Priester
— pastorale Forderungen Pius' XII. an 61
— Einsatz als Strukturfrage 511 f.
— unter Glaubenslosen 265 f.
— und Maria 139 f.
— Mangel in der Schweiz? 510
— Nachwuchs in Italien 468
— — in Lateinamerika 181
— — in Österreich 366
— — in Portugal 344
— Verhaftungen in Frankreich 125 228

Produktionsformen der Landwirtschaft 581
Projektionsreiz in der Reklame 161
Pseudosakramente der kommunistischen Ersatzreligion 267 ff. 564
Psychologie in der Sowjetwissenschaft 600 f.

Q

Quantenphysik, materialistische Deutung 598

R

Rassenprobleme in Südafrika 525 ff.
Rechtfertigungslehre, evangelische 605 f.
Reformierter Weltbund
— Missionstätigkeit 584
— Staat und Kirche 585
Reklame
— und Lebensstandard 163
— und Leitbild 165
— und Motivforschung 164
— und Prestigeverlangen 166
— und Psychologie 161 ff.
— und Schuldgefühl 166
— und Sex 166
— und Wirtschaftsprozeß 161
— und Wunschdenken 165
Relativitätstheorie in der Sowjetphilosophie 598 f.
Religionsunterricht in Polen 103
Religiöse Praxis
— in Lateinamerika 2 f.
— in Österreich 365 f.
Rom
— seelsorgliche Lage 465
— *siehe auch Diözesansynode für das Bistum Rom*
„Römische Frage" und Pius X. 324
Roustainismus 490
Rumänien, Lage der orthodoxen Kirche 487 f.
Rundfunk in Deutschland, sozialpolitische Problematik 394 ff.

S

Sakrale Musik 148 ff., Polyphonie 149 150 154
Sakramente in evangelischer Sicht 603
Schisma in China 185 f., schismatische Bischöfe 99 564
Schrift und Tradition 349 ff.
Schulen:
— freie, Leitbild 565
— in der modernen Gesellschaft 124 575 f.
— rechtliche Lösung in Belgien 179
— katholische auf Formosa 91
— in Israel 190 f.
— Streik in Kerala 529 ff.
— keine katholischen in Portugal 347
— Kampf in Ägypten 279
— — in Argentinien 193 ff.
— — in Frankreich 574 ff.
— — in der Vereinigten Arabischen Republik 186 f.
— Schulbesuch in Entwicklungsländern 483
Schulreform
— und pluralistische Gesellschaft 576
— kommunistische in der „DDR" 551
Schweiz
— sittliche Pflichten der Mittelstandsunternehmer 319 f.
— Opfergeist, mangelnder der Bürger 512
— Priestermangel? 510
Seelsorge
— Methoden und natürlicher Lebensablauf 173
— und Bußsakrament 301 ff.
— im Gaststättengewerbe 460 ff.
— und Großstadt 171 ff.
— und Liturgie 268 ff.
— in Pfarrgruppen 203 ff., überpfarreiliche 174
— und Sozialstruktur in Italien 178 f.
— Telefonseelsorge 316
Siam
— Geschichte der Kirche 424
— kommunistische Infiltration 425
— Einfluß des katholischen Unterrichts 426 ff.
— Staatsbuddhismus 424 f.
— Staatsverfassung 424 f.
Sibirien, missionarische Erschließung 377 f.
Situationsethik in der Lehre Pius' XII. 59
Sizilien
— Episkopat gegen kommunistische Mitläufer 415
— „Fall Milazzo" 416 ff. 518
— Spaltung der Democrazia Cristiana 416 ff.
Sowjetunion
— antireligiöse Propaganda 210 ff.
— atheistische Buchproduktion 212 f.
— Diamat-Revision? 597 ff.
— Sowjetphilosophie:
— — und Biologie 600
— — Kosmologie 599 f.
— — Psychologie 600 f.
— — Quantenphysik 598 f.
— — Relativitätstheorie 398
— wissenschaftliches Arbeiten heute 597
Sozialakademie in Österreich 174
Sozialarbeit der Kirche in Lateinamerika 180
Soziale Frage nach Johannes XXIII. 541
Soziale Lage
— in Portugal 309
— in Spanien 519 ff. 556 558
— *vgl. Entwicklungsländer*
Soziale Wochen:
— in Frankreich 124 328
— in Italien 176 ff.
Sozialhilfegesetz in Deutschland 121 ff.
Sozialisierung in der Tschechoslowakei 328
„Sozialistische Kultur", in der Tschechoslowakei gescheitert 391
Soziallehren der Kirche heute 457 f.
Sozialpolitik und russisch-orthodoxe Kirche 339 f.
Sozialstruktur und Klasse 177, und Religion 179
Sozialtourismus 459 f.
Sozialversicherung in Spanien 79
Soziologie der Pfarrei 198, und Seelsorge 198
Spanien
— Agrarproletariat 558
— Arbeitslosenversicherung 80
— Bischofskonferenz 370, Aufgabenverteilung 371 f.
— Familienkongreß 327 f.
— „Flaschenpfarrer" 327
— „Für eine bessere Welt" 572
— Industrialisierung 557
— „Internationale Gespräche" 554
— Hilfen für den Landklerus 470
— Öffentlichkeitsarbeit der Kirche 371
— ausländische Pressekampagne gegen Primas 573 f.
— kirchlicher Rundfunksender 326 f.
— Sozialhirtenbrief des Bischof von Bilbao 519 ff.
— Sozialversicherung 79
— Wirtschaftsprobleme 554 ff.
Spiritismus, System in Brasilien 489 ff.
Staat
— und Genossenschaften in den Entwicklungsländern 584
— und Universität heute 78
— *vgl. Katholische Kirche und Staat*
Staatsangehörigkeitsproblem in Israel 241 f.
Staatsbegriff nach Thielicke 399
Staatsempfänge Johannes' XXIII. 512 f.
Staatsraison und christliche Liebe 126
Staatsstreichtaktiken im Nahen Osten 443 f.
Statistik:
— Welt:
— — Agrarproduktion, Bruttowert 581
— — Arbeitszeiten für Krankenschwestern 451
— — Bauorden, Leistungsbilanz 1958 365
— — Bischofsernennungen seit 1953 224
— — Bücherverteilung 484
— — Einkommensvergleich international 556
— — Flüchtlinge 551
— — Freimaurer 477
— — Gesundheitsdienst der katholischen Missionen 431
— — Heiligsprechungen durch Pius XII. 62
— — Kardinalsernennungen durch Pius XII. 62 f.
— — — durch Johannes XXIII. 123
— — klausurierte Frauenorden 82
— — Personal der katholischen Missionen 431
— — Schulleistungen der katholischen Missionen 431

— — Studenten aus Entwicklungsländern an westlichen und östlichen Universitäten 283
— — Technische Hilfe der ILO 577, der UNO 43
— — Zeitungsverbreitung 484
— Entwicklungsländer:
— — Analphabetismus 483
— — Genossenschaften 583
— — Grundschulbesuch 483
— Missionen, katholische:
— — einheimische Priester und Seminaristen 479
— — Finanzhilfe für Priesternachwuchs 481
— Afrika:
— — Genossenschaften 582
— — Katholiken und Priester 231
— — katholische Studenten 282
— — katholische Hochschulen 282
— — Lohnarbeit, Ausmaß 382
— Asien:
— — Genossenschaften 582
— — Katholiken und Priester in Ostasien 234
— Europa:
— — Lohnvergleich bei Krankenschwestern 450
— — Priester und Seminaristen 511
— Lateinamerika:
— — Glaubenspraxis 2
— — Priester und Bevölkerungsdichte 3
— — Kommunisten 5
— — Spiritismus 490
— — Wachstum der Bistümer 181
— Argentinien:
— — katholische Schüler und Universitäten 195
— — Kommunisten 197
— Belgisch-Kongo:
— — katholisches Unterrichtswesen 286
— — Klerus und Orden 286
— — Kolonialaufwendungen für Unterricht 485
— — Konfessionen 285
— — Schulbildung 283
— China, Bischöfe 183 564
— Deutschland:
— — Auflagenhöhe der Illustrierten 1958 449
— — Krankenhäuser und Bettenzahl 448
— — Krankenpfleger und -schwestern 448, Entlöhnung 450
— — Mitglieder des CGB
— — osteuropäische Flüchtlinge in 564
— — päpstliche Caritasleistungen für 65
— — Selbstmordkurve 316
— — Sozialtouristik 459
— — Teilnehmer am 78. Katholikentag 7
— — Sowjetische Besatzungszone:
— — — Abwanderung 550
— — — Wirtschaftsentwicklung 549
— Formosa: Katholiken, Priester und Orden 88
— Frankreich: Flüchtlinge durch Algerienkrieg 474 564
— Israel:
— — Mechanisierung im Kibbuz 192
— — Schulen 190
— — Schüler 192
— Italien:
— — Katholische Aktion 225
— — Priesternachwuchs und Pfarreien in Rom 465
— Kenia:
— — Kolonialaufwendungen für Unterricht 485
— — Lohnverhältnisse 381
— Kerala: katholische Schulen 529
— Marokko: Kolonialaufwendungen für Unterricht 485
— Mexiko: Kinderhilfe 279
— Nordrhodesien: Lohnverhältnisse 380
— Österreich: religiöse Praxis 365
— Portugal:
— — Priesterberufe 344
— — religiöse Praxis 345
— — Wirtschaftsentwicklung 309
— Schweiz: Priesterdichte 501
— Siam:
— — Buddhismus 424
— — katholische Schulen 426
— Spanien:
— — Investitionsplanung 557
— — Kindergeld 80
— — Löhne 558
— — Volkseinkommen 556
— — Wirtschaftsentwicklung 554
— Südafrikanische Union:
— — Lohnverhältnisse 381
— — Rassenzusammensetzung 525
— Südkorea: Katholiken und ihre Institutionen 428
— Südrhodesien: Lohnverhältnisse 381
— Südvietnam: Katholiken und ihre Institutionen 336
— Tschechoslowakei:
— — Kirchenbesuch 380
— — Kolchosen 328
— Türkei: Christen 379
— Ungarn: kommunistischer Jugendverband 392

Südafrikanische Union
— Apartheidspolitik 524 f., und Kirche 529 f.
— Lohnprobleme 381
— Rassenzusammensetzung 525
Sudan
— Lage der Kirche 187
— Staatsstreich 187
Südrhodesien: Lohnprobleme 381
Südvietnam
— Marianischer Kongreß 336
— Lage der Kirche 337
Sünde, Begriffsauflösung 119

T

Tagungen (nach dem Land der Tagungsorte, chronologisch geordnet):
— Ägypten: Synode der griechisch-katholischen Melchiten, 6. bis 11. Februar 1958 in Kairo 84
— Brasilien: Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, 27. Juli — 6. August 1959 in São Paolo 584
— Deutschland:
— — 78. Deutscher Katholikentag, 13.—17. August 1958 in Berlin 7
— — Jahreskonferenz der westdeutschen und bayrischen Bischöfe, 21.—24. August 1958 in Fulda 73
— — Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft für katholische Rundfunkarbeit, 8.—10. Oktober 1958 in Baden-Baden 74
— — Außerordentliche Synode der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg, 19.—23. Januar 1959 in Ost-Berlin 286
— — Krankenseelsorgertagung, 26./27. Januar 1959 in Köln 410
— — Außerordentliche Synode der Evangelischen Kirche der Union, 2.—13. Februar 1959 in Berlin 286
— — Gespräch zwischen Katholiken, Evangelischen und Juden, 27. Februar — 2. März 1959 in Berlin 463
— — Tag der Schwester, 8. März 1959 in München 448
— — Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, 12.—13. März 1959 in Würzburg 362
— — Landessynode der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg, 1.—3. Mai 1959 in Ost-Berlin 435
— — Erster Evangelischer Pfarrertag, 19.—21. Mai 1959 in Erfurt 433
— — Konferenz des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes, Mitte Mai 1959 in Tutzing 486
— — Bischofskonferenz der VELKD, Mitte Mai 1959 in Tutzing 486
— — Viertes Treffen katholischer und evangelischer Publizisten, 19.—22. Juni 1959 in Maria-Laach 507
— — Gründungsversammlung des CGB, 27. Juni 1959 in Mainz 566
— — 9. Kongreß „Kirche in Not", Ende Juni 1959 in Königstein 563
— — Studientagung des Arbeitskreises für die katholischen freien Schulen, Anfang August 1959 in Schönstatt 565
— Frankreich:
— — Mariologisch-marianischer Kongreß, 10.—17. September 1958 in Lourdes 134
— — 5. Nationaltreffen der Katholischen Aktion der Arbeiter, 24.—26. April 1959 in Issy-les-Moulineaux 471
— — 45. Soziale Woche, 12.—17. Juli 1958 in Versailles 124
— — 46. Soziale Woche, 11.—16. Juli 1959 in Angers 328

— England: 9. Lambethkonferenz der Anglikanischen Kirchen, 3.—11. August 1958 in London 131
— Guatemala: Antikommunistischer Kongreß, Mitte Oktober 1958 in Ciudad Guatemala 372
— Israel: Symposion der Kibbuz-Architekten, Anfang Oktober 1958 in Tel-Aviv 191
— Italien: 31. Soziale Woche, 21.—28. September 1958 in Bari 176
— Luxemburg: Erste Generalversammlung der FERES, 16. April 1959 in Luxemburg 421
— Niederlande: Gespräch zwischen Vertretern des Weltrates der Kirchen und der Russisch-orthodoxen Kirche, 7.—9. August 1958 in Utrecht 94
— Österreich:
— — 24. Pax-Romana-Kongreß, 31. August — 6. September 1958 in Wien 76
— — Weihnachtstagung der Seelsorger, 7.—9. Januar 1959 in Wien 268
— Polen: Dritter Parteitag der Vereinigten Polnischen Arbeiterpartei, März 1959 in Warschau 438
— Schweden: Sitzung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen, 21.—29. August in Nyborg 92
— Schweiz: Weltkongreß der UNIAPAC, 4.—7. Juni 1959 in Luzern 569
— Spanien: Erster Nationalkongreß der spanischen Familie, 17.—21. Februar 1959 in Madrid 327
— Südvietnam: Marianischer Kongreß, 15.—18. Februar 1959 in Saigon 336
— UdSSR: Treffen der orthodoxen Kirchen, 6.—10. Mai 1948 in Moskau 105
— Uruguay: Zweiter internationaler Kongreß für allgemeine Brüderlichkeit (Freimaurer), 26.—28. März 1959 in Montevideo 475
— *siehe auch Bischofskonferenzen*

Talmudhochschulen in Israel 189 ff.
Tauffeier und Gemeinde 269
Taufneuordnungsdiskussion der EKD für die „DDR" 338
Technical Assistance der ILO 577, der UNO 431
Technischer Geist 93
Telefonseelsorge 316
Theologie
— in der Lehre Pius' XII. 58 f.
— katholische als Lehrgegenstand buddhistischer Universitäten 427 f.
Tradition und Schrift 349 ff.
Tschechoslowakei
— atheistische Propaganda 330
— Gewinnbeteiligung der Arbeiter 329
— Klassenkampf 329
— „Kulturelle Revolution" 329 f.
— Massenentlassungen aus dem Verwaltungsdienst 329
— Sozialisierung der Landwirtschaft 328
— Staat und Kirche 331
Tunesien, algerische Flüchtlinge 475
Türkei
— Analphabetismus 483
— Lage der Christen 379
— Staatsbesuch des Staatspräsidenten im Vatikan 513

U

UNIAPAC, Tagung und Entschließungen 572 f.
Ungarn
— „Friedensbewegung" 393 f.
— Kommunistische Partei, Wiederaufbau 392
— — und Intellektuelle 393
— — und Jugend 392
— — und Kirche 393
— „Wahlen" 391
— Wirtschaftsentwicklung 391
Universität
— nach Johannes XXIII. 271 f.
— und Staat 78
USA
— Juden und Sonntagsruhe 536, Gerichtsentscheidungen 537
— katholischer Präsidentschaftskandidat? 276 422
— Katholizismus und Gesellschaftsordnung 276 ff.
— Synkretismus der Weltanschauungen 277 f.
— Wahlergebnisse 276
— Werbewirtschaft 163 ff.
— Wirtschaftsinteressen in Kuba 524

V

Vatikanische Nachrichtenpolitik 509
Vereinigte Arabische Republik
— Schulkontrolle 186 f.
— *siehe auch Ägypten*
Verkehrsdisziplin, sittliche Pflicht 409 f.
Vermögensbildung, *siehe Eigentumsbildung*
Versorgungsstaat, Tendenzen 120
Volkseinkommen, internationaler Vergleich 556
Volksgesang, religiöser 149 150 154
Volkskommunen in China 186
Volksmission 561 f.
— in Frankreich 369
— in Italien 369
— in Innsbruck 568 f.
Vorderer Orient
— Flüchtlingsproblem 522
— Genossenschaften 583

W

Wahlen:
— im Aosta-Tal 468
— zum Betriebsrat bei Fiat (Italien) 370
— in Sizilien 518
— in Ungarn 391
— in den USA 276
Weltbild, christliches überholt? 588 f.
Welterklärung, sowjetamtliche 212
Weltrat der Kirchen
— Rückhalt im Kirchenvolk 94
— Tagung des Zentralausschusses 92 ff.
— und Atomwaffen 93
— und Russisch-orthodoxe Kirche 94 ff.
— *siehe auch Ökumenische Bewegung, Ökumenisches Konzil*
Westindische Föderation, katholischer Einfluß 4
Wirtschaft
— Agrarkapazität der Erde 581
— Betrieb als menschliches Leitbild 317 ff.
— Eigentumsbildung, deutsche Kontroverse 495 ff.
— Gastgewerbe und Seelsorge 459 ff.
— Genossenschaftswesen in Entwicklungsländern 582 ff.
— und Reklame 161 ff.
— und Schulbesuch in Entwicklungsländern 483
— Lohnprobleme in Schwarz-Afrika 380 ff.
— in der „DDR" 549 ff.
— in der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft 324 ff.
— Agrarreform in Kuba 524
— in Portugal 308 ff.
— in Spanien 554 ff.
Wirtschaftswissenschaft und Moral 500 f.
Wissenschaft und Glaube
— — in Sowjetsicht 212 f.
— — nach Szczesny 588

Z

Zeitschriften
— kirchliche Bewertung in Deutschland 75 f.
— „Stern"-Urteil 534 f.
Zeitungen in Entwicklungsländern 485
Zentralasien, missionarische Erschließung 377

PERSONENVERZEICHNIS

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

A

Abbah, R. 463
Abbé, Pierre (Grouès, Henri Antoine de) 53
Abboud, Ibrahim, Ministerpräsident des Sudan 187
Abd-el-Jalil, Johannes Mohammed OFM 332 bis 336
Abelin, Pierre 328
Abir, R. 463
Abraham, Karl 311 317 453
Acker, Achille van 285
Adenauer, Konrad, deutscher Bundeskanzler 112 563
Adler, H. G. 406
Adolph, Walter 42
Afra, Saad 117
Agagianian, Grégoire Pierre XV Kardinal 62 87 336 428 429
Aleksandrov, G. F. 598
Alexander, orthodoxer Patriarch von Antiochien 169
Alexius, orthodoxer Patriarch von Moskau 105 bis 107 291 536
Alivisatos, Hamilkar 404
Allmayer-Beck, Johannes-Christoph 360
Almarcha Hernández, Luis, Bischof von León 371
Aloisi Masella, Benedetto Kardinal 62 224
Alonso Vega, Juan 572
Alsop, Joseph 276
Althaus, Paul 605
Althaus, W. 453
Ameal, João 305
Anastasius, russischer orthodoxer Metropolit in den USA 536
Ancel, Alfred 125 126 471
Andersen, Wilhelm 560
Andresen, Carl 408 604
Andriessen, Paul 501
Anscombe, G. E. M. 501
Antonov, N. P. 597
Arbab, Ziada 187
Arendt, Hannah 214 406
Arnold, Franz Xaver 214 311
Aron, Raymond 597
Aron, Robert 264
Arriba y Castro, Benjamín Kardinal de, Erzbischof von Tarragona 63
Arrighi, Edoardo 370
Asmussen, Hans 256 456 487
Arteaga y Betancourt, Manuel Kardinal, Erzbischof von Habana 62
Athenagoras, orthodoxer Patriarch von Konstantinopel 118 237 273 357 535
Attipetty, Joseph, Erzbischof von Verapoly 530
Auer, Alfons 214 596
Aufderbeck, Hugo 33
Aujoulat, Louis P., 328
Auletta, Giuseppe 178
Averoff, Evangelos 513

B

Baade, Fritz 483 581
Bachelet, Vittorio 516
Bacht, Heinrich SJ 606
Bader, Karl Siegfried 406
Badré, Jean 120 418
Bahrdt, Hans Paul 215
Balandier, Georges 328
Balbone, Dante 467
Balling, Adalbert Ludwig 311
Balthasar, Hans-Urs von 591
Barbado y Viejo, Francisco OP, Bischof von Salamanca 371
Barbieri, Antonio Kardinal, Erzbischof von Montevideo 123
Barbieri, Umberto, Bischof der Methodisten Brasiliens 356 584
Bardos, François 560
Barrère, Alain 328
Barth, Karl 110 487 608
Bartha, Tibor 391
Bartsch, Hans Werner 360
Bartz, Wilhelm 399
Battista, Fulgencio 523
Baudouin, König der Belgier 284
Bauer, Heinrich 111
Bauer, Walter 188 485
Baumann, Josef 11 15 365
Baumann, Richard 437
Bayar, Celal, Staatspräsident der Türkei 512 513
Bazelaire de Ruppierre, Louis Marie Fernand de, Erzbischof von Chambéry 511
Bea, Augustin SJ 110
Beaupère, René OP 312 454
Beck, Edmund OSB 606
Beck, L. 597
Becker, Hellmut 215 565 566
Becker, Hubert SJ 565
Becker, Karl Stanislaus 75
Beckmann, Heinz 264
Beckmann, Johannes SJ 338 406 408 455 487 508
Behrendt, Richard 264
Beil, Alfons 405
Beitia Aldazabal, Eugenio, Bischof-Koadjutor von Badajoz 371
Benedikt XV., Papst 479
Benedikt, orthodoxer Eparchialbischof von Shitomir und Ovrutsch 291
Ben Gurion, David, Ministerpräsident von Israel 342
Benkert, H. 603
Bently, Arthur 597
Benvenuti, Feliciano 177 178
Benz, Ernst 216 340
Beran, Joseph, Erzbischof von Prag 331
Beresztoczy, Miklos 391
Berger, Gaston 124
Bergmann, Ildefons OSB 35
Bernardo, Maria 566
Bernhart, Josef 592
Berré, Georges 408
Bertrams, Wilhelm SJ 606
Bhave, Vinoba 236
Bidot, J. 454
Bigo, Pierre SJ 215
Bilsen, A. A. van 360
Biot, Christian 228 418
Biot, François OP 312
Biser, Eugen 263
Bismarck, Klaus von 8 11 435
Bizer, Ernst 256
Blanchet, Maturin, Bischof von Aosta 469 470
Blieweis, Theodor 269
Blochinčev, D. I. 599
Bo, Luciano 127
Boegner, Marc 474
Böhm, Anton 28 112 264 311 363 407 455
Bohnenkamp, Hans 502
Bohr, Niels 599
Bolte, K. M. 452
Bonnet, Celéstin 471
Boris, André de 454
Bornkamm, Günther 214 256
Bortignon, Girolamo B. OMCap, Bischof von Padua 226
Bosio, Giovanni Battista, Bischof von Chieti 226
Bosward, Ch. 503
Bouroudesques, Bernard 125 126 127
Boyer, Charles SJ 56
Bracci, Francesco Kardinal 123
Brachthäuser, Wunibald OP 24
Brandenburg, Albert 264 509 605
Brandon, Donald 111
Bratsiotis, P. J. 260
Braun, Siegfried 826 485
Braun, Suso OMCap 37
Brauweiler, Heinz 218 219
Bréhier, Emile 597
Bresnan, John 503
Bridston, Keith R. 289 456
Briefs, Goetz 111
Brinkmann, Bernhard SJ 214
Bro, Bernard OP 454
Broadly, Herbert 581
Broglie, Louis de 599
Brugarola, Martín SJ 456
Brunner, August SJ 501 559
Brunner, Peter 56 112 216 255 256 257 287 338 359 605
Brunnotte, Heinz 602
Bruston, Henry 312
Bucerius, Gerd 534
Bučko, Iwan, Erzbischof der Ukrainer des byzantinischen Ritus in Westeuropa 563
Bueno y Monreal, José Kardinal, Erzbischof von Sevilla 123 327 371
Bueß, E. 406
Bühlmann, Walbert OFM 482
Bujewskij, Alexander 94
Bultmann, Rudolf 112
Bye, Maurice 328

C

Caggiano, Antonio Kardinal, Erzbischof von Rosario (Argentinien) 62 195 475
Callori di Vignale, Federico 116
Calvez, J. Y. 454
Camozzo, Ugo, Erzbischof von Pisa 226
Campo Bárcena, Abilio del, Bischof von Calahorra 371
Camus, Albert 216
Cantero Cuadrado, Pedro, Bischof von Huelva 371
Caprile, Giovanni SJ 477
Carceller Segura, Demetrio 555
Carpino, Francesco, Erzbischof von Monreale 226
Carrillo de Albornoz, A. F. 608
Carteron, Abbé 125 126
Castaldo, Alfonso Kardinal, Erzbischof von Neapel 123
Castellano, Ismaele 516 517
Castelli, Mario SJ 177 178
Castrén, Olavi 504
Castro, Fidel, Ministerpräsident von Kuba 523 524
Chadwick, Owen 56
Chaize, Abbé 125
Chambre, Henri 264
Chang Tso-huan, Vitus SVD, Bischof 563
Chao Cheng-sheng, Franz Xaver SJ, Bischof von Sienhsien 184
Chappoulie, Henri-Alexandre, Bischof von Angers † 82
Charrière, François, Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg 209 577
Chavannes, Henry 456
Chenu, Marie Dominique OP 454
Cheriyan Polachirakal, Athanasios, Bischof von Tiruvalla 296
Chiarlo, Carlo Kardinal 123
Chirat, Marius 471
Chorin, Louis, Apostolischer Vikar von Bangkok 425
Chromov, N. A., 601
Chruschtschew, Nikita, Ministerpräsident der UdSSR 107 211 290 393 549
Christophoros, orthodoxer Patriarch von Alexandrien 109
Cento, Fernando Kardinal 123 367
Cicognani, Amleto Kardinal 123
Cicognani, Gaetano Kardinal 63
Ciriaci, Pietro Kardinal 63
Claes, Lode 407
Clark, Colin 581
Clark, Dennis 407
Cloin, Tiago G. CSsR 312
Collmer, Paul 215
Confalonieri, Carlo Kardinal 123
Congar, Yves OP 214 216 223 359
Conrad-Martius, Hedwig 110
Conzelmann, H. 602
Coppenrath, M. 501
Corrao, Ludovico 417
Costantini, Celso Kardinal † 62 479
Cottier, Marie-Martin OP 110
Coulson, John 501
Courtois, P. V. 59 334
Coussa, Acacio 464
Cron, Helmut 407
Cuéllar, Roberto SJ 278
Cullmann, Oscar 406
Cushing, Richard J. Kardinal, Erzbischof von Boston 67 123

D

Dahl, Nils 504 603
Dahlem, Franz 551
Dahm, Karola 560
Dalla Costa, Elia Kardinal, Erzbischof von Florenz 353
Dalmais, I. H. OP 502
D'Alton, John Kardinal, Erzbischof von Armagh 63
Damboriena, P. SJ 360
Daniélou, Jean SJ 302 405 408
Dante, Enrico 464
Davezies, Abbé 125
Davis, Francis H. 56
Debré, Michel, französischer Premierminister 574
Deermann, Bernhard 365
Delhaye, Philippe 454
Delavignette, Robert 328
Delgado Gómez, Enrique, Erzbischof von Pamplona 371
Delgado, Humberto 310
Delekat, Friedrich 256
Dell'Acqua, Angelo 124
Dellepiane, Giovanni, Apostolischer Nuntius in Wien 76 536
Delleport, Jean J. 406 511

Delouvrier, Paul 475
Démann, Paul 406 423
Derisi, Ottavio 194
Deschner, Karlheinz 590
Deuerlein, Ernst 607
Deuringer, Karl 454
Deutsch, Julius 309
Devanandan, Paul 215
Dewey, John 597
Diaz, Elviro 524
Dibelius, Otto, Bischof der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg 93 237 238 286 356 433 434 485 487 552
Diederich, Werner 111
Diem, Hermann 112
Dierickx, M. SJ 456
Dietzfelbinger, Hermann, Bischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Bayern 256 534
Diez-Alegría, José Maria SJ 558
Diop, Alioune 456 482
Dirks, Marianne 365
Dirks, Walter 312 589 592
Dobrowolski, S. 104
Dolci, Danilo 518
Doležal, Arnold 270 271
Domenach, Jean Marie 127
Doms, Herbert 214
Donath, Martin 360
Dooley, John, Apostolischer Delegat für Indochina 378
Döpfner, Julius Kardinal, Bischof von Berlin 7 9 15 20 47 55 123 294 552
Doviľat, Emil 7 11 443 365
Dougherty, John J. 423
Downer, H. R. 478
Dreier, Wilhelm 111
Drinan, Robert SJ 112 537
Drucker, Peter 452
Dubarle, Dominique OP 31 311
Dulles, John F. † 503
Dumont, C. J. OP 355—359 404 436
Dumont, Pierre OSB 515
Dumoulin, Heinrich 606
Duval, Aimé SJ 10 41

E

Ebert, Friedrich 551
Eckert, Alois 365
Eckstein, Richard 436
Eder, Gernot 555
Edwards, John 485
Egenter, Richard 502 506
Ehrle, Gertrud 365
Eisenhower, Dwight D., Präsident der USA 208 276
Elzer, Hans Michael 311
Emanuel, Isidor, Bischof von Speyer 47
Emmen, D. 237
Endrey, Mihály, Apostolischer Administrator von Gran 394
Engel, Josef SCJ 495
Enrique Tarancón, Vicente, Bischof von Solsona 371
Epting, Karl 455
Erlinghagen (nicht Erlinghausen), Karl SJ 539 606
Ernst, Cornelius OP 502
Eschenburg, Theodor 310 345
Estapé, Fabián 557
Estrangin, Louis 328
Even, Johannes 364 567 568
Exeler, Adolf 608
Eyskens, Gaston, belgischer Ministerpräsident 180 284

F

Fabbretti, Nazareno 312
Fackiner, Kurt 607
Fanfani, Amintore 326 417
Farnsworth, D. L. 503
Fast, Howard 193
Fedossejew, P. N. 594
Feiner, Josef 311
Felici, Pericle 464
Feltin, Maurice Kardinal, Erzbischof von Paris 63 81 470 472 474 563
Ferraris, A. 176
Ferrari-Toniolo, Andrea 177
Ferreira Gomes, António, Bischof von Porto 347 348
Ferretto, Giuseppe 464
Ferrière, Pierette 471
Feuling, Fritz 407
Fichter, Joseph H. SJ 197—205
Fietta, Giuseppe Kardinal 123
Figur, D. 435
Fillbrandt, Paul Julius 74
Fischer, Alfons 311
Fischer, Eugen 311
Fischer, Hubert 565 566
Fischer, Martin 312
Fisher, Geoffrey, anglikanischer Erzbischof von Canterbury 209 357
Fleckenstein, Heinz 21
Florit, Ermenegildo 353
Florowsky, Georges 262 289 299 290
Flory, Charles 124 328
Fogarty, Michael 264
Föhl, C. 498 499
Fok, V. A. 598
Folliet, Joseph 127 328 504
Fonseca, Jaime 524
Foster, J. 456
Fraisse, P. 504
Franco y Bahamonde, Francisco, spanischer Staatschef 327 555 590
Frater, Robert SJ 219
Fredgold, R. F. 503
Freusberg, Joseph, Weihbischof in Erfurt 294
Freytag, Walter 585
Fries, Heinrich 112
Frings, Josef Kardinal, Erzbischof von Köln 46 73 74 266 563
Frisch, Alfred 264
Froese, Leonhard 360
Frondizi, Arturo, argentinischer Staatspräsident 193 194 195
Frondizi, Risieri 195
Frondizi, Silvio 195
Frossard, Pierre 471
Fry, Franklin C. 92 94 95 269 356
Fuchs, Josef SJ 502
Fuchs, Lawrence H. 276
Fuchs, Prof. (Niederlande) 193
Führ, Fritz 8

G

Gabriel, Leo 601
Gabrielski (Sowjetzone) 218
Galli, Mario von SJ 563
García y García de Castro, Rafael, Erzbischof von Granada 371
García Goldaraz, José, Erzbischof von Valladolid 371
García Román, A. 80
Garibi y Riviera, José Kardinal, Erzbischof von Guadalajara 123
Garrone, Gabriel, Erzbischof von Toulouse 471
Gaulle, Charles de, französischer Staatspräsident 81 82 512—514 574
Gedda, Luigi 226 516 517
Gehlen, Arnold 111
Geiger, Wilhelm, 215
Geiselmann, J. R. 350
Gelin, Albert 454
Genet, Jacqueline 110
Gerlier, Pierre Kardinal, Erzbischof von Lyon 81 125 126 228
Gerstenmaier, Eugen 208 435 485
Gier, Peter 566—568
Gil Benumeya, Rodolfo 503
Giloth, Peter 311
Gilroy, Norman Thomas Kardinal, Erzbischof von Sidney 62
Giobbe, Paolo Kardinal 123
Giorcelli, P. 517
Girard, Augustin 408
Glassner, Helga 305
Glazig, Josef 378
Glesermann, G. J. 597
Glorieux, Achille 464 466 516
Godfrey, William Kardinal, Erzbischof von Westminster 67 123
Gogolak, Ludwig 215
Göller, Ernst 25
Gollwitzer, Helmut 256 383 608
Golzio, Silvio 516
Gómez Machado (Argentinien) 196
Gomulka, Wladislaw 101 438—443
Gonzague de Reynold, Frédéric 305
Gonzáles, Antonio 371
González Moralejo, Rafael, Weihbischof von Valencia 371
Gordan, Paulus OSB 3 4 269
Gori, Albert OFM, lateinischer Patriarch von Jerusalem 343
Gorosquieta, J. SJ 558
Görres, Ida F. 561
Gonçalves Cerejeira, Manuel Kardinal, Erzbischof und Patriarch von Lissabon 344—346 439
Gracias, Valerian Kardinal, Erzbischof von Bombay 63 532
Graf, Michael 311
Graham, Aelred 504
Greely, Andrew 264
Green, Julien 302
Greihs, William 42
Greinacher, Norbert 312
Grente, Georges Kardinal † 63 81
Grenzmann, Wilhelm 455
Griffith, Bede OSB 296
Griffith, Francis 407
Gronchi, Giovanni, italienischer Staatspräsident 326 327
Grond, Linus OFM 421
Groner, Franz OP 560
Grotewohl, Otto 433 550 552
Grüber, Heinrich 8
Grupe, Ommo 607
Gual Villalbí, Pedro 555
Guardini, Romano 7 16 216
Guerry, Emile Maurice, Erzbischof von Cambrai 354 471
Guilbeaut, P. OMI 282
Gülden, Josef 9 47
Gundlach, Gustav SJ 373 374 406
Gúrpide Beope, Pablo, Bischof von Bilbao 519
Gutiérrez, Fernando 180
Gy, G. M. OP 300

H

Haas, Harry SAM 283
Haase, Maria 11 40
Habicht, Hubert 359
Haese, Bertha 565
Halaski, Karl 258
Hambye, E. R. SJ 294
Hamer, Jérôme OP 502
Hammerskjöld, Dag 208
Hamvos, Endre, Bischof von Csanád 393
Hanssler, Bernhard 2 359 395
Häring, Bernhard CSSR 406
Harms, Hans Heinrich 237
Hartford, R. 289
Hartwig, Max 8
Haug, Martin, evangelischer Landesbischof von Württemberg 437
Hauser, Theresia 40 365
Häußler, Erwin 568
Hedde, Felix OP, Apostolischer Vikar von Langson 337
Heer, Friedrich 216 596
Heidler, Fritz 360
Heimann, Paul 455
Hein, Manfred Peter 502
Heinemann, Gustav 188 487
Heisenberg, Werner 32 599
Heldtlander, Tore 608
Helm, Friedrich 460
Hemmelrijk, Maurice van 284
Hengsbach, Franz, Bischof von Essen 46 74
Hennig, Helmut 112
Herberg, Will 276
Hermelink, Jan 360
Herntrich, Volkmar, Bischof der Hamburgischen Landeskirche † 256
Herrenbrück, Walter 456
Herrera Oria, Angel, Bischof von Málaga 371 470 572
Herzog, Halevy 118
Heuss, Theodor, deutscher Bundespräsident 208
Heyl, Cornelius von 112
Hillig, Franz SJ 359 606
Himmer, Charles Marie, Bischof von Tournai 355
Hirschmann, Johannes SJ 111
Ho Chi Minh 337
Hoffmann, G. 602
Höffner, Joseph 197
Hofmann, Josef 565
Hohoff, Curt 607
Holböck, Ferdinand 454
Hollenbach, Johannes SJ 406
Holtz, Gottfried 112
Holzamer, Karl 563
Honigsheim, Paul 607
Hook, Sidney 597
Hoover, Herbert 276
Hopkins, Vincent C. 607
Horn, Peter 567
Hornstein, Franz Xaver von 214
Horton, Douglas 262 289
Horvath, Janos 394
Horvath, Richard 391
Hösslinger, Norbert 271
Houang, François 112 328
Houtard, François 312
Howe, Günther 264
Hromadka, Joseph 94 356 385
Hruby, K. 502
Huber, Joseph 271
Hübner, Friedrich 486 504
Hübner, Paul 407
Hurley, Denis Eugen, Erzbischof von Durban 527 528

I

Iljitschov, Piotr 210
Irenäus, orthodoxer Metropolit von Samos 259 260
Iribarren, Jesús 371
Iwand, Heinrich 256

J

Jacob, Günther 286 485
Jacq, André OP 336 337
Jaeger, Lorenz, Erzbischof von Paderborn 45 507 534
Jagu, A. 263
Jahoda, M. 503
Jakobos, orthodoxer Exarch für beide Amerika 107 237 238 535 608
Jänicke, Johannes 435
Jansen, Herbert 41
Janssen, Heinrich Maria, Bischof von Hildesheim 47
Janssens, Johannes SJ 182
Jarre, Cyrill OFM, Erzbischof von Tsinanfu 185
Jaspers, Karl 455 597
Jemolo, A. C. 418
Jeremias, Joachim 256
Johannes XXIII., Papst 63 113—118 123 175 181 182 217 218 224 226 227 239 271 272 274 275 314 320—327 356—362 366—369 393 401 409 413 414 418 456 458 464—468 470 471 473 507 512—516 522 535 538 573 579 587
Joest, Wilfried 603 605
Jolie, Jean Yves OP 454
Jomin, Henri 455
Jorio, Alberto Kardinal di 115 123
Jostock, Paul 312 407 496—501
Journet, Charles 424
Jullien, André Kardinal 123
Jungmann, Josef A. SJ 112 406
Justinian, orthodoxer Patriarch von Rumänien 291

K

Kádár, János 390—393
Kahlefeld, Heinrich 56
Kahler, Erich 502 607
Kahlert (Sowjetzone) 218
Kalinke, Margot 586
Kallai, Gyula 393
Kammari, M. D. 597
Kampe, Walter, Weihbischof von Limburg 47
Karmann, Rudolf 215
Karpov, G. G. 108
Karrer, Otto 456
Käsemann, Ernst 256
Kassem, Abdel Karim, irakischer Ministerpräsident 444—448
Kaufmann, Artur 110
Kavukatt, Matthew, Erzbischof von Changanacherry 529
Kayser, Wolfgang 502
Kazandschi, Dr. 444
Kellerhals, Emmanuel 333
Kempf, Wilhelm, Bischof von Limburg 74
Kennedy, John F. 276 422
Khalil (Sudan) 187
Khouri-Sarkis, G. 294
Kiivit, D., lutherischer Erzbischof von Estland 188 237
Kimme, August 383 436
Kinan Ro, Paul, Apostolischer Vikar von Seoul 378 429 430
Kinder, Ernst 216 360
Kindermann, Adolf 378 564
Klausener, Hedwig 42
Klein, Manfred 564
Klenk, Friedrich SJ 360
Kloppenburg, Boaventura OFM 311 477 489—495
Klostermann, Ferdinand 223
Klüber, Franz 406
Koeck, Wilhelm 383
Koep, Leo 56
Kohler, Claude 504
König, Franz Kardinal, Erzbischof von Wien 8 45 75 123 174 268 563
König, Inigo SDS, Apostolischer Administrator von Shaowu 563
Konstantinides, Chr. 290
Konstantinow, F. W. 597
Kopf, Hinrich 188
Korotynski, Henryk 102
Kowalski, Nikolaus OMI 479
Kratz, Wolfgang 560
Krawinkel, Walter 9
Kreck, W. 256
Kretschmar, Georg 408
Kreyssig, Lothar 8 15
Krieter, Heinz Herbert 311
Kritzeck, James 111
Krockow, Christian von 216
Kroll, Gerhard 608
Krüger, Horst 455
Kruse, M. 450
Kuehnelt-Leddhin, Erik von 215
Kuhn, Helmut 454
Kuhn, K. G. 256
Küng, Hans 602 605
Kunisch, Hermann 43
Kunkels, Kurt 287
Künneth, Walter 397
Kunst, Hermann Rudolf Adolf 567
Kunz, Leo 512
Kuo, Joseph, Erzbischof von Taipeh 89
Kupper, Alfons 204 312

L

Labourdette, P. 471 473
Lacambre, Felix 471
Lacan, Marc François OSB 454
Lafitte, Fermín Emilio, Erzbischof-Koadjatur von Buenos Aires † 194
Lamm, Hans 463
Landrieux, Maurice 216
Landwehr, Gordian OP 22
Lapie, Olivier Pierre 576
La Pira, Giorgio 353
Larraín Errázuriz, Manuel, Bischof von Talca 180
Larraona, Arcadio 464
Larribeau, Adrien 429
Latreille, A. 504
Lau, F. 603
Laurentin, René 421
Le Bras, Gabriel 177 504
Lebret, P. OP 283 328
Leclercq, Jacques 453
Léger, Paul Emile Kardinal, Erzbischof von Montréal 63
Le Guillou, M.-J. OP 312 360 606
Lehody, Abbé 471
Leipold, Johannes 112
Lennerz, Heinrich SJ 350 351
Lenz-Médoc, Paulus 112 608
Léon-Dufour, Xavier SJ 454
Leonhard, Wolfgang 597
Lercaro, Giacomo Kardinal, Erzbischof von Bologna 63
Le Saux, Henri OSB 296
Lestapis, Stanislas de SJ 407
Letter, P. de SJ 501
Levy, H. 193
L'Huillier, Pierre 535
Liégé, Pierre André OP 56
Liénart, Achille Kardinal, Erzbischof von Lille 81 125 126 229 354
Lilje, Hanns, Bischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers 56 128 208 216 237 256 357 486 487
Lipinsky-Gottersdorf, Hans 607
Li Tao-nan, Joseph, Bischof von Puchi 183 184
Lloyd, Ralph W. 585
Lochet, Louis 406 454
Loesch, Achim von 498
Loew, P. 471
Loewenich, Walter von 256
Lohff, W. 605
Lombardi, Riccardo SJ 572 573
Lonardi, Eduardo 194
López Ortiz, José, Bischof von Túy 371
López Rodó, L. 557
Lorenz, Willy 503
Losos, Joseph 607
Lossow, Hubertus 10
Löwenstein, Karl Fürst zu 11
Lucey, Robert E., Erzbischof von San Antonio (Texas) 424
Lücker, Maria A. 283
Lund-Quist, Carl E. 357 534
Luque, Crisanto Kardinal, Erzbischof von Bogotá 63 180

M

Maccari, Carlo 465
Macedo, Veiga de 347
Macheiner, Alois 482
Mackay, John A. 584
MacKay, Luis 195
Macrionitis, Marius SJ, lateinischer Erzbischof von Athen † 437
Magnin, Abbé 125 126
Maier, Anton 36 365
Mahieu, François 296
Maksimov, A. A. 598
Malik, Charles 208
Malmendier, Paul 421
Manikam, Rajah, lutherischer Bischof in Indien 585
Marčić, René 110
Marcoz, Oreste 469
Marcuse, Wilhelm 215
Maritain, Jacques 423 524
Maritain, Raissa 424
Marjay, F. P. 305
Maltarello, Agostino 516
Maroth, Hilaire OSB 360
Marsch, W. D. 463
Martelet, Gustave SJ 312
Martins Junior, António, Erzbischof von Braga 347
Marxen, W. 603 604
Mas, M. 504
Mate, Janos 391
Mateos, J. 454
Matthias, W. 112
Matulionis, Theophilus 378
Maturana, Rolando 408
Mauriac, François 127
Mayer, Josef Ernst 269
Mc Guignan, James Kardinal, Erzbischof von Toronto 62
Mc Intyre, Francis L. Kardinal, Erzbischof von Los Angeles 63
Mc Nulty, John L. 423
Medawar, Pierre 85 86 87
Mehl, Roger 456
Meir, Golda 208
Meirsmann, E. 43
Meinhold, Peter 456 508 509 609
Meister, Johannes 456 560
Ménager, Jacques Eugène 471
Mendoza Guererro, Julio 180 181 182
Menges, Walter 311
Mengoni, Luigi 177
Mehnert, Klaus 607
Menzel, Josef SJ 219
Messineo, Salvatore SJ 417
Meyer, Heinrich, Bischof der Lutherischen Landeskirche von Lübeck 256 288 383
Meyers, Franz 123
Mianecki, Paul SJ 26
Micara, Clemente Kardinal 62 368
Michael, J. P. 207 358 359
Michael, orthodoxer Erzbischof von New York † 94
Michael, orthodoxer Bischof von Smolensk 94 105 340
Michel, Otto 216
Michels, Thomas OSB 454
Milazzo, Silvio 414 417 518
Mikat, Paul 20 74
Mimmi, Marcello Kardinal 63 563
Mindszenty, Józef Kardinal, Erzbischof von Gran 62
Minggu (Indonesien) 532
Miranda y Gómez, Miguel, Erzbischof von Mexiko-City 180
Mitin, M. B. 211
Mleinek, Elisabeth 365
Modrego y Casaus, Gregorio, Erzbischof, Bischof von Barcelona 371
Moeller, Charles 301 302
Mogge, Wilhelm 75
Mohammed V., König von Marokko 117
Molnar, Thomas 360
Monchanin, P. 295 296
Montero, Antonio 371
Montini, Giovanni B. Kardinal, Erzbischof von Mailand 123 369
Moraes, Benjamin 5
Mörsdorf, Klaus 263
Morse, David A. 577
Muench, Aloisius, Apostolischer Nuntius in Deutschland 47 52
Müldner, Josef SJ 219
Müller, Albert 56
Müller, Eberhard 312
Müller-Gangloff, Erich 216
Münster, Clemens 264
Murdoch, Iris 408
Murray, John C. SJ 277 278 374 399
Muschalek, Hubert 10
Myun Chang, John 429

N

Najjar, Fauzi 111
Nambudiripad (Kerala) 531
Namokel, Karl 551
Nasalli Rocca, Carlo 116
Nasser, Gamal abd-el, ägyptischer Ministerpräsident 447 448
Nasution, Abdul Harris 533
Neher, A. 406
Nehru, Jawaharlal, indischer Ministerpräsident 530 531
Neisinger, Oskar 40
Nell-Breuning, Oswald von SJ 56 498 499 503 560 607
Nellen, Peter 111
Nelson, J. R. 604
Neuhäusler, Johannes 44
Neundörfer, Ludwig 421
Newbigin, Lesslie, Bischof der Kirche von Südindien 93 289 296 456
Ngo Dinh Diem, Staatspräsident von Südvietnam 336
Nguyen The Vink 337
Nicodemo, Henrico, Erzbischof von Bari 226
Nicolai, orthodoxer Exarch für Westeuropa 94 106—109 536
Niemeier, Gottfried 255
Niemöller, Gerhard 487
Niemöller, Martin 208 356
Niesel, Wilhelm 338 584 585
Niles, T. 585
Nilges, Georg 211
Nix, Udo OP 220

Nkrumah, Kwame, Ministerpräsident von Ghana 408
Noce, Augusto del 178
Nodet, B. 454
Norman, Daniel 408
Noth, Gottfried, Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens 237 435
Nygren, Anders 262

O

Obama, J. B. 503
Oberhauser, Alois 560
Ochab, Eduard 441
O'Connor, Patrick 231 282
Oddi, Silvio, Apostolischer Internuntius in Kairo 279
O'Donnell, Patrick M., Erzbischof-Koadjutor von Brisbane 477 478 577
Oesterreicher, John M. 83 423
O'Hara, John F. Kardinal, Erzbischof von Philadelphia 123
Oliveira Salazar, Antonio de, portugiesischer Ministerpräsident 305—310 344—348
Oliver, H. K. 503
Ona de Echave, Antonio, Weihbischof von Lugo 371
Oparin, A. I. 600
Op de Coul, Franz 421
Ormesson, Wladimir de 404
Ostermann, Heinrich SJ 171 172 173 454
Ottaviani, Alfredo Kardinal 63 414
Oudiette, Charles 328
Oxnam, D., methodistischer Bischof in den USA 356
Oyen, Hendrik von 455 463

P

Pai-shan, Li 185 216
Palazzini, Pietro 464
Palm, Gustav 365
Pank, Werner 243 380
Pannenberg, W. 604
Panteleimon, orthodoxer Metropolit von Saloniki 261 262
Paoli, Arturo 226
Pariiski (UdSSR) 237
Pascher, Josef 110 299 502
Patijn, C L. 485
Paul, König von Griechenland 512 513
Paulstovskij, Konstantin 607
Pavan, Pietro 179
Pax, Elpidius OFM 32
Pearson, William 41
Pelletier, Georges 126
Peltier, Hélène 216
Pepin, Paul 560
Perego, Angelo SJ 214
Pereira, Peter 531
Perón, Juan Domingo 194 196 197
Perroux, François 328 503
Persson, Per Erik 504
Peters, Josef 112
Peters, Karl 110
Peterson, Erik 423
Pfender, Max 49
Pfürtner, Stephanus OP 311
Pham Ngoc Chi, Pierre Marie, Apostolischer Administrator von Quinhon 336
Philip, André 485
Philippe, Paul OP 464 534
Philips, Gerard 2 456
Piazzi, Giuseppe, Bischof von Bergamo 225 226 516
Picht, Georg 264
Pieper, Josef 216
Piettre, André 328
Pignedoli, Sergio 428
Pinzi, Arthur 285
Piontek, Ferdinand, Weihbischof in Görlitz 294
Pire, Dominique Georges OP 229
Pi Shu Shih, Ignatius, Erzbischof von Mukden 184 337
Pius X., Papst 116 324 413
Pius XI., Papst 18 56 80 96 295 325 326 361 362 479 503 543 577 580 581
Pius XII., Papst 1 3 4 6 7 53 57—71 80 93 96 106 112 115 124 169 170 176 180 217 224 226 237 239 240 244 246 270 279 297 332 374 375 414 457 465 467 476 479 516 517 523 535 541 547 548 566 572 580
Pizzardo, Giuseppe Kardinal 272 563
Pla y Deniel, Enrique Kardinal, Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien 62 323 371 573
Plotzke, Urban OP 34
Plimpton, George 607
Pohl, Alfred SJ 359
Pohlschneider, Johannes, Bischof von Aachen 74 565
Pol, W. van de 602 603
Pölnitz, Götz Freiherr von 23
Pont y Gol, José, Bischof von Segorbe 371
Popiel, Johannes SJ 560
Pothacamury, Thomas, Erzbischof von Bangalore 295
Pougault, Gilbert 328
Pozas Jordana, Luis 80
Pradervand, Marcel 584
Prasad, Rajendra, Staatspräsident von Indien 235
Preetorius, Emil 407
Priester, Erich 10
Pruvot, P. SJ 279
Pylee, L. M. 530

Q

Quaroni, Pietro 360
Quéguiner, Maurice 215
Quiroga y Palacios, Fernando Kardinal, Erzbischof von Santiago de Compostela 63 371

R

Racoveanu, George 312
Raes, A. SJ 406
Rahner, Karl SJ 56 110 214 223 351 353 406 456 606
Ramselaar, Anton 83
Ramsey, Michael 385
Rasch, Michael 94
Ratzinger, Joseph 110
Reding, Marcel 111
Régamey, Pie-Raymond OP 454
Reeper, P. J. de 482
Rees, J. R. 503
Reina, Mario 504
Reinermann, Wilhelm 111
Reinhold, Johannes 503
Rémond, René 328
Renard, Alexandre, Bischof von Versailles 471
Rest, Walter 27
Rétif, André SJ 112
Rétif, Louis 303
Rhee, Syngman, Staatspräsident von Südkorea 429
Rhodain, Joseph 474
Richaud, Paul Marie Kardinal, Erzbischof von Bordeaux 123 354
Riener, Walter 174
Riet, Georges 263
Rintelen, Friedrich, Weihbischof in Magdeburg 294
Rismondo, Piero 607
Risse, Heinz Theo 111
Roberti, Francesco Kardinal 123
Rodrigues Tomas, Americo Deus, Staatspräsident von Portugal 307 310
Roesen, Anton 11 12 216 365
Roey, Josef Kardinal van, Erzbischof von Mecheln 563
Rogge, Heinz 503
Rogier, J. L. 76
Roguet, A. M. 454
Rohracher, Andreas, Erzbischof von Salzburg 8
Röpke, Wilhelm 504
Roques, Clement Emile Kardinal, Erzbischof von Rennes 62 81
Rosario, Joseph Albert, Bischof von Amravati 8
Rosenthal, M. M. 597
Rossell y Arellano, Mariano, Erzbischof von Ciudad Guatemala 372
Rossi, Carmela 516
Rossi, Mario 226 517
Rössler, Roman 94
Roth, Paul 593
Rouault, Georges 215
Rouquette, Robert 574
Rousseau, Olivier OSB 216 408
Rucker, Eugen 365
Rudloff, Leo von OSB 83 423
Rudolf, Karl 268
Ruffini, Ernesto Kardinal, Erzbischof von Palermo 62 518
Rühm, Gerhard 10
Rumpf, Louis 112
Rusch, Paul, Apostolischer Administrator von Innsbruck 174 568 589
Rüter, Wilhelm SJ 219
Ry, Hygin 282

S

Saigh Maximos IV., Patriarch von Antiochien 84 85
Salazar, siehe Oliveira Salazar
Salomonson, Anna 111
Samoré, Antonio 180 464
Sancho, Joaquín 327
Sand, Alexander 311
Santoro Passarelli, Francesco 178
Santos, Rufino, Bischof von Manila 234
Sartory, Thomas OSB 216 357
Sasse, Hermann 383
Sausa, Giorgio 127
Sauvage, J. 301
Sayegh, Najib 446
Scalais, Felix, Apostolischer Präfekt von Leopoldville 284
Scelles-Millie, J. 502
Schaltut, Machmut 448
Schaper, Fritz 7
Schapira, Mosche 342
Schardt, Alois 565
Scharf, Kurt 337
Schauf, Heribert 223 224
Schäufele, Hermann, Erzbischof von Freiburg 74 224 429
Schedl, Claus CSsR 214
Schelepin, A. N. 211
Schelsky, Helmut 504 566
Scheuer, Georg 608
Schierse, Franz Josef 559
Schlachter, Hermann 110
Schlegel, Otto 566
Schlewein (Israel) 193
Schlink, Edmund 94 95 256 608
Schlüter-Hermkes, Maria 216
Schmaus, Michael 350
Schmidt, Karl 566
Schmidt, Kurt-Dietrich 408 603
Schmidt, Maria 31
Schmidt-Clausen, Kurt 216
Schmidthüs, Karlheinz 215 363 364 365 395 396 504
Schmieder, Ludwig 407
Schmitt, Josef Hermann 43
Schnabel, Franz 455
Schnackenburg, Rudolf 502
Schneider, Burkhart SJ 455
Schnell, Hugo 205 206 207 357 358
Schniewind, Julius 256
Schnitzler, Theodor 9
Schoiswohl, Joseph, Bischof von Graz 174
Schöllgen, Werner 406
Scholz, Franz 463
Schönau, Joseph, Bischöflicher Kommissar in Meiningen 294
Schräder, Bernhard, Weihbischof in Schwerin 294
Schreeb, Gerhard 365
Schreiber, Wilfrid 216 495—501
Schrey, Heinz-Horst 408
Schrott, Alois 311
Schulstein (Israel) 193
Schultz, Hans Jürgen 592
Schulz, Hans-Joachim 454
Schulz, Siegfried 312
Schürmann, Heinz 56 170 297 298
Schuster, Hans 312
Schütte, Heinz 602
Schwarz, Rudolf 216
Schweizer, Eduard 256 604
Semmelroth, Otto SJ 110 214 264 559
Sernow, Michael 337
Sheed, Francis J. 2 216
Sheen, Fulton J. 114 335
Sherill, Knox 263
Sieburg, Friedrich 305 309
Siegel, Werner 75
Sigismondi, Pietro 464
Siri, Giuseppe Kardinal, Erzbischof von Genua 63 226 516 569
Skydsgaard, Kristen 534
Sloskans, Boleslaw, Bischof von Minsk 563
Sobrino Alvarez, Carlos 555
Søe, N. H. 92
Soegijapranata, Albert SJ, Apostolischer Vikar von Semarang 533
Söhngen, Gottlieb 269 605
Sokol, Hans 305
Sommerlath, Ernst 256 287 288 360 604
Songram, Pibul 425
Sophia, Sr. OSB 465 466
Soras, A. de SJ 328 360
Soustelle, Jacques 125
Sovik, Arno 360
Sperantsas, Theodosius 403
Spellman, Francis Kardinal, Erzbischof von New York 62
Sprengel, Aenne 560
Spülbeck, Otto, Bischof von Meißen 15 294 586
Spüler, Bertold 360
Staffa, Dino 464
Stagno d'Alcontres, Ferdinando 518
Stählin, Wilhelm 216 456
Stakemeier, Eduard 508
Stauffer, Ethelbert 214 216 256
Steck, Karl Gerhard 216 604
Stenzel, A. SJ 466
Stevenson, Adlai 276
Stier, Fridolin 455
Stöckl, Günther 215
Stomma, Stanislas 103 439
Straaten, Werenfried van OPraem 365
Straelen, H. van SVD 503
Streng, Franziskus von, Bischof von Basel und Lugano 319

Strenkert, Paul 11
Strolz, Walter 606
Sukarno, Achmed, Staatspräsident von Indonesien 532
Svoboda, Robert OSC 448—452 460
Swanstrom, Edward E. 520
Szabo, Imre 391
Szczesny, Gerhard 588 589 592
Sztachelski, Jerzy 101

T

Tabera Araoz, Arturo, Bischof von Albacete 371
Tardini, Domenico Kardinal, Staatssekretär 115 123 336 464 514 563
Terriete, Theo 568
Theodosius VI., orthodoxer Patriarch von Antiochien 275 404 405
Testa, Giacomo, Apostolischer Delegat in der Türkei 513 535
Teitgen, Pierre Henri 328
Teusch, Christine 565
Thadden-Trieglaff, Reinold von 188 487 608
Thanarat, Sorit, siamesischer Ministerpräsident 425
Thangalathil, Gregorius B. Varghese, Erzbischof von Trivandrum 296
Theissing, Heinrich 29
Thiel, Heinz Theo 365
Thiel, Reinhold 607
Thielicke, Helmut 93 397—400 408 503
Thieme, Karl 216 406 463
Thimme, Hans 456
Thum, Beda OSB 454
Thurmair, Georg 311
Tien Ken-sin, Thomas Kardinal SVD, Erzbischof von Peking 62
Tisserant, Eugène Kardinal 75 239 563
Tito-Broz, Josip, jugoslawischer Staatspräsident 590
Toledano, J. M. 342 343
Tomas, siehe Rodrigues Tomas
Topitsch, Ernst 111 264
Torrance, Thomas 112
Torre, Alessandro dalla 517
Torre, Carlos Maria Kardinal de la, Erzbischof von Quito 63
Torre, J. van SJ 110
Toynbee, Arnold J. 560
Traglia, Luigi 323 464 465
Trémel, Yves Bernard OP 263
Trotzke, Irenäus OSB 456
Tschinkel, Petrus 268
Tsung-yi, Lin 503
Tucek, James I. 416
Tung, Wen-lung 185
Twe-tsie Hang, Thaddäus 564

U

Ulbricht, Walter 551
Ulliana, John 427 428
Ullastres Calvo, Alberto 557
U kyaw Than 585
Urbain, Joseph 454
Urbani, Giovanni Kardinal, Patriarch von Venedig 123
Urrutia, Manuel 524
Utz, Arthur Fridolin OP 503

V

Vadakkan, Joseph 236
Valeri, Valerio Kardinal 63 182
Vaudeville, Ch. 502
Vedernikov, A. 340
Veiga Continho, Fortunato da 112
Vereno, Matthias 454
Vérineux, A. J. 90
Verwoerd, Hendrik, südafrikanischer Ministerpräsident 525
Vetö, Lajos, lutherischer Bischof in Ungarn 94 391
Vialatoux, J. 504
Viansson-Ponté, Pierre 608
Villain, Maurice 408
Villalonga, Ignacio 555
Visser 't Hooft, Willem Adolf 92 99 209 237 290 356 358 534 585
Vito, Francesco 177
Vogel, Heinrich 56 256 603
Vogelsanger, Peter 358
Vögtle, Anton 214
Vries, Wilhelm de SJ 56

W

Wagenführ, Rolf 484
Wagner, Johannes 270
Walls, Roland 504
Walter, Albert 220
Warnach, Walter 216
Watkins, Ivor 357
Weber, Hans-Ruedi 608
Weber, Julien, Bischof von Straßburg 82
Weber, Otto 256 602
Wehr, Matthias, Bischof von Trier 458
Weigel, Gustave SJ 276 277 312
Wein, Hermann 503
Weisgerber, Leo 221
Weizsäcker, Carl Friedrich von 93 110 264
Welty, Eberhard OP 495
Wendel, Josef Kardinal, Erzbischof von München-Freising 63 448 563
Wendland, Heinz-Dietrich 397 400 401 604
Wenke, Hans 311
Wenzel, Bernhard-Josef 305
Wenzl, Aloys 214
Werczberger, I. 406
Werner, Hermann 384
Westemeyer, Dietmar OFM 38
Westermann, Claus 504
Westhoff, Paul 565
Wetter, Gustav SJ 455 597—601
Wildemann, Rudolf 112
Wilhelm, K. 463
Wilhelmsen, Frederik 502
Wilkanowicz, Stefan 439
Wilkens, Erwin 112 358 605
Willebrands, J. G. M. 83
Willems, B. A. OP 311
Wilm, Ernst 237
Wingren, Gustaf 290
Winkelheide, Bernhard 568
Winternitz, A. C. 407
Wischmann, Adolf 486
Wissing, Wilhelm 74
Witte, Johannes SJ 502
Wittenberg, Martin 288
Wolf, Ernst 256
Wolf, Placidus 268
Wright, John J., Bischof von Worcester 424
Wu, John C. H. 423
Wuermeling, Franz Josef 567
Wulf, Friedrich SJ 466
Wyszyński, Stefan Kardinal, Erzbischof von Gnesen und Posen 8 63 100—103 439

Y

Yü Pin, Paul, Erzbischof von Nanking 186

Z

Zander, L. 216
Zañartu, M. 408
Zawieyski, Jerzy 439
Zerba, Cesare 464
Zillken, Elisabeth 565 566
Zwemer, S. M. 333

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN PERIODIKA

Die kursiven Zahlen beziehen sich auf die Zeitschriftenschau

ABC, Madrid 328
Åbside, Oña (Spanien) 558
Acta Apostolicae Sedis, Vatikanstadt 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 71 87 96 97 98 99 295 314 387
Adesso, Mailand 226 228
Agence France-Presse (AFP), Paris 275
Aggiornamenti Sociali, Mailand 176 *504*
Al Ahram, Kairo 279
Al Goumhourijah, Kairo 279
Allgemeines Deutsches Nachrichtenbüro (ADN), Ostberlin 218 416
Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland, Düsseldorf 367
America, New York *264* 276 422 537
Anaplasis, Athen 402
Anima, Freiburg i. Ü. *406*
Apostolos Andreas, Konstantinopel 273 SB 10
Apostolos Barnabas, Nicosia SB 10
Arbor, Madrid *503*
Associated Press (AP), Berlin 416 573
Außenpolitik, Stuttgart *360*

Blackfriars, Oxford *56 408 502 503*
Blätter der Gesellschaft für christliche Kultur, Düsseldorf *56*
Belpolitikai Szemle, Budapest 394
Biserica Ortodoxă Română, Bukarest SB 10
Bollettino Ecclesiastico della Diocesi di Verona, Verona 309
Borba, Belgrad 416
Bulletin de l'Union Missionaire du Clergé, Brüssel 233
Bulletin des Missions, Brügge 333 335
Bunte Illustrierte, Offenburg 176

Catholica, Paderborn *359 406 502 606*
Centro Cattolico Stampa, Rom 227
China News Analysis, Hongkong 186
Christ und Welt, Stuttgart 94 291 436 589
Christ Unterwegs, München 283
Christus, Paris *454*
Chronique Sociale de France, Lyon *504*
Church Times, London 209 357
Civitas, Luzern-Zürich 510 511 512
Corriere della Sera, Mailand 370 415 417 468
Corriere della Valle, Aosta 469 470
Curkoven Vestnik, Sofia SB 10
Daily Herald, London 573
Das Dorf, Freiburg i. Br. *560*
Das Münster, München *407 560*
Das Parlament, Bonn 345
Der Männer-Seelsorger, Fulda 170
Der nächste Schritt, Wien 509
Der Stern, Hamburg 534
Der Volkswirt, Frankfurt 498 499
Deus lo vult, Freiburg i. Br. SB 10
Deutsches Pfarrerblatt, Essen 437
Deutsche Universitätszeitung, Göttingen *111 215 216 264 360 502 607*
Die Anregung, Köln 459
Die deutsche Berufs- und Fachschule, Wiesbaden *110*
Die katholischen Missionen, Bonn-Freiburg i. Br. 230 231 282
Die Kirche in der Welt, Münster *111 405*
Die Mitarbeit, Berlin *215 360*
Die neue Gesellschaft, Bielefeld *111 503 559*
Die neue Ordnung, Walberberg-Paderborn *111 215 311 312 406 407* 496 *503 504*
Die Neue Rundschau, Frankfurt *502 607*
Die Neue Zeit, Ostberlin 8
Die Sammlung, Göttingen *311 503 607*
Die Welt, Hamburg-Essen-Berlin 391 573
Die Welt der Bücher, Freiburg i. Br. 597
Die Zeichen der Zeit, Berlin *56*
Die Zeit, Hamburg 589 597
Dokumente, Köln *264 360 408 456* 482 *608*

Echo der Zeit, Recklinghausen 328 538 554 555 556
Ecclesia, Madrid 83 371
Eckardt, Witten *455 608*
Eco di Bergamo, Bergamo 255
Église Vivante, Löwen 283 295 *408 503*
Einheit, Ostberlin 220
Ekklesia, Athen 109 259 261 291 403 SB 10
Eleftheria, Athen 402
Epoca, Rom 470
Erziehung und Beruf, Freiburg i. Br. *407 559*
Esprit, Paris *454*
Études, Paris *110 112 215 216* 574
Evangelische Ethik, Zürich *504*
Evangelische Missionszeitschrift, Stuttgart 91
Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung, Berlin *56 112* 205 209 255 287 358 360 383 436 *560*
Évangéliser, Paris *502*
Evangelischer Pressedienst (epd), Bethel bei Bielefeld 267 337 357 534 536
Evangelische Theologie, München *360 456 560 608*
Evangelische Welt, Bethel bei Bielefeld 486

Fides, Agenzia Internazionale, Rom 90 233 286 337 429 581
Fomento Social, Madrid *456 504*
Forschungsdienst Osteuropa, München 95
Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt 94 101 589
Frankfurter Hefte, Frankfurt *111 215 264 312 455 502* 589 *607*
Freiburger Rundbrief, Freiburg i. Br. *406*

Geist und Leben, München-Würzburg *110 214 359 406 454 559*
Gewerkschaftliche Monatshefte, Düsseldorf *56 111 264 503 608*
Gregorianum, Rom 350
Het Christelijk Oosten en Hereniging, Nimwegen SB 10
Hlas Pravoslaví, Prag SB 10
Hochland, München 110 111 264 454 455 456 607 608

I Kathimerini, Athen 403 404
ILO-Nachrichten, Genf 577
Il Popolo, Rom 517
Il Quotidiano, Rom 225 416 469 512
Il Tempo, Rom 536
Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, Hamburg 93 *112* 209 *216* 357 *408 456 608*
Informations Catholiques Internationales, Paris 85 346 420
Informationsdienst der VELKD, Hannover 118
Internationale Kirchliche Zeitschrift, Bern SB 10
Irénikon, Chevetogne *216 360 408* SB 10
Istina, Paris *360* SB 10 *606*
Isvestija, Moskau 107 109

Journal des Moskauer Patriarchats, Moskau 104 291 340 SB 10
Journal Officiel de la République Française, Paris 80
Jen Min Jih Pao, Peking 186

Kairos, Salzburg *454 606*
Katechetische Blätter, München *311 359 608*
Katholische Internationale Presse-Agentur (KIPA), Freiburg i. Ü. 197 237
Katholische Nachrichtenagentur (KNA), Bonn 320 372 465 535
Kerygma und Dogma, Göttingen 95 *312 504*
Kirche und Mann, Gütersloh 210
Kölner Pastoralblatt, Köln *560*
Kölnische Rundschau, Köln 75
Kommunist, Moskau 211 214 290 291
Komsomolskaja Pravda, Moskau 211 291

La Civiltà Cattolica, Rom *110 314* 477
La Croix, Paris 107 228 279 367 401 464 466 515 516 531
La Maison-Dieu, Paris 299 300 301 302
La Stampa, Turin 227 291 573
Latinoamérica, La Habana 279 *408*
La Vie Spirituelle, Paris *454*
La Voce Repubblicana, Rom 415
Lebendige Seelsorge, Freiburg i. Br. *311*
Lebendiges Zeugnis, Paderborn *112*

Le Christ au Monde, Rom 335 428
Le Monde, Paris 401 415 516
L'Humanité, Paris 576
Liturgisches Jahrbuch, Trier *56* 170 297 *406*
Look, New York 422
L'Orient Syrien, Paris 294
Lumière et Vie, Lyon *263 312 454*
Lutherischer Rundblick, Stuttgart *112* 288
Lutherische Rundschau, Hamburg *216 360 504*

Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim *112* 210 *216*
Mensaje, Santiago de Chile *408* 558
Merkur, Stuttgart *110 214 215 312 407 502 503 607*
Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale, Paris SB 10 535
Mission Bulletin, Hongkong 186
Mission de l'Église, Paris 231
Modern Age, Chicago *502*
Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen *408*
Münchener Theologische Zeitschrift, München *110 263 502*
NCWC News Service, Washington 4 78 183 237 282 335 337 416 514 524 530
Nea Sion, Jerusalem SB 10
Népszabadság, Budapest 391 392
Neues Abendland, München *215*
Neues Deutschland, Ostberlin 219
Neue Zürcher Zeitung, Zürich 103 196 330 391 393 418 469
News Chronicle, London 573
Nouvelle Revue Théologique, Brüssel *360 406 454 501*
Nouvelles du Monde Orthodoxe, Paris 109 212
Nova et Vetera, Genf 110
Nova Svoboda, Mährisch-Ostrau 330
Novidades, Lissabon 349

Obrana Lidu, Prag 329
Ökumenischer Pressedienst (OePD), Genf 94 95 212 261 262 406 535
Ökumenische Rundschau, Frankfurt-Stuttgart 95 288 *456*
Orbis Catholicus, Barcelona 557
Ordo Socialis, Münster *111 503 560*
Orientamenti Sociali, Rom 176
Orientierung, Zürich *312 560*
Orthodoxia, Konstantinopel SB 10
Osservatore Romano, Vatikanstadt 96 186 225 227 272 275 322 323 325 336 355 367 369 387 414 415 439 464 465 466 468 515 517 535
Ostkirchliche Studien, Würzburg *312* SB 10
Ost-Probleme, Bonn-Köln 5 186
Orthodoxos Skepsis, Athen 259 404 SB 10

Pántainos, Alexandrien SB 10
Partisan Review, New York *408*
Petrusblatt, Berlin 218 219
Politische Studien, München *360 503*
Pravda, Moskau 107 210 211 290
Pravoslavnaja Rusj, Jordanville (USA), 109 291 536
Pressedienst der polnischen Militärmission beim Alliierten Kontrollrat, Berlin 102
Proche-Orient Chrétien, Jerusalem SB 10 SB 10 434 *454*

Quatember, Kassel *216*

Reformatio, Kopenhagen 577
Reformatio, Zürich 358
Reformierte Kirchenzeitung, Neukirchen (Rhld.) 210 255 258 338
Revista Ecclesiástica Brasileira, Petropolis 477 489
Revue de l'Action Populaire, Paris *215 264 360 405 407 408 454 455 503 560*
Revue des Sciences Religieuses, Straßburg-Paris *263*
Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne *112*
Revue Internationale des Sciences Sociales, Paris *503*
Revue Internationale du Travail, Genf 380 450
Revue Philosophique de Louvain, Löwen *263*
Roter Stern, Moskau 212
Rythmes du Monde, Lyon-Paris *502*

Saeculum, Freiburg i. Br. *456*
Scholastik, Freiburg i. Br. *214*
Schweizer Monatshefte, Zürich *215*
Schweizer Rundschau, Zürich *408*
Signes du Temps, Paris *311*
Social Compass, Den Haag *311 312* 489
Sonntagsblatt, Hannover-Hamburg 357
Sozialer Fortschritt, Berlin *56*
Stimmen der Zeit, München-Freiburg i. Br. *56 110 112 215 216 264 311 312* 317 *359 360* 374 *405 407 454 455 501 502 503 559 560 606 607 608*
Streven, Amsterdam *407 456*
St. Vladimir's Seminary Quarterly, New York SB 10
Süddeutsche Zeitung, München 589
Studii Teologice, Bukarest SB 10

Témoignage Chrétien, Paris 418 472 473
The Christian East, Westminster SB 10
The Clergy Monthly, London 456 *501*
The Commonweal, New York *111 264* 309 346 *407* 422 *503 504*
The Christian Century, Chicago 209 358
The Downside Review, Bath-Exeter (England) *501*
The Eastern Churches Quarterly, Ramsgate (England) SB 10 SB 10
The Ecumenical Review, Genf 5 *215* 288 *312 456 608*
The Mar Louis Memorial Press, Ernakulum 531
Theological Studies, Baltimore 374
Theologie und Glaube, Paderborn *110*
Theologische Literaturzeitung, Leipzig *112 312 408*
Theologische Materialien des Johann-Adam-Möhler-Institutes, Paderborn *264*
Theologische Revue, Münster *214*
The Review of Politics, Notre Dame (USA) *111 607*
The Star of the East, Adur (Indien) SB 10
Thought, New York 277 607
To vima, Athen 402 404
Trierer Theologische Zeitschrift, Trier *214 311*

Ucitelske Noviny, Prag 329
Ultramare, Brüssel 91
Una-Sancta-Rundbriefe, Meitingen-München *112 216 456*
Unitas, Paris *56*
Universitas, Stuttgart *407 455 504 560*

Vas Nepe, Steinamanger (Ungarn) 392
Verbum Caro, Neuchâtel-Paris *112 456*
Vers l'Unité Chrétienne, Chevetogne 355
Vestnik Russkogo Patriaršego Ekzarchata, siehe Messager de l'Exarchat
Vestnik Russkogo Studenčeskogo Christianskogo Dviženija, Paris SB 10
Vida Nueva, Madrid-Barcelona 327
Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Bochum *311 607*
Vita e Pensiero, Mailand *312* 324
Voprosy filosofii, Moskau 211

Wissenschaft und Weltbild, Wien *214 311 455* 597 601
World Justice, Löwen 581
Worldmission, USA 482
Worship, Minnesota (USA) 454
Wort und Wahrheit, Wien-Freiburg i. Br. 3 *56 110 111 112* 207 *214 215 216* 244 *264 360* 368 *406 407 408* 448 *455* 495 511 *559 606 607 608*

Ya, Madrid 559

Zeichen der Zeit, Berlin 338
Zeitschriften-Dienst, Köln 75
Zeitschrift für katholische Theologie, Wien *56 214 454*
Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster *456* 482 *503 606*
Zeitwende, Hamburg *216 456 504*
Zycie Warszawy, Warschau 104 438 442
Žurnal Moskovskoj Patriarchii, siehe Journal des Moskauer Patriarchats

HERDER-KORRESPONDENZ

Erstes Heft — 13. Jahrgang — Oktober 1958

Jesus antwortete ihnen: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat. Will jemand seinen Willen tun, so wird er erkennen, ob diese Lehre von Gott ist, oder ob ich aus mir selber geredet habe. Wer aus sich selber redet, sucht seine eigene Ehre, wer aber die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig, und keine Ungerechtigkeit ist in ihm."

Johannes 7, 16—18

Um eine religiös vertiefte apostolische Formung der Laien. Allgemeine Gebetsmeinung für November 1958

1. In dieser wichtigen Gebetsmeinung wird man wohl unterscheiden müssen die apostolische Formung der Laien überhaupt, die sich nach den Sachgebieten ihrer Wirksamkeit richten muß, und ihre besondere religiöse Vertiefung und Begründung. Über die erstere hat zuletzt der Zweite Laienweltkongreß in Rom vom Oktober 1957 hinreichende Klarheit gebracht (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 112 ff.). Danach ist der entscheidende Punkt an diesem Apostolat, daß die hierarchische Kirche, die Bischöfe und Priester, sich geeignete Personen als Laienmitarbeiter für die Übernahme von Aufgaben wählen können, die aus der Sendung der Kirche bzw. dem ihr anvertrauten Auftrag Christi hervorgehen. Ein solches Apostolat ist trotz seines hierarchischen Auftrages immer ein Apostolat von Laien. Es kann in der organisierten Form der Katholischen Aktion ausgeübt werden, aber diese soll nicht das Monopol des Laienapostolats in Anspruch nehmen. Denn neben ihr besteht noch das freie Apostolat von einzelnen und Gruppen, die sich der Hierarchie zur Verfügung stellen und sich von ihr auf begrenzte oder unbestimmte Zeit gewisse Aufgaben übertragen lassen können. Für solche Aufgaben genügt freilich nicht allein die Bereitschaft. Laienapostel, so sagte Papst Pius XII. in seiner grundlegenden Ansprache an den Kongreß, müssen fähig sein, andere Menschen anzuziehen und auf sie einzuwirken. Sie müssen außer dem apostolischen Geist eine Eigenschaft besitzen, ohne die sie mehr Schaden als Nutzen stiften können, nämlich Takt. Der Papst forderte sodann eine ernstliche Ausbildung, die für die verschiedenen Aufgabengebiete: Unterricht, kirchliche Verwaltung, Führung in Werkstätten und Unternehmungen, verschieden sein soll. In jedem Falle aber müssen diese Laien ein solides Wissen auf wirtschaftlichem, sozialem und politischem Gebiet haben und auch die Soziallehren der Kirche kennen. Der Papst nannte dabei eine Ausbildungsstätte für Männer, ein „Soziales Seminar", als Beispiel, wo Universitätsprofessoren, Richter, Wirtschaftler, Mediziner, Ingenieure, Philologen und Naturwissenschaftler Unterricht erteilen. Aber er wies auch auf die Notwendigkeit hin, besonders bei der katholischen Jugend schon einen apostolischen Geist zu wecken, der nicht nur an das Heil der eigenen Seele denkt, sondern rechtzeitig für die Heilung der Welt und für die großen Anliegen der Kirche opfern lernt.

2. In dieser ausgesprochen religiösen Erziehung, in der wir die von der Gebetsmeinung gedachte „religiös vertiefte apostolische Formung der Laien" vor uns haben, soll bei der Gewissenserforschung über die Pflichten gegen den Nächsten nicht allein gefragt werden: „Habe ich dem Nächsten Unrecht getan?", sondern auch: „Habe ich ihm den Weg zu Gott, zu Christus, zur Kirche und zum Heil gezeigt?" Die religiöse Vertiefung soll also eine umfassende Verantwortung für den Nächsten erwecken. Das ist etwas anderes, als wir es gewöhnlich lernen, wenn wir irgend eine Alltagsarbeit in einer „guten Meinung" verrichten, die sich oft gar nicht aus der Arbeit selbst ergeben würde und deren Zweck es ist, vor allem unsere eigene Frömmigkeit zu pflegen, besser gesagt: alles, was wir tun, auf Gott als letztes Ziel zu be-

N 263 *Kleine Ordensgemeinschaft* in Oberschlesien, die nach schwerem Schicksal neu beginnt, braucht Hilfe in Bettwäsche, Wolldecken und Inlett, da die eigenen Mittel zu den nötigen Anschaffungen nicht reichen.

N 264 *82jährige Witwe* in Oberschlesien, die vier Söhne im Kriege verloren hat und eine Monatsrente von etwa 30 Mark Kaufkraft erhält, benötigt Hilfe jeder Art. Die sehr bedürftige, alleinstehende Frau ist leidend und gehbehindert.

N 265 *Mittellose Mutter* in Oberschlesien, die mit ihren drei kleinen Kindern von ihrem Mann im Stich gelassen wurde, erbittet Hilfe in Lebensmitteln und Bekleidung.

N 266 *Neupriester* in Oberschlesien, dessen Familie sich in großer Not befindet (der Vater ist schwer krank), braucht Hilfe für Soutanenstoff.

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

ziehen. Das ist aber noch nicht die eigentliche Berufung der Laien, den Strukturen dieser Welt ein christliches Gepräge zu geben oder jene von ihnen aufzuspüren und zu schützen, die einen mittelbaren Bezug auf das Heil haben. Die „gute Meinung" ist auch nicht die von der Kirche gewünschte „Eroberung" der Welt für Christus und die Entlarvung ihrer fadenscheinigen säkularen Götzen, und sie ist erst recht nicht die erfinderische, produktive Nächstenliebe, die auf dem Laienkongreß eine so große Rolle spielte.

Die wichtigste Voraussetzung für ihre Erweckung ist die religiöse Leidenschaft, die Bernhard Hanssler in der katholischen Laienarbeit in Deutschland so vermißt (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 443) und die durch religiöse Emsigkeit, Innerlichkeit oder Planung religiöser Weltgestaltung, durch eine viel zu einseitige Bewußtseinsbildung ersetzt wird. Sie hat ein Fehlen der freien Initiative zur Folge, auch einer geübten und ausdauernden Kampfbereitschaft, zu der man ein religiöses Publikum weder durch Vorträge noch durch Exerzitien heranbilden kann. Es geht auch nicht, daß die Laien ihre missionarische Verpflichtung, wie Gérard Philips auf dem Laienkongreß in Rom sagte (a. a. O. S. 127), auf die Schultern einiger Freiwilliger abladen, selbst wenn sie diese mit Spenden und Gebeten überhäufen. Die heidnische Welt schaut auf alle Christen, und „die zermürbende Flauheit einer sogenannten christlichen Welt könnte die Arbeit der Pioniere zunichte machen". Das Laienapostolat kann zwar nicht alle Gefirmten einbeziehen, aber es bedarf einer möglichst breiten Gefolgschaft. Die religiöse Vertiefung muß also umfassend sein und an die Wurzeln greifen, um vollmächtig die Welt aus ihrer dem Untergang geweihten Selbstzufriedenheit herausführen zu können. Der Londoner Verleger Francis J. Sheed sagte in Rom (a. a. O. S. 125), der religiöse Analphabetismus, die weitverbreitete Infantilität des Glaubensbewußtseins der Erwachsenen, die in schwachen Erinnerungen an den Katechismus und in einem liturgischen Minimalismus stecken bleibe, müsse endlich aufhören und überwunden werden. Die ursprüngliche Wahrheit der Bibel müsse selbständig verarbeitet werden, damit die dürren Merksätze des Katechismus zum erfahrenen Erlebnis werden können.

3. Aber wie soll das geschehen? Offenbar nicht ohne Ausbildung und Schulung. Doch müßte sie in engster Verkoppelung mit der Wirklichkeit des modernen Lebens geschehen und nicht eine abseitige Frömmigkeit pflegen. Einige Beispiele: Man sagt mit Recht, die Kirche ist in den Seelen erwacht, die Laien sind weitgehend in die Liturgie hineingewachsen. Aber wie unsicher, auch von Priestern und Theologen darin oft im Stich gelassen, stehen sie vor der Erkenntnis, die heute der Papst allen Gläubigen immerfort einhämmert, daß die Welt auf dem Wege ist, Eine zu werden, geeint durch den technischen Geist und wirtschaftliche Notwendigkeiten, die auch die Staaten bezwingen. Aber die Kirche, d. h. ihre Glieder wissen es nicht genug, daß die Kirche ihre geistliche Einheit zur wirksamen Darstellung bringen muß, um der säkularen und geradezu babylonischen Einheit der Welt ihre Einheit in Christus glaubwürdig verkünden zu können. Unser kirchliches Bewußtsein bleibt im Provinzialismus stecken, den nur ein gewisser „Papstpatriotismus" überwindet, ohne damit der Verkündigung des Papstes immer einen rechten Dienst zu erweisen.

Sodann gehört neben die globale Einheit der Kirche als Lebensprinzip der geeinten Menschheit ihre integrale Einheit, die es nicht zuläßt, daß das religiöse Leben sich auch bei Katholiken neben der selbständigen Dynamik der Welt abspielt, so daß die Wirklichkeit der Kirche das Bild einer erschreckenden Schizophrenie und Desintegration bietet, eines Geistes, der die Strukturen der Welt nicht „annimmt" und bewältigt. Auch die notwendige biblische, paulinische oder „evangelische" Spiritualität, die auf dem Laienkongreß von einem chilenischen Bischof gefordert wurde (a. a. O. S. 131), vermag das nicht allein. Wenn gesagt wird, der christliche Glaube müsse in einer bewußten und erwachsenen Entscheidung für Christus bestehen, so ist das zweifellos begründet, aber er würde wenig ausrichten, wenn die Gläubigen es nicht lernen, ihren Glauben im Gegensatz zu den „mondänen Situationen" zu leben, das heißt, solange dieser Glaube nicht an den entscheidenden Punkten den „Mächten" widersteht, z. B. der Anbetung des technischen Geistes, der Anbetung des Lebensstandards und dem antichristlichen Hedonismus. Anders ausgedrückt, solange wir nicht lernen, im eigentlichen Sinne wieder Askese zu üben und bestimmte Haltungen dieses Lebens nicht mitzumachen, damit wir frei werden für ein fruchtbares Gnadenleben, das auf jene Menschen ausstrahlt, die der Welt verfallen sind. Gemeint ist vor allem der Widerstand gegen jene Auswirkung der industriellen Gesellschaft, die den Konsum aller und jeder angebotenen Ware, auch eines sinnlosen Komforts, zur sozialen Pflicht macht und damit den Menschen in die Selbstentfremdung treibt, in der er nicht nur seine ewige Bestimmung verfehlt, sondern auch die gültige Ordnung der irdischen Werte verliert. Das ist nicht nur eine Forderung echter Humanität, sondern ein Leben aus der Offenbarung Jesu Christi. Es gibt keine religiöse Vertiefung des apostolischen Geistes der Laien ohne diese ganz realistische und alltägliche Nachfolge. Der Apostel Paulus beschreibt sie im 1. Korintherbrief (7, 29—31): „Deshalb sollen die . . ., die etwas erwerben, leben, als hätten sie nichts zu eigen; die mit der Welt verkehren, als verkehrten sie nicht mit ihr." Aber das ist heute nicht eine Sache der Gesinnung, es ist vielmehr ein Eingriff in die soziale Dynamik und ihre autonomen Prozesse. Dafür zu beten, daß Christen diese Aufgabe erkennen und durchführen, ist das zentralste Anliegen der Kirche.

Daß sich in Lateinamerika die katholischen Männer tatkräftig zur Wehr setzen gegen die Gefahren, die Glauben und Sittlichkeit bedrohen. Missionsgebetsmeinung für November 1958

Das Untersekretariat für Erziehung und Jugend des Lateinamerikanischen Bischofsrats (CELAM) zu Bogotá gab im Juni 1958 bei Ankündigung von Plänen zur Wiederherstellung des kulturellen und religiösen Einflusses der Kirche Statistiken bekannt, aus denen hervorgeht, daß in Lateinamerika (zu dem in solchen Veröffentlichungen auch jene Gebiete Mittelamerikas gerechnet werden, die von nichtlateinischen Nationen kolonisiert wurden) nur 3,5 % der Männer und nur 9,5 % der Frauen als praktizierende Katholiken anzusprechen seien. Kommt in diesen Zahlen ganz allgemein die Gebrechlichkeit und die Seelsorgsnot eines Erdteiles zum Ausdruck, der 33—35 Prozent aller Katholiken der Welt zählt, so ergibt sich im Hinblick auf die Gebetsmeinung des Monats ohne weite-

res, daß man mit einem so geringen Prozentsatz tätiger männlicher Katholiken das öffentliche Leben dieser Länder, das von „tödlichen Gefahren" (Pius XII.) bedroht ist, nicht wirksam beeinflussen kann.
Wenn nun diese 3,5 Prozent praktizierender Männer allesamt ein wirkliches Bewußtsein von dem apostolischen Auftrag der Kirche im gesellschaftlichen Raum hätten, wenn sie ein klares Leitbild für eine umfassende Aktion der Laien im öffentlichen Leben besäßen, stellten sie eine Kernschar dar, um die sich der Aufbau des Laienapostolats gruppieren könnte. Man geht aber wohl nicht zu weit, wenn man nur bei relativ wenigen von ihnen eine Einstellung annimmt, die über eine rein individuelle ichbezogene Frömmigkeit hinausgeht.

Die tieferen Gründe des Versagens

Als augenfälligster Grund für dieses apostolische Versagen wird die durch den ungeheueren Priestermangel bedingte religiöse Unwissenheit der Massen angegeben. Nach neuesten Feststellungen zählt Lateinamerika nur 32 000 Priester bei einer Bevölkerung von 190 Millionen, von denen über 170 Millionen in der katholischen Kirche getauft wurden. Wenn das oben genannte Untersekretariat des Bischofsrats feststellte, daß nur ein Drittel der katholischen Kinder zur Erstkommunion geführt werden, während die Hälfte aller Katholiken ohne Empfang der Sterbesakramente aus diesem Leben scheidet, so begreift man, wie sehr in der Tätigkeit der überlasteten und oft für riesige Gebiete verantwortlichen Priester die Vermittlung des sakramentalen Lebens im Mittelpunkt stehen muß. Die von den bolivianischen Bischöfen kritisierten „antiquierten Methoden einer rein ritualistischen Bürokratie" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 478) deuten gewiß auf eine seelsorgliche Fehlhaltung hin, deren psychologische Hintergründe weiter unten zu beleuchten sind. Aber wie kann man diesen abgehetzten Wanderpriestern, die mit der Spendung der Sakramente und der Feier der hl. Messe mehr als ausgelastet sind, die zudem die Last gesellschaftlicher Isolierung und drückender persönlicher Vereinsamung zu tragen haben, die Möglichkeit bieten, „die christliche Soziallehre zu studieren, zu praktizieren und zu lehren, um das Volk wiederzugewinnen" (ebda.)? Den meisten Seelsorgspriestern ist es auch unmöglich, einen gediegenen Religionsunterricht zu geben, zumal die katholische Schule nur einen Bruchteil der Kinder erfaßt, während die anderen religionslose Staatsschulen besuchen oder überhaupt ohne Schulunterricht aufwachsen. Gewiß gibt es — ein Ruhmesblatt des lateinamerikanischen Katholizismus — in vielen Ländern Tausende von Laienkatecheten (meist Katechetinnen aus bürgerlichen Kreisen oder Lehrpersonen), die Katechismusunterricht geben. Aber vielfach war dieser Unterricht bisher methodisch nicht auf der Höhe und beschränkte sich auf das Anlernen der Katechismusfragen. CELAM hat jetzt probeweise einen neuen, den Zeitbedürfnissen angepaßten Katechismus eingeführt und mit Hilfe einer nordamerikanischen katholischen katechetischen Organisation die Ausbildung von Katecheten nach modernen Methoden in die Wege geleitet. Aber bis diese Reorganisation des Religionsunterrichts durchgeführt ist, wird viel Zeit vergehen. Vor allem ist das Problem des nachschulischen Unterrichts für die reifere Jugend noch zu lösen, und überall kann diese katechetische Neuorganisation nur fruchtbar werden, wenn sie Hand in Hand mit der priesterlichen Seelsorge arbeitet. Der Priestermangel hat also seinen gemessenen Anteil an der traurigen Lage der Kirche im außerkirchlichen Raum. Dazu kommt, daß von den 97 Millionen Einwohnern Lateinamerikas, die über 15 Jahre alt sind, etwa 42 Millionen weder lesen noch schreiben können (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 476). Die brasilianische Bischofskonferenz bezifferte jüngst den Prozentsatz der Analphabeten im größten Lande Lateinamerikas auf 51,4 Prozent! Es ist aber eine fast herkulisch zu nennende Arbeit, Analphabeten in Ländern mit moderner Entwicklung zu wirksamem Apostolat zu erziehen. Mit Recht sagt Paulus Gordan in einem seiner drei ausgezeichneten Artikel über die religiöse Situation Lateinamerikas: „Kein Bernanos hat bisher das ‚Tagebuch eines Landpfarrers' in Guatemala oder Bolivien geschrieben" („Wort und Wahrheit", Dezember 1957, S. 737).
Man muß aber nicht bei der Analyse der Gegenwart stehenbleiben, um das Versagen der Männer im öffentlichen Raum Lateinamerikas zu verstehen. Wenn wir von den relativ kleinen Gebieten absehen, die später von den neuen Seemächten kolonisiert wurden und in denen besondere Verhältnisse herrschen, so steht das übrige Gebiet ganz unter dem Einfluß der spanisch-portugiesischen Conquista, also der Überpflanzung des Katholizismus der Iberischen Halbinsel in den Formen, die dieser damals hatte, und in den Bindungen, in denen er lebte. Diese Formen haben sogar die Umwandlung der Verhältnisse Lateinamerikas in der Zeit nach der Loslösung von der spanischen und portugiesischen Herrschaft überdauert, und die Massen der Einwanderer katholischer Herkunft im 19. Jahrhundert aus anderen Völkern haben sich ihnen angepaßt, nicht zuletzt deshalb, weil die Einwandererseelsorge aus Mangel an Kraft oder Einsicht hier versagte. Der spanisch-portugiesische Katholizismus hatte seine gerade für diese Länder unbestreitbaren Vorzüge. Seine ausdrucksgeladene Frömmigkeit und seine Betonung der äußeren Formen war dem neuen Milieu ausgezeichnet angepaßt. Gerade das Andachtswesen, die Dramatisierung der religiösen Wahrheiten in einer ausgebildeten Paraliturgie trugen nicht wenig dazu bei, auch in priesterlosen Zeiten den Glauben zu erhalten. Aber dieser Katholizismus war in keiner Weise darauf ausgerichtet, den außerkirchlichen Raum zu gestalten. Warum sollte er dies auch? Der katholische Staat war der Garant der katholischen Lebensordnung. Er hatte sogar vom Papst die Verpflichtung erhalten bzw. angenommen, den Glauben zu verbreiten, die entsprechenden Einrichtungen der Mission und Seelsorge zu schaffen und selbst für Bischöfe und Priester zu sorgen. So blieb der Katholizismus Lateinamerikas auf die Pflege der persönlichen und gesellschaftlichen Frömmigkeit im liturgischen Raum ausgerichtet.
Die innere Durchdringung Spaniens und Portugals, dann aber auch der südamerikanischen Kolonien mit dem Geist der Aufklärung, des Laizismus und Antiklerikalismus mußte unter den gegebenen Umständen die ganze Struktur des Katholizismus jener Gebiete maßlos verwirren. Bis heute ist diese „strukturelle Schwäche" nirgendwo vollkommen überwunden. In Lateinamerika aber, das jahrzehntelang in der Periode der Revolutionen und der Bildung neuer Staaten von Europa (zu Beginn des vorigen Jahrhunderts) abgeschnitten war, erreichte die Verwirrung einen besonderen Höhepunkt. Die dynamischsten Kräfte waren mit der Vertreibung der Ordensleute, besonders der unter den damaligen Verhältnissen wirklich anpassungsfreudigen

Jesuiten, verschwunden. Die lateinamerikanischen Bischöfe hatten nie ein Vorbild erlebt, wie man die Kirche in einem laizistischen Staate regieren soll. Der Blick nach Europa und selbst die Verbindung mit Rom war ihnen lange versagt. Die Bevölkerung des Erdteils hat mühsam Europa und die europäische Kirche „wiederentdecken" müssen. Die neuen antikirchlichen Gewalthaber aber mißhandelten die Kirche, während sie sich gleichzeitig als ihre Beschützer aufspielten und die Rechte des Padroado für sich in Anspruch nahmen, ohne dessen Pflichten zu erfüllen. Stellenweise suchten sie sogar die Kirche dadurch zu isolieren, daß sie ihren Bischöfen alle Ehren im staatlichen Leben erwiesen, um sie so vor den Augen der Öffentlichkeit desto sicherer handlungsunfähig zu machen. In derartige Fesseln eingeschnürt, erwarteten viele Bischöfe irgendwie die Rückkehr der alten staatskirchlichen Situation und hielten instinktiv zum „konservativen Lager", in dem viele besitzende Katholiken saßen, die aber für soziale Reformen im christlichen Geiste unzugänglich waren. So kam die Kirche schließlich sogar noch in den Verdacht, zur sozialen Reaktion zu stehen, obwohl diese Kirche inzwischen fast aller ihrer irdischen Güter beraubt war und es sich eigentlich ohne Gefahr leisten konnte, an die Spitze der sozialen Evolution zu treten. Es fehlten freilich auch hier der geistig stark isolierten und zu Boden gedrückten Kirche die Vorbilder, und die Episkopate der einzelnen, sich aus den Revolutionen herauskristallisierenden Länder konnten auch nicht über Landesgrenzen hinaus ihre Haltung zu den neuen Verhältnissen festlegen. Als der große staatskirchliche Gesamtapparat sich auflöste, wurde die in Teile zerstückelte Kirche aus den alten Bindungen nicht befreit. Die neuen Staaten banden die entstehenden nationalen Kirchen an das frühere Abhängigkeitssystem und wachten eifersüchtig darüber, daß die Bischöfe des eigenen Landes keine Fühlung mit den Bischöfen anderer Länder nahmen. Nur Schritt für Schritt konnten diese Einschränkungen im Zuge der Entwicklung eines gesamt-lateinamerikanischen Bewußtseins überwunden werden. Allmählich ist nun auch eine Bischofsgeneration zur Verantwortung gelangt, die, nicht zuletzt durch die große Schar der aus Übersee gekommenen Missionare und Missionsbischöfe beeinflußt, die Vorstellungen antiquierter Art preisgibt und ein dynamisch-missionarisches Denken mit einem wirklich weltkirchlichen Verantwortungsgefühl verbindet. Nur auf solcher Bewußtseinsgrundlage können die neuen Aufgaben einer Kirche begriffen werden, die sich nicht nur in die Lage einer Diasporakirche, sondern sogar einer Quasi-Missionskirche in einem zu über 90 Prozent katholischen Erdteil gedrängt sieht.

Das Schuldkonto der Männerwelt

In tragischem Gegensatz zu dem durch geschichtliche Umstände weithin erklärbaren Versagen der katholischen Männerwelt im Apostolat der Kirche Lateinamerikas steht die Tatsache, daß Männer es waren, die dem Geist der von Europa eingeschleppten Ideologien des Laizismus, der Freimaurerei, des weltanschaulichen Liberalismus und des Antiklerikalismus zum Siege verhalfen. Wie Männer hier die politischen Revolutionen machten, so haben Männer auch das Gebäude der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre unterminiert. Die Verantwortung der Männerwelt für die weitestgehende Entmachtung der Kirche im öffentlichen Leben Lateinamerikas ist um so unbestreitbarer, als bekanntlich gerade die iberischen Völker die Tätigkeit der Frau früher auf die Familie und das Heim beschränkten. Auch heute noch, nachdem so viele Schranken für den Eintritt der Frau in die Öffentlichkeit in den westlichen Kulturen gefallen sind, hat die südamerikanische Frau durchaus noch nicht den Einfluß auf die Gestaltung der öffentlichen Dinge wie bei uns. Katholische Frauenorganisationen Lateinamerikas stellen heute, gestärkt durch den Zusammenschluß mit den katholischen Weltfrauenorganisationen, die mutigsten Forderungen zur Rechristianisierung des öffentlichen Lebens auf, aber Politik, Gesetzgebung und Verwaltung sind in Händen der Männer, und unter diesen Männern gibt es nur wenige Katholiken, die bereit sind, auch außerhalb der Familie für den Glauben, das Sittengesetz und das Recht der Kirche furchtlos einzutreten. Am trostlosesten sieht es hier zweifellos im politischen Raum aus. Die Ereignisse in den mittelamerikanischen Republiken und jüngst in Argentinien haben dies der katholischen Weltöffentlichkeit klar gezeigt. Ein konservativer Besitzkatholizismus wehrt sich gegen die so notwendige Agrarreform in Ländern, in denen bisweilen 75—90 Prozent des Bodens in Händen von Großgrundbesitzern oder Kapitalgesellschaften ist, während die überwältigende Mehrzahl der arbeitenden Menschen sich in einer abhängigen, sozial nicht zu vertretenden schlechtbezahlten Stellung befindet. Zur Verteidigung seiner Positionen läßt sich der Besitzkatholizismus zur Zusammenarbeit mit Gruppen verleiten, die durchaus antikatholische Grundsätze vertreten, und kompromittiert so in einer Zeit, in der sich eine soziale Revolution am Himmel abzeichnet, die Kirche, auf die er sich beruft. Es gibt zwar in den meisten Ländern kleine wertvolle katholische Gruppen, die christlichen Grundsätzen im gesamten politisch-sozialen Raum zum Durchbruch verhelfen wollen. Aber sie werden oft in den eigenen Reihen als weltfremde Idealisten oder sogar als Revolutionäre betrachtet. Die katholische Presse ist überall schwach, wie überhaupt die modernen Mittel der Massenkommunikation weitestgehend in Händen laizistischer oder säkularistischer Kreise sind. Paulus Gordan konnte unwidersprochen die Feststellung machen, daß die neuere Geschichte Lateinamerikas eigentlich nur einen wirklich christlichen Staatsmann kennt: García Moreno von Ecuador, der 1875 von politisch-weltanschaulichen Gegnern ermordet wurde („Wort und Wahrheit", Dezember 1957, S. 738).

Aus der neuen Westindischen Föderation berichtete NCWC-News Service am 26. Mai 1958, der katholische Einfluß existiere dort im politischen Leben praktisch nicht. Im Parlament und in der Regierung des Drei-Millionen-Volkes gebe es nur einen oder zwei Katholiken mit einer Kenntnis der katholischen Sozialprinzipien und der Bereitschaft, die Kirche im öffentlichen Raum zu verteidigen. Der Einfluß der Freimaurerei sei ungebrochen. Ähnliche Tatsachen ließen sich für andere Länder anführen. Zu erwähnen ist noch, daß die allgemein herrschende Korruption im politischen Leben viele überzeugte Christen anwidert und sie veranlaßt, sich von der Betätigung im politischen Raum fernzuhalten.

Die tödlichen Gefahren für Glauben und Sittlichkeit

In einen von katholischen Prinzipien so wenig gestalteten sozialen und politischen Raum strömen nun jene starken Kräfte ein, die der Heilige Vater in seiner Ansprache an

den 2. Katholischen Laienweltkongreß in Rom 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 112 ff.) als tödliche Gefahren für die Kirche bezeichnete: die Säkularisierung aller Lebensgebiete, der Spiritismus, der Marxismus und die Invasion der aus dem protestantischen Raum hervorgegangenen Sekten.

Die moderne Säkularisierung, eine an sich weltweite Erscheinung, trifft in Lateinamerika auf einen durch religiös-seelsorgliche Verkümmerung, Freimaurerei und Laizismus besonders vorbereiteten Boden und nimmt diese Geistesbewegungen in sich auf. Das in den Massen vieler dieser Länder tatsächlich noch weit stärker als etwa in Europa vorhandene „religiöse Gefühl" und das vielberufene „katholische Kulturbewußtsein" bilden für den mit der Technisierung eindringenden Diesseitsgeist keine ernsthaften Hindernisse, da sie nicht intellektuell unterbaut sind.

Das vagabundierende religiöse Gefühl europäisch beeinflußter Bevölkerungsteile hat sich in Brasilien und neuerdings auch in Argentinien in spiritistischen Gemeinschaften mit einer unkontrollierbaren, sicher aber in die Millionen gehenden Anhängerschaft organisiert, der auch sehr viele Menschen anhangen, die katholisch sein wollen. Die analoge Erscheinung bei den Negermassen Brasiliens, Haitis und anderer Gebiete, die nie im Sinne einer echten Akkommodation durchchristianisiert wurden, ist das Wiederaufleben altafrikanischer Geisterkulte, die katholische Formelemente entleihen. Stellenweise sind beide Ausprägungen des Aberglaubens, den die brasilianischen Bischöfe als „Sammelbecken aller Häresien" bezeichneten, eine Verbindung eingegangen.

Der sich immer mehr ausbreitende praktische Materialismus bereitet in seiner moralfreien Substanz dem gottlosen ideologischen Materialismus ebenso den Weg wie das Fehlen sozialer Gerechtigkeit im Arbeitsleben. Wenn man auch anerkennen muß, daß z. B. in Brasilien die soziale Gesetzgebung weitgehend nach katholischen Grundsätzen gestaltet ist, so ist in der Praxis des Lebens eine derart ungleiche Verteilung des Besitzes in ganz Lateinamerika vorhanden, und die Lebenshaltung der riesigen Massen der abhängigen Existenzen ist derart schlecht, daß die Zustände reif für revolutionäre Entwicklungen sind, an deren Spitze der (in vielen Staaten offiziell verbotene) Kommunismus gleichsam getragen wird. Es fehlt ja die konzentrierte Gegenaktion der christlichen sozialen Gestaltungskräfte. Das allmähliche Verschwinden der meisten Diktaturen und die Wiederherstellung wenigstens formaler demokratischer Verfassungen hat die kommunistische Partei vielerorts wieder in die „Legalität" zurückgeführt, sei es auch nur in der Tarnung nichtkommunistischer Linksparteien. Das Gesamtbild der kommunistischen Infiltration ist infolgedessen selbst für Spezialisten auf diesem Gebiete reichlich undurchsichtig. Man vergleiche die auf der Grundlage u. a. des Agitprop-Jahresberichtes von 1957/58 erstellte Übersicht in „Ostprobleme" (Bad Godesberg, Nr. 13, 1958; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 577), aus der auch ersichtlich ist, daß die Zahl der eigentlichen Mitglieder der KP kaum 220 000 überschreitet und seit 1952 zwar in Argentinien sich verdreifachte, in Chile, Kuba, Perú und Uruguay aber erheblich abnahm. Am bedrohlichsten erscheint die Verbreitung des Kommunismus an den Staatsuniversitäten. Ein Hirtenschreiben des bolivianischen Episkopats vom April 1958 stellte fest, daß an den dortigen Universitäten und Lehrerseminarien „der Kommunismus zusammen mit Materialismus und Nihilismus" doziert werde.

Unsere protestantischen Brüder, besonders jene, die in der ökumenischen Arbeit stehen, wird es zunächst befremden, wenn „die protestantischen Sekten" zu den zerstörenden Kräften im Leben der lateinamerikanischen Völker gerechnet werden. Aber es ist unbestreitbar, daß die Werbearbeit großer amerikanischer Gemeinschaften sich dort keineswegs auf die Verkündigung des Evangeliums beschränkt, sondern einen erheblichen Teil ihrer Anstrengungen der Bekämpfung der katholischen Kirche widmet. Von diesen Gemeinschaften sind nicht einmal die im Weltrat der Kirchen zusammengeschlossenen die aktivsten, sondern die jede ökumenische Zusammenarbeit ablehnenden eigenwilligen unabhängigen Sekten: Mormonen, Zeugen Jehovas usw., von denen der Protestant Benjamin Moraes in der „Ecumenical Review" (Januar 1958) beklagte, daß sie ein denaturiertes Christentum verbreiten, eine eigene Version des Evangeliums, die dem wirklichen ökumenischen Geiste entgegengesetzt sei. Zerstört die gegen die katholische Kirche gerichtete protestantische Werbearbeit (an der sich die lutherischen Kirchen Deutschlands, die nur ihre Mitglieder betreuen und erst jüngst Werbearbeit nach außen entfalteten, nicht beteiligten) die Abwehrkräfte gegen den gemeinsamen großen Feind, den Säkularismus und Materialismus, so bietet sie in ihrer chaotischen Zersplitterung keine Aussicht, auch nur die neuen, aus der Reformation hervorgegangenen christlichen Kräfte zu einen und eine protestantische Ökumene in Lateinamerika zu bilden. Selbst wenn eine solche ökumenische Gemeinschaft zustande käme, würde sie kraft des protestantischen Prinzips niemals die Vielgestaltigkeit der Lehrmeinungen aufheben können. Ein gespaltenes Christentum hat Lateinamerika überhaupt erst durch das Eindringen der Protestanten kennengelernt. Die Unzahl von Sekten mit oft bizarren Namen, die heute Lateinamerika „evangelisieren", mindern immer mehr die Glaubwürdigkeit des Christentums überhaupt und erhöhen dauernd in einer vom eindringenden Diesseitsgeist gefährdeten christlichen Bevölkerung die Zahl der religiös Indifferenten und damit der Materialisten aller Färbung. Moraes beschreibt die bedeutende Rolle, die Lateinamerika in der kommenden Zeit ausüben werde, und stellt die Frage: „Wenn es den wahren ökumenischen Kräften dort nicht gelingt, einen wahrhaft ökumenischen Geist zu fördern, wird Lateinamerika dann in der Welt einen marxistisch-leninistischen Einfluß ausüben?" Fördert man aber diese Ökumene, wenn man die augenblicklich noch größte ökumenische Kraft in diesem Erdteil, die katholische Kirche, immer weiter schwächt und bekämpft? Glaubt sich der ökumenische Protestantismus stark genug, das „denaturierte" Christentum der Sekten dort auszumerzen, gleichzeitig eine vernichtete katholische Kirche als religiös-sittlichen Ordnungsfaktor ersetzen und die Kräfte des Säkularismus und Materialismus überwinden zu können? . . .

Die gigantische Aufgabe

Die katholische Kirche Lateinamerikas steht vor der gewaltigen Aufgabe der Erneuerung des katholischen Geistes in allen Lebensgebieten des Erdteils. Haben die Laien hier naturgemäß die Hauptleistung zu vollbringen, so muß angesichts des auf unübersehbare Zeit nicht gänzlich zu behebenden großen Priestermangels sogar Außerordent-

liches von ihnen gefordert werden. Für den öffentlichen Raum ist hier die Mitwirkung der Männer entscheidend. Männer sind es ja auch, die alle gegenkirchlichen Bewegungen in Lateinamerika führend beeinflussen. Schauen wir nur auf das Freimaurertum, die kommunistische Wühlarbeit, die Propaganda des Antiklerikalismus, die laizistische und säkularisierte Presse.

Angesichts dieser Situation müssen einzelne Bischöfe, die noch immer der Laienarbeit mißtrauisch gegenüberstehen (weil sie sich aus den Denkformen der Seelsorge im „institutionellen Christentum" nicht ganz befreit haben), sich auf die Sicht einer missionarischen Kirche umstellen, die vor der Aufgabe der Neueroberung des ganzen Kulturraums steht. Die Kirche muß sich soziologisch, nicht theologisch, als Sekte begreifen lernen, sagt Gordan einmal treffend. Was die Sekten an missionarischer Stoßkraft haben, fehlt einstweilen auf katholischer Seite, wobei man sich allerdings vor Augen halten muß, daß in einzelnen Ländern und Gebieten ein dynamisches katholisches Laientum bereits um Einsatzmöglichkeiten ringt.

Was zur Heranbildung katholischer Laienapostel als notwendige Vorbedingung in Familie, Schule, Religionsunterricht zu leisten ist, kann hier nicht erörtert werden. CELAM hat hier schon in prachtvoller Weitsicht Reformen in die Wege geleitet, wie überhaupt dank der Tätigkeit des Bischofsrats in allen Apostolatsfragen frischer Wind in Lateinamerika weht. Eine große Bewegung kommt tatsächlich ins Rollen.

Die erste unmittelbare Aufgabe im gesellschaftlichen Raum ist die Heranbildung einer Laienelite; und da das europäisch gebildete Element die Führungsstellung hat, muß einer kleinen, aber aufgeschlossenen Gruppe gebildeter junger Katholiken, die es in einer Anzahl von Ländern gibt, besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden. Daneben muß eine Methode gefunden werden, um selbst Analphabeten im Innern des Kontinents eine apostolische Ausrüstung zu geben, die sie von allzu schwerem geistigem Gepäck befreit. Entsprechende Anregungen findet man jetzt öfter in katechetischen Arbeiten, die sich mit Lateinamerika beschäftigen.

Der Einfluß der Kirche im politischen Raum kann nur gestärkt werden durch kraftvolle Verwirklichungen aus dem Geiste christlichen Denkens im sozialen Raum, jenem Raum, von dem auch die stärkste Beunruhigung ausgeht. Es gibt manche Ansätze dieser Art, zum Teil schon recht kräftige (Brasilien). Sie müssen koordiniert werden, und dann gilt es weiterzubauen.

Zur Heranbildung katholischer Sozialapostel aus dem Laienstand müssen vorläufig ausländische Priester und Laienexperten entscheidend mitwirken. Es geht nicht an, daß die zu Hilfe gerufenen Priester aus Übersee nur als Seminarprofessoren eingesetzt werden oder als Seelsorger in priesterlosen Bezirken verschwinden, wo sie in unmittelbarer Pastoralarbeit ersticken. Es wird für einheimische Bischöfe auch einen schweren Gewissenskonflikt bedeuten, wenn sie aufgefordert werden, von ihren wenigen Priestern den einen oder anderen für zentrale Aufgaben des Laienapostolats, auch des indirekten (Sozialinstitute, Gewerkschaftsfragen, Kulturzentren usw.), freizustellen. Aber nur so können Strukturen entstehen bzw. gerettet werden, in denen sich schließlich religiöses und apostolisches Leben überhaupt entfalten kann.

Die katholische Welt schaut heute mit wachsendem Vertrauen auf die starken Ansätze einer gesamtkirchlichen Regeneration in Lateinamerika. Dieses muß sich bewußt werden, daß es in der einswerdenden Welt und in der immer stärkeren Verflechtung der Lebensnotwendigkeiten der Kirche in allen Erdteilen auch eine katholische Weltaufgabe zu erfüllen hat. Der Verlust dieses „katholischsten" aller Erdteile wäre für die Weltkirche ein ungeheurer Schlag. Die katholischen Männer Lateinamerikas müssen erkennen, um was es geht. Sicherlich aber werden aus den 3,5 Prozent praktizierender Männer bald sehr viel mehr werden, wenn sie nicht nur zur Pflege katholischer Frömmigkeit in Kongregationen und Bruderschaften angehalten werden, sondern auch zur Teilnahme an sozialkirchlichen Verwirklichungen, deren unmittelbaren Nutzen für Familie, Gesellschaft und Staat sie einsehen. Es gibt hier Reserven an Helfern der Kirche im öffentlichen Raum, von deren Stärke alle überzeugt sind, die die religionssoziologische Lage des Erdteils kennen.

Die übrigen Kirchen der katholischen Welt aber müssen helfen und nochmals helfen. Auch für Lateinamerika gilt, was der Heilige Vater in der Enzyklika *Fidei Donum* im Blick auf Afrika sagte, daß wir nämlich die Probleme dieses Erdteils heute nicht mehr mit dem Gefühl des unbeteiligten Zuschauers betrachten können. Die Zukunft auch unserer europäischen Kirche ist schicksalhaft verflochten mit der religiösen Zukunft des räumlich so fernen Lateinamerika.

Der 78. Deutsche Katholikentag in Berlin

Der 78. Deutsche Katholikentag fand in der Zeit vom 13. bis 17. August 1958 in Berlin statt. Er war — zehn Jahre nach dem Mainzer Katholikentag von 1948 — der siebente der Nachkriegszeit, zugleich der zweite, der innerhalb des gleichen Zeitraumes die deutschen Katholiken diesseits und jenseits des Eisernen Vorhanges in Berlin, dem „Wahrzeichen eines auseinandergerissenen Volkes" (Pius XII.), zusammenführte — eine ungewöhnliche Auszeichnung für die alte deutsche Reichshauptstadt, die nur aus der derzeitigen politischen Lage zu erklären ist.

„Die Wallfahrt nach Berlin"

Bekanntlich hatte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken 1956 beschlossen, die Ausrichtung des Katholikentages 1958 einer mitteldeutschen Stadt zu übertragen. Die zunehmende Verschlechterung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in der DDR, der bereits 1957 der Deutsche Evangelische Kirchentag zum Opfer gefallen war, ließ nur noch hoffen, daß Berlin — wie bereits 1952 — die deutschen Katholiken aus Ost und West für einige Tage vereinigen könnte. Um das Fast-Unmögliche möglich zu machen und das Maß der Gefährdung für die ständig benachteiligten und bedrohten Katholiken in der DDR möglichst geringzuhalten, wurde von den Veranstaltern von vornherein bewußt auf die für Katholikentage notwendigen innerkirchlichen Auseinandersetzungen und auf sozial- und kulturpolitische Forderungen verzichtet und statt dessen — noch stärker als bei den letzten Katholikentagen — Betrachtung, Gebet und liturgische Feier in den Mittelpunkt gestellt. Die Veranstalter hatten offiziell zur „Wallfahrt nach Berlin" eingeladen. Mehr *konnten* und *wollten* sie sich in der politischen Situation Berlins und Deutschlands nicht zum Ziele setzen. Die Gesamtbilanz des Katholikentages, so hoffen wir, wird zeigen, daß diese Beschränkung, das „Gehen auf leisen Sohlen", sich in der Berliner Situation als ein Mehr in mancherlei Hinsicht erwiesen hat.

Das Thema

Das Thema des Katholikentages lautete: Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr. Es explizierte das Thema des ersten Berliner Katholikentages von 1952: Gott lebt. Guardini prägte damals den Satz: Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen. Der Heilige Vater faßte in seiner diesjährigen Botschaft an den Katholikentag die beiden Leitworte zusammen: „Gott lebt, und so schwer die Sorge um den Menschen ist — unser Heil bleibt immer der Herr." Es ist bezeichnend für die Wirklichkeitsnähe der Veranstalter, daß sie das Thema in zwei gegenübergestellten, wenn auch eine Einheit bildenden Halbzeilen formulierten. Die erste gehört heute zum festen Bestandteil jeder politischen Ideologie; die zweite war für diejenigen, die sich mit ihren Mitteln um die Verwirklichung des Paradieses auf dieser Erde bemühen, nicht nur eine Antwort, sondern auch ein Angriff — und er wurde als solcher verstanden.

Die Teilnehmer

Es nahmen am Berliner Katholikentag teil: 80 000 Gläubige aus den Diözesen und Kommissariaten der DDR, darunter 38 000 aus den Stadtrandgebieten Großberlins; von den 80 000 waren 10 000 Jugendliche; 30 000 Gläubige kamen aus der Bundesrepublik, davon 15 000 Jugendliche. Dazu kommen 50 000—70 000 Katholiken aus der Stadt Berlin. (Nicht feststellbar ist die Zahl jener Besucher aus Westdeutschland, die bei Angehörigen und Freunden untergebracht waren und daher nicht vom Quartieramt gezählt werden konnten.) Die Teilnehmer aus der Zone, sehr viele Frauen, vor allem ältere über 60 Jahre, waren zum größten Teil bereits am Mittwoch, dem Tage der Eröffnung, in Berlin versammelt. Die Autobuskolonnen und Sonderzüge der Teilnehmer aus der Bundesrepublik kamen zum Teil erst am Donnerstag und Freitag; ein großer Teil der Berliner Katholiken (63 000) beschränkte seine Teilnahme auf die beiden Schlußveranstaltungen am Sonntag — angesichts der fast 400 000 Katholiken in beiden Teilen Berlins erscheint der Prozentsatz der Berliner Teilnehmer relativ gering. Die Zahl der Ausländer betrug genau 1600.

So wurde der Katholikentag, wenn schon — mit ungewöhnlicher Umsicht, Klugheit und Einsatzfreude — von Berlinern (Leitung: Prof. Emil Dovifat/F. W. Schaper), vor allem ihrem Bischof, Julius Döpfner, vorbereitet, doch in erster Linie von den Gläubigen aus Mitteldeutschland getragen. Sein Charakter, die „Wallfahrt", wurde durch deren Anstrengungen und Entbehrungen vor, während und die Schikanen und Angriffe nach dem Katholikentag wie auch durch ihren Glauben, ihre Hoffnung, ihr ausdauerndes Gebet gewahrt und sichtbar gemacht — für westdeutsche Teilnehmer nicht nur ein „ergreifendes Schauspiel", sondern auch Anlaß zur Gewissenserforschung.

Denn sosehr gerade das Verhalten der Gläubigen aus der Zone Erinnerungen an Berlin 1952 hervorrief: nicht nur ihre Situation, sondern auch die innere Einstellung zu ihrer Lage hat sich weitgehend geändert. Sie kamen diesmal nicht auf einen „Sprung", auf ein Wochenende nach Berlin, um zu fragen und zu reden bzw. Antworten und Reden zu hören. Sie setzten sich — viele von ihnen — der ungewissen Gefahr aus, in einer erheblich verschärften Situation (gegenüber 1952) ihr Zeugnis abzulegen, sehr wohl wissend, daß es den Gegnern leicht sein würde, sie deshalb später zur Rechenschaft zu ziehen (was auch tatsächlich, kaum daß der Katholikentag vorüber war, in vielen Fällen geschehen ist. In einzelnen Fällen wurden sogar Entlassungen und berufliche Benachteiligungen bekannt). Sie nahmen für fast eine Woche lang die Unbequemlichkeiten improvisierter Lager auf sich, weite, anstrengende Wege, ohne Geld, als „ärmliche Ostzonenbewohner" für die Besucher aus dem Westen leicht erkennbar (letzteres gilt heute nicht mehr für die Jugend aus der DDR). Sie nahmen die augenblicklichen Verdemütigungen wie die kommenden Angriffe in Kauf, weil sie „auf Wallfahrt waren". Und weil sie wallfahrteten, hatten sie auch keine Fragen und Vorwürfe an und für die westlichen Teilnehmer: Wann kommt die Wiedervereinigung? Habt ihr uns abgeschrieben? Sie wissen heute, daß menschliche Hilfe in ihrer Situation kaum noch etwas ausrichten kann, daß alle Ungeduld abfallen muß, wenn sie bestehen wollen, daß das Annehmen und Tragen dessen, was sie schmerzt, der einzige und sicherste Weg zur Überwindung des Unheils ist. Die Sorgen und

Nöte ihres persönlichen Alltags sind so grundverschieden von denen der Gläubigen aus der Bundesrepublik, daß schon ein Ratschlag der Anmaßung gleichkommt. Auf eine Hilfe möchten sie freilich nicht verzichten: auf das Gebet. Viele westdeutsche Katholiken, als einzelne wie als Gemeinden, können hier beweisen, daß ihr Glaube und ihre religiöse Praxis mehr sind als persönlicher Egotismus oder pfarrliche Selbstgenügsamkeit.

Der deutsche Episkopat war fast vollzählig anwesend oder offiziell vertreten. Prominenteste ausländische Gäste waren der Erzbischof von Salzburg, Andreas Rohracher, und der Erzbischof von Wien, Franz König, sowie der Bischof von Amravati (Indien), Joseph Albert Rosario. Kardinal Wyszynski, der eingeladen worden war, schickte den Veranstaltern folgendes Telegramm: „Kann nicht kommen. Werde um reiches Licht Gottes für die Teilnehmer beten."

Auch die evangelischen Christen hatten offizielle Vertreter entsandt, zu den beiden Eröffnungskundgebungen am Mittwoch Klaus v. Bismarck, Villigst, und Präses Kreyssig, Magdeburg (beide fanden keinen Gefallen bei der offiziellen SED-Presse). Zur Abschlußkundgebung am Sonntag erschienen Generalsuperintendent Führ, Ostberlin, und Propst Grüber. Wie schon vor sechs Jahren bezeugten die evangelischen Christen Berlins ihre warme Verbundenheit mit den Katholikentagsteilnehmern, indem sie Quartiere, privat und in Gemeindehäusern, zur Verfügung stellten. Im Rahmen der feierlichen Gebetsstunden, der sog. Christusstunden, wurde auch um die Wiedervereinigung im Glauben gebetet. Die Kollekte dieser Christusstunde wurde dem Evangelischen Kirchentag für caritative Aufgaben überwiesen.

Offizielle Vertreter des politischen Lebens, sowohl der Bundesrepublik wie der DDR, waren nicht anwesend. Einzelne prominente Politiker, Minister, Bundestagsabgeordnete und hohe Beamte nahmen als Katholikentagsbesucher an den Veranstaltungen teil. Der amtierende Staatssekretär für Kirchenfragen, Max Hartwig (SED), zeigte sich erfreut über den starken Zustrom der Gläubigen zur Eröffnungsversammlung in der Werner-Seelenbinder-Halle.

Zu den indirekten Teilnehmern des Katholikentages gehörten auch die offiziellen Stellen der Stadt Berlin. Wie nicht anders zu erwarten war, meisterten die Westberliner Stellen die mit dem Katholikentag verbundenen Aufgaben ohne Schwierigkeiten. Das gilt besonders für die Verkehrsbetriebe und die Polizei. Beide bewiesen erneut, daß sie an Sicherheit, organisatorische Aufgaben zu bewältigen, allen anderen deutschen Städten mit Abstand überlegen sind.

Von den Ostberliner Stellen ist zu sagen, daß sie dem Ablauf des Katholikentages keine nennenswerten Schwierigkeiten in den Weg legten. Wohl gab es hier keine Einsatzwagen und keine zusätzliche Ordnungspolizei. Die Kontrollen der Volkspolizisten hielten sich im üblichen Rahmen und blieben korrekt. Auch singende Gruppen in Straßenbahnwagen — für Ostberlin ein ungewohntes Bild, sofern es sich nicht um Gruppen parteiamtlicher Provenienz handelt — wurden nicht wegen „ruhestörenden Lärms" zur Ordnung gerufen. „Ruhestörender Lärm" sollte nur verhindert werden bei der Übertragung der Eröffnungskundgebung von der Werner-Seelenbinder-Halle auf den Vorplatz, wo sich Tausende, die keinen Einlaß mehr gefunden hatte, versammelt hatten. Daher bestand die Volkspolizei auf halber Lautstärke der Lautsprechersäulen, wodurch nur wenige der Kundgebung in der Halle folgen konnten. Das gleiche gilt von der Übertragung der Frauenfriedensmesse am Freitag vor dem Portal von St. Hedwig auf dem August-Bebel-Platz, der viel zu klein war, um die fast 70 000 Gläubigen zu fassen. Zudem sah sich hier die Polizei aus unerfindlichen Gründen genötigt, den Verkehr Unter den Linden während des Gottesdienstes mitten durch die Blocks der betenden Frauen zu leiten. Nur einmal schien die Zusammenarbeit zwischen den Veranstaltern und Ostberlin gefährdet zu sein: Die Ostberliner Stellen hatten Anfang August, als sie ihre endgültige, sehr verspätete Zusage für die Benutzung der Seelenbinder-Halle und den Platz vor St. Hedwig gaben, nachdrücklich gewünscht, daß alle Besucher aus der DDR in Ostberlin untergebracht würden. Dieser Forderung nachzukommen, scheiterte am Dienstag, dem 12. August, nachmittags, wegen der gewaltigen Zunahme von mitteldeutschen Besuchern, für die keine geeigneten Quartiere im Ostsektor bereitstanden. Die Ostberliner Stellen fanden sich schließlich damit ab, daß die im Osten nicht unterzubringenden Gläubigen in Westberlin einquartiert wurden. Man begnügte sich damit, dafür zahlreiche Jugendgruppen aus der Zone in Schulen und Heime Ostberlins zu verlegen, in die gleichen Schulen, in denen Religionsunterricht verboten ist — wodurch die östlichen Dienststellen in Besitz der Anschriften vieler jugendlicher Katholikentagsteilnehmer kamen.

Die ostzonale Reichsbahn hatte Sonderzüge eingesetzt. Für die planmäßigen Züge nach Ostberlin waren in einzelnen Distrikten der DDR die Fahrkarten ausgegangen, ein Mangel, der auf Anordnung von oben rasch behoben war. Auch „technische Versehen der Post" waren — wie schon 1952 — wieder zu verzeichnen. Möglicherweise erklären sich alle diese „technischen Schwierigkeiten" mit dem sehr späten Interesse der Ostberliner Regierung an der Durchführung des Katholikentages auch im „demokratischen Sektor", da ja zentrale Verwaltungswirtschaften und -gesellschaften immer einige Zeit benötigen, bis die Befehle von oben nach unten gelangen. Für das nach dem 27. Juli überraschend bekundete Interesse der Ostberliner Stellen an dem Katholikentag gibt es mehrere Gründe.

In diesem Zusammenhang ist schließlich noch die Presse zu erwähnen. Zahlenmäßig war sie in Berlin nicht so stark wie in Köln 1956 oder auch in Berlin 1952 vertreten. Dafür war ihre Berichterstattung, vor allem in den großen überregionalen Tages- und Wochenzeitungen der Bundesrepublik, breiter und intensiver. Sie begnügte sich weder mit einer Aufzählung der Veranstaltungen noch mit der Darstellung politisch-interessanter Details. Gleich welcher Richtung, fühlte sie sich engagiert, ergriffen oder betroffen. Noch nie hat ein Katholikentag eine derartig breite und dabei fast immer verständige Resonanz gefunden wie diesmal.

Für Mitteldeutschland hatte die Aufgabe der ausführlichen Berichterstattung das Organ der Ost-CDU, „Die neue Zeit", übernommen. Ihre Berichte verrieten weithin verständige Beobachter, die über die Veranstaltungen hinaus über nahezu alle Ereignisse und Einzelheiten des Katholikentages ihre Leser — wenn auch häufig mit politischen Spitzen — informierten. Die übrige Presse der Zone berichtete dagegen über die einzelnen Veranstaltungen überhaupt nicht, sondern beschränkte sich auf eine

dissonanzenreiche Begleitmusik, die sich aus drei Tonelementen zusammensetzte: 1) Unsere braven katholischen Arbeiter können, wie die Regierung der DDR durch ihre Unterstützung des Katholikentages beweist, ungestört ihren Glauben bekunden; 2) Kampfansagen an die „klerofaschistischen Führer Westdeutschlands", an den „Adenauerkardinal", den „NATO-Erzbischof" usw.; 3) Forderungen an den Katholikentag: Ächtung der Atombombe, Teilnahme an der Weltfriedensbewegung usw., dazu die üblichen roten Ammenmärchen. (Wir kommen in einem der folgenden Hefte auf das Echo des Katholikentages in der Öffentlichkeit zurück.)

Das Programm

Da der Katholikentag eine Wallfahrt sein sollte, sah das Programm als Höhepunkt vor allem Gottesdienste und religiöse Feiern vor. „Öffentliche Kundgebungen" wie in Fulda oder Köln bildeten nur die beiden Eröffnungskundgebungen und die Schlußveranstaltung. Der Donnerstag und Freitag diente den „Öffentlichen Versammlungen" in den Messehallen am Funkturm und in zwei Ostberliner Kirchen. Der Donnerstagabend klang aus mit der Wallfahrt der Männer nach Plötzensee bzw. der Feierstunde der Jugend in der Waldbühne und den Christusstunden in zwanzig Berliner Kirchen. Der Freitag, das Fest Mariä Himmelfahrt, wurde eingeleitet mit der großen Frauenfriedensmesse auf dem August-Bebel-Platz vor St. Hedwig und beschlossen mit einem feierlichen Pontifikalamt im Olympiastadion. Der Samstag, der „Tag der Begegnung", vereinte zahlreiche katholische Standesorganisationen in Sonderveranstaltungen und führte wie in Köln und Fulda die Gläubigen der Diözesen und Kommissariate sowie die zahlreichen Heimatvertriebenen in Gesprächen zusammen. Der Tag klang aus mit dem feierlichen Kreuzweg und der Verehrung des heiligen Kreuzes im Olympiastadion. Am Sonntag trafen sich alle noch einmal zum Gottesdienst am Morgen und zur großen Abschlußkundgebung am Nachmittag. Um diesen Programmkern rankten sich zahlreiche weitere Veranstaltungen, vor allem Ausstellungen (s. u.).

Wichtig — vielleicht sogar entscheidend für den inneren Rhythmus des Katholikentages, der „Wallfahrt" — war das Wort des Bischofs von Berlin am ersten Abend: Keine Hetze, auswählen, sich sammeln und gesammelt bleiben, ein Wort, das wie selten von Katholikentagsteilnehmern befolgt worden ist. Es gab kein Gedränge, keine Hektik, keine „abbröckelnden Teilnehmergruppen" — weder bei der Verpflegungsausgabe noch in den Hallen bei den Vorträgen, schon gar nicht bei den Gottesdiensten. Die Menschen knieten (viele Stunden lang in der ständig überfüllten Sakramentskapelle am Funkturm), saßen unbeweglich oder wanderten gelassen durch die Ausstellungen. Die Menschen „nahmen teil", das Programm diktierte nicht, es war nicht mehr als Anhaltspunkt. Der diesem Katholikentag ganz eigene Rhythmus war ein beredtes Zeugnis dafür, wie Menschen als Personen ihre gemeinsamen Überzeugungen bekunden — gegenüber einem ganz auf Programm und Plan verschworenen System.

Es wurde — wie immer auf Katholikentagen — viel geredet. Die folgende Dokumentation wird manches, vielleicht auch vieles, was gesagt wurde, als weniger bedeutend erscheinen lassen. Man darf aber nicht vergessen, daß es nicht gleichgültig ist, *wer* allbekannte Wahrheiten sagt, *wo* sie verkündet werden und an *wen* sie in einer solchen besonderen Situation gerichtet sind.

Alle Reden der öffentlichen Kundgebungen und Versammlungen waren verschlüsselt (bis auf die Botschaft des Heiligen Vaters). Man mied die offene Sprache. Dennoch wurden die Reden von den Zuhörern fast immer verstanden. In einigen Fällen ging freilich die Technik der Andeutungen zu weit. (Die Ostberliner Presse hat dieses Verfahren schwer gerügt. Eine Zeitung, die sonst nie verlegen ist, fragte einmal: Meint ihr damit uns oder den Adenauerstaat? Vergeßt nicht das Wort der Bibel: Eure Rede sei ja, ja und nein, nein.)

Die im engeren Sinne „Öffentlichen Versammlungen" (die großen Reden in den Messehallen und Ostberliner Kirchen) führten den Versuch von Köln fort. Die drei großen Themen, über die je sechs Redner sprachen, waren biblische Themen, entfaltet in unsere Situation. Je nachdem waren sie stärker theologisch oder zeitanalytisch orientiert. Es war für viele Teilnehmer ein hartes, aber gesundes Brot. Gleich ob die Vorträge stärker theologisch oder aktuell gehalten waren, ob sie mehr Vortrags- oder Predigtcharakter hatten, die Berliner „Öffentlichen Versammlungen" haben erwiesen, daß die großen Volksredner und Volksmissionare am leichtesten den Zugang zum Herzen des Volkes finden.

Um nicht — wie in Köln 1956 — die Hörer in reiner Passivität zu belassen, wurden am Freitagvormittag sechs öffentliche Forumdiskussionen durchgeführt. Sie wurden zu einem großen Erfolg. Die schriftlich eingereichten Fragen, jedem war das Fragen freigestellt, wurden in foro beantwortet. Machte es sich ein Redner bei einer Antwort zu leicht, so wurde ihm das von den Korreferenten verwiesen. Für die Pastoral bedeutsam sind die gestellten Fragen, fast alle echte existentielle Fragen, Fragen der Theologie, des persönlichen religiösen Lebens, der täglichen Not, Fragen, die bislang in keinem Beichtspiegel zu finden waren, die offenbar die Mehrzahl der Gläubigen auch im Beichtstuhl nicht vorbringt (obgleich viele von ihnen da ihren legitimen Platz haben). Bezeichnenderweise bildeten sich nach einzelnen Forumgesprächen lange Schlangen von Menschen vor dem Referenten, von dem man eine echte Antwort auf seine Nöte erwartete.

Die großen religiösen Feiern und Gottesdienste waren von allen Veranstaltungen am eindrucksvollsten. In ihnen kündigte sich ein neuer Stil an (verantwortlich für die Gestaltung: Walter Krawinkel, Theodor Schnitzler; Texte: Josef Gülden). Sie schöpften den Reichtum der Liturgie an äußerer Form, an „Spiel vor Gott" voll aus. Das gilt besonders für die Abendgottesdienste. Nicht daß sie „modern" gestaltet, daß sie dem Stilempfinden des heutigen Menschen angepaßt waren, scheint entscheidend, sondern ihre nahezu benediktinisch anmutende Gelassenheit und Sicherheit, die niemals auch nur einen Anflug von Angst aufkommen ließen, es könnte sich dabei um „Experimente" handeln. Was sich vor den Augen der Gläubigen entfaltete, war modern und dabei zeitlos schön, weil alle Handlungen sammelten, nicht ablenkten, weil sie immer auf das Opfer und Kreuz hinführten. Die seit Jahren anhaltende Diskussion über den Wert sog. „Massengottesdienste" darf durch den neuen liturgischen Stil des Berliner Katholikentages als weithin abgeschlossen gelten, wobei freilich nicht übersehen werden darf, daß die Berliner Gottesdienste auch bewiesen haben, daß ganz bestimmte Abhängigkeiten zwischen den örtlichen

bzw. räumlichen Gegebenheiten und der Zahl der teilnehmenden Gläubigen bestehen, deren Beachtung für das Gelingen entscheidend ist.

In diesem Zusammenhang verdient auch die Feierstunde der Jugend in der Waldbühne eine kurze Würdigung. Sie stand unter dem Thema: „Der Christ und die Freude". Sie versuchte, dem heutigen Lebensgefühl der Jugend Raum zu geben. Daher wurde Jazz gespielt, Spirituals gesungen, religiöse Chansons von P. Duval vorgetragen. Viele, besonders ältere Teilnehmer waren mit der Veranstaltung nicht zufrieden, wenn sie auch zugaben, daß jede einzelne „Nummer" hervorragend war. Nur als Ganzes befriedigte der Abend nicht. Zu verschieden waren die Elemente, die hier zusammenklingen sollten. Dafür aber war die Veranstaltung repräsentativ für die Erlebnisbreite der heutigen katholischen Jugend. Am erstaunlichsten war vielleicht die Einheitlichkeit ihrer Reaktionen — ohne Unterschiede zwischen west- und mitteldeutscher Jugend — auf die einzelnen Darbietungen. Man klatschte gemeinsam hinaus, was nicht behagte, und pfiff im schrillen Diskant vor Begeisterung. Die Feier in der Waldbühne war ein Versuch, zumal im Rahmen dieses Katholikentages. Er sollte aber trotz aller Vorbehalte nicht der erste und letzte bleiben.

Von den gezeigten Ausstellungen ist die „Missio" in der Bundesrepublik genügend bekannt. Daneben stellten sich in Ausstellungen vor das Katholische Siedlungswerk, der Internationale Bauorden, die Katholische Schriftenmission, die Deutsche Gilde St. Gabriel (Briefmarkenausstellung) und die religiöse Kunst der Diaspora (in Ostberlin). Hervorragend in Auswahl und Anordnung war die gemeinsame Buchausstellung der katholischen Verleger Deutschlands wie auch die Sammlung „Christliche Kunst Europas" im Charlottenburger Schloß. Den Höhepunkt bildete jedoch die Ausstellung „Der Herr und der Mensch" (Hubertus Lossow), die sich in drei Abteilungen gliederte: „Bild des Herrn" (mit photographischen Abbildungen sakraler Kunst aus den letzten tausend Jahren), die Fotoschau „Bild des Menschen" (Rühm / Priester / Arlé) und „Gottes Schöpferherrlichkeit in Welt und Mensch" (mit graphischen und naturwissenschaftlichen Abbildungen, Pfarrer Hubert Muschalek).

Diese drei Teilausstellungen sind typisch für das neue Formempfinden, das diesen Katholikentag beherrschte — in ihrer Bildauswahl, der sparsamen, fast hintergründigen Betextung, in ihrem Zuschnitt und ihrer verhaltenen und dabei doch eindeutigen Tendenz. Es ist zu hoffen, daß diese drei Ausstellungen nach dem Katholikentag nicht in irgendeinem Archivkeller vergraben werden.

Die großen Themen von Berlin

Die Umstände des Katholikentages verlangten einen weitgehenden Verzicht auf die für repräsentative katholische Laienveranstaltungen notwendigen Auseinandersetzungen mit den Fragen unserer pluralistischen Gesellschaft. In dieser Hinsicht sollte der Berliner Katholikentag eine Ausnahme bleiben und auch in Zukunft bilden, falls er auch weiterhin allein die Gläubigen aus den getrennten Teilen Deutschlands zusammenführen könnte. Wohl setzte man sich auch in Berlin mit den Mächten der Zeit auseinander, aber das geschah — wie schon gesagt — in verschlüsselter Form. Dafür — und das ist mehr als „Ersatz" — hat dieser Katholikentag Themen behandelt und sichtbar gemacht wie kein Katholikentag zuvor.

1) Neben den großen Themen des Weltfriedens und der Not der afro-asiatischen Völker stand die Wirklichkeit des geteilten Deutschland. Die sichtbare Erfahrung der Trennung und Spaltung mit all den damit verbundenen Folgen zwang die Gläubigen, diese Not unausgesetzt in ihr Gebet mitaufzunehmen. Kein Vaterunser ist vielleicht mit der Inbrust gebetet worden wie das in der Werner-Seelenbinder-Halle für die Wiedervereinigung Deutschlands. Die Not der Trennung war nicht aktuelles Gesprächsthema, aber sie war ein ständiger Anruf an jeden einzelnen, sie zu tragen und sie auf einer höheren Ebene als der politischen zu überwinden.

2) Die Not der Verfolgten Kirche lastete über diesem Katholikentag. Auch über diese Last wurde offen kaum gesprochen — eine Ausnahme bildete hier die Botschaft des Heiligen Vaters. Aber sie füllte unausgesetzt das gemeinsame Gebet und zwang auch die westdeutschen Besucher, sich ihr zu stellen, nicht durch „Bedauern und Trösten", sondern durch schweigendes Mitbeten und Mitopfern.

3) Neben der Last der Gegenwart nahmen die deutschen Katholiken — wie noch nie seit 1945 — die Verantwortung für die jüngste deutsche Vergangenheit auf sich. Bildete 1952 die Feierstunde in Plötzensee mehr eine Nebenveranstaltung, so war diesmal die Männerwallfahrt an den Ort der Blutzeugen einer der Höhepunkte (in Plötzensee soll die Kirche „Regina Martyrum" gebaut werden). Die Verpflichtung zur Verantwortung für die Geschehnisse der NS-Zeit klang in fast allen Reden immer wieder durch. Der Katholikentag hat damit einen wesentlichen Beitrag geliefert (wenn nicht katholischerseits damit begonnen), mit den ihm eigenen Mitteln einen bisher unbewältigten Komplex des deutschen Volkes anzugehen und aufzuarbeiten.

So standen in Berlin mit einer bis dahin ungewöhnlichen Klarheit die Themen im Mittelpunkt des Bewußtseins, die für die Katholiken in ganz Deutschland die spezifischen sind und die neben der Wahrung von Frieden und Freiheit für die katholische Kirche in Deutschland die schwersten und zugleich die zentralsten darstellen.

Die Gläubigen, die an den Berliner Veranstaltungen teilgenommen haben, werden sie mit in ihren Alltag nehmen — als ständige Aufgabe. Sie sollten das Bewußtsein gerade dieser Verantwortungen an andere weitergeben. Hierarchie und Zentralkomitee werden ihre Hilfen dabei nicht versagen.

Die Eröffnungskundgebungen

Am Mittwoch, dem 13. August, wurde der Katholikentag mit zwei Kundgebungen eröffnet. In der Deutschlandhalle (Westberlin) waren 15 000 anwesend (für diejenigen, die keinen Einlaß finden konnten, wurde die Veranstaltung in drei benachbarte Messehallen und auf den Vorplatz übertragen). In der Werner-Seelenbinder-Halle, dem Parteiheiligtum der SED, das für diese Stunde von roten Spruchbändern entblößt war, fanden sich mehr als 9000 Gläubige zusammen (auch hier mußte die Veranstaltung in die benachbarte Corpus-Christi-Kirche und auf den Vorplatz übertragen werden). Beide Veranstaltungen fanden in einem zeitlichen Abstand von 90 Minuten statt, so daß die Erzbischöfe und Bischöfe an beiden Veranstaltungen teilnehmen konnten.

. . . in der Deutschlandhalle

Nach der Begrüßung der in der Deutschlandhalle Versammelten durch den Vorsitzenden des Lokalkomitees, Prof. Emil *Dovifat*, Berlin, eröffnete der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Karl Fürst *zu Löwenstein*, den Katholikentag:

Aufgaben und Verantwortung der deutschen Katholiken

Wir sind heute in Berlin zusammengekommen, so sagte er einleitend, um für Christus und seine Kirche Zeugnis abzulegen. Auch wenn der Leitsatz des Katholikentages mit dem Wort der Sorge beginnt — und wir nehmen die Sorge um den Menschen ernst —, so soll uns doch Freude und Zuversicht erfüllen. Denn wir sorgen nicht ängstlich.

„Daß wir — gerade mit dem diesjährigen Thema — nach Berlin gehen wollten, das ist wohl allgemein verstanden worden. Wie es der bischöfliche Oberhirte der Diözese Berlin so schön ausgesprochen hat: ‚Trägt doch keine andere Stadt unseres Vaterlandes Not und Aufgabe so in sich wie diese.' Und ganz richtig wurde hinzugefügt: ‚Vor dem Hintergrunde dieser zweigeteilten Stadt wird die Sorge für den Menschen zu einer Sorge für unser Land, zur Sorge für eine geteilte Welt.'

Es ist eine friedlose Welt, von der Gefahr gewaltsamer Austragung politischer Spannungen ständig bedroht. Darum kann unsere Mahnung an dieser Stelle nur lauten: Mögen die Völker und ihre Lenker das Maß nicht verlieren. Die politische Macht ist kein Eigenwert — sie hat dem Wohl der Menschen zu dienen, darum nehme man sie nicht zu ernst, nur mit weiser Beschränkung und geduldigem Zuwarten kann sie die Völker glücklicher und zufriedener machen.

Das gilt auch für das Austragen sozialer Gegensätze innerhalb unseres Landes. Eindringlich bitten wir daher vom Deutschen Katholikentag aus die berufenen Vertreter sozialer Interessen um die Bereitschaft zu klärendem Gespräch und geduldiger Verhandlung. Wir müssen doch alle zusammenstehen und Hand in Hand arbeiten, um Erfolge zu haben. Unser Volk weiß das ganz genau und ist nur dankbar, wenn diese Einsicht auch in der Haltung seiner politischen und sozialen Sprecher sichtbar wird.

Daß gerade in dieser Stadt die äußere Zerreißung unseres Volkes uns als schmerzende Wunde tief beunruhigt, ist wohl selbstverständlich. Eine politische Lösung des Problems haben wir hier nicht anzubieten, und wir wissen nicht, wann sich diese Wunde schließen wird. Aber niemand möge, ermüdet durch die Länge der Zeit, die wir schon darauf warten — und wohl noch werden warten müssen —, in seinem Eifer erlahmen. Auch um der Kirche willen sollen wir alles tun, jeder, was er an seiner Stelle tun kann, um zusammenzubleiben, wo wir es noch sind, um wieder zusammenzuwachsen, wo wir schon auseinandergewachsen sein sollten.

Wir bitten auch unsere katholischen Brüder in aller Welt, die heute, wie schon auf manchem Katholikentag, durch so namhafte Vertreter an unserer Tagung teilnehmen, dieses Herzensanliegen der Deutschen zu verstehen und mit uns Geduld zu haben, wenn wir es immer und immer wieder vorbringen.

Auch wir wollen an ihren Anliegen und Sorgen recht von Herzen teilnehmen — so wie wir in Lourdes, dem nationalen Heiligtum der französischen Katholiken, heuer alle von ganzem Herzen für die gemeinsamen Anliegen mitgebetet haben und noch mitbeten.

Ein solches gemeinsames Anliegen hat sich die deutsche katholische Jugend schon in der zurückliegenden Fastenzeit besonders zu Herzen genommen: den Hunger in der Welt. Alles, was unter diesem Stichwort zu verstehen ist an Mitverantwortung für jene großen Länder, deren wirtschaftliche Entwicklung internationaler Mitarbeit bedarf, soll mehr und mehr im Bewußtsein und der Opferbereitschaft unseres ganzen Volkes seinen Platz finden.

Ganz besonders aber wollen wir in Erinnerung behalten, daß ein großes Stück der Verantwortung für die jetzige Unrast in der Welt auf uns ruht, auf dem Unrecht, das jahrelang im Namen unseres Volkes anderen zugefügt worden ist. Damit das nicht aus dem Bewußtsein verdrängt, sondern in rechter Weise in unsere Verantwortung vor Gott und den Menschen eingeordnet bleibe, ist der Name Plötzensee im Programm dieses Katholikentags so groß geschrieben. Diese Männerwallfahrt an eine Stätte, wo vor unseren Augen so entsetzliches Unrecht geschehen ist, soll den Geist wahrer Menschlichkeit in unserem Volke verwurzeln helfen im Namen Christi und seiner heiligen Mutter.

Diese Gesinnung soll nach innen wie im Verhältnis zu anderen Nationen unser Denken und Handeln bestimmen. Darum benütze ich gerade in Berlin, wo wir den östlichen Nachbarn Deutschlands am nächsten sind, gerne die Gelegenheit, ein Wort zu erwidern, das kürzlich ein namhafter Vertreter des polnischen Klerus an die Deutschen gerichtet hat. Wir wiederholen gerne mit ihm, ‚daß wir als Glieder der Gesamtkirche uns niemals in eine mit unserem Glauben unvereinbare Intoleranz gegeneinander hineindrängen lassen dürfen'. Seinen Wunsch nach guten Beziehungen zwischen polnischen und deutschen Katholiken greifen wir gerne auf. Sosehr wir als Katholiken für die Rechte unseres Volkes eintreten, so sehr anerkennen wir die Lebensrechte unserer Nachbarvölker. Durch Beweise geläuterter Gesinnung und durch brüderlich helfende Tat wollen wir dazu beitragen, eine Ordnung wahren Friedens vorzubereiten . . ."

Das Präsidium des Katholikentages

Nach einem Wort des Dankes an alle, die den Katholikentag vorbereitet und unterstützt haben, stellte der Präsident des Zentralkomitees das Präsidium des Katholikentages vor: Es setzte sich zusammen aus dem Präsidenten Rechtsanwalt Anton Roesen, Düsseldorf, und den Vizepräsidenten Maria Haase, Magdeburg, Paul Strenkert, Kempten (Allgäu) und Josef Baumann, Berlin.

Die Grüße des Deutschen Evangelischen Kirchentages

Danach überbrachte der Delegierte des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Klaus *v. Bismarck*, Villigst, die Grüße der evangelischen Christen. Er sagte:

Im Namen und im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages darf ich Ihnen zur Eröffnung des 78. Katholikentages einen herzlichen Gruß sagen.

Unter diesen beiden großen Laienbewegungen in Deutschland ist seit Jahren eine brüderliche Verbundenheit bewährt. Ein Bewußtsein gemeinsamer Verantwortung ist lebendig. Dies vereinigt uns gewiß zum Lobpreis Gottes. Viele evangelische Christen werden in diesen Tagen im Horchen auf die Aussagen des Katholikentages in Rundfunk und Presse wach und teilnehmend dabeisein.

Wer verwirklicht unter uns solche Solidarität des Mitdenkens im besonderen?
Es sind gerade die, die im öffentlichen Raum das Ausmaß der Andersartigkeit der Konfessionen sachlich wahrnehmen, und zwar ungeachtet ihrer parteipolitischen Bindung. Diese sehen z. B. klar, wie unterschiedliche theologische Konzeptionen bereits eine unterschiedliche politische Haltung der beiden Kirchen bewirkt haben. Dies macht gerade uns Laien oft schwer zu schaffen.
Ich darf weiter für die sprechen, die energisch jede konfessionelle Verschwommenheit abweisen, aber zugleich mit einigen katholischen Christen eine breite Gemeinsamkeit neu erfahren haben. Das geschah in der Zeit der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus. Das geschieht heute nicht nur in der Auseinandersetzung mit der bolschewistischen Gewalt, sondern ebenso in der Sorge um eine liberale Gesellschaft, die nur noch aus Gewohnheit geneigt ist, sich christlich zu tünchen.
Ich spreche im besonderen für die, die den einsamen, bis zur Erstarrung ernüchterten Menschen außerhalb der kirchlichen Mauern in neuer Weise wahrnehmen; die zu begreifen beginnen, daß es oft wichtiger ist, gemeinsam diesen Menschen in selbstlosem Dienst Solidarität zu bezeigen, als sich in konfessioneller Selbstverteidigung immer sauber abzuklären.
Ich spreche auch gerade für die, die die arme und gebrechliche Gestalt ihrer Kirche in ihrem Dienst in der industriellen Arbeitswelt deutlicher sehen: die Kirche in der Gestalt einer armen Magd.
Gerade in solchem Dienst in religionsloser Umwelt verstehen wir miteinander besser das Zeichen, wie der katholische Priester vor der Weihe ausgestreckt vor den Stufen des Altars liegt — ein Sinnbild menschlicher Schwäche, die alles von der Gnade Gottes erwartet.
Für alle diese evangelischen Christen, für unsere in Schwäche und Hoffnung ausgestreckte evangelische Christenheit, steht der Deutsche Evangelische Kirchentag im besonderen. Als ihr Bote bin ich unter Ihnen . . .

Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr

Nach einem Grußwort der ausländischen Gäste, gesprochen von einem Katholiken aus dem Irak, hielt der Präsident des Katholikentages, Anton *Roesen*, die Festrede:
Von allen Ufern Deutschlands führen Brücken nach Berlin. In diesen Tagen hallen sie wider von den ungezählten Schritten der Tausende und Zehntausende, die hierherpilgern zum 78. Deutschen Katholikentag. Ich selbst komme aus Düsseldorf, auf einer Straße, die zum Lebensweg zweier großer Männer unserer Zeit geworden ist. Sie wurden in Düsseldorf geboren und sind in Berlin gestorben, gehören jedoch nicht nur Düsseldorf und Berlin, sondern dem ganzen deutschen Volk, der ganzen Kirche. Aus ihrer Heimat grüße ich das Andenken Carl Sonnenscheins, des Bekenners, und Erich Klauseners, des Märtyrers.
Der vorletzte Katholikentag in Fulda hatte die Losung: „Ihr sollt Mir Zeugen sein!", und der letzte in Köln stand unter dem Wort: „Die Kirche — das Zeichen Gottes unter den Völkern!"
Carl Sonnenschein und Erich Klausener waren glaubhafte Zeugen. Als Carl Sonnenschein gestorben war, geleiteten seinen Sarg nicht Christen allein; in Scharen drängten sich hinzu Juden und Heiden, die ergriffen gewesen waren von dem toten Priester. Fünfzehn Jahre später, nach der Ermordung Erich Klauseners, verhinderten die Mörder und Mordgesellen einen Trauerzug. Erich Klausener wurde im Dunkeln begraben. Niemals aber bleibt ein Märtyrer in der Finsternis. Keine Fackel von Menschenhand lodert so leuchtend in die Nacht wie die, die Gott entfacht beim Tode eines Blutzeugen. Die Kirche der Märtyrer unter den Völkern Gottes strahlendstes Zeichen.
Das Thema des 78. Deutschen Katholikentages heißt: „Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr."
Ich habe Carl Sonnenschein kennengelernt auf den Deutschen Studententagen nach 1918. Er redete dort, weil er ausgegangen war von der sozialstudentischen Arbeit. In der Reichshauptstadt wuchs er über seinen Anfang hinaus. Er, in dem brannte das Feuer der ersten Christen, dachte die Gedanken des 20. Jahrhunderts, sprach die Sprache, hatte das Ohr des modernen Menschen. Seine unermüdliche, ihn früh verzehrende Sorge war der Großstadtmensch von heute. Erich Klausener habe ich zuletzt getroffen auf einer Tagung des Katholischen Akademikerverbandes in Maria Laach. Damals, im Sommer 1933, waren viele gelähmt von dem Sieg Hitlers über Deutschmand, manche versuchten, aus der Not eine Tugend zu machen, und einige waren verblendet. Erich Klausener war nicht zu beirren. Klar erkannte er, was kommen mußte und furchtbar gekommen ist, und in der Sorge um den bedrohten Menschen führte er die Katholische Aktion des Bistums Berlin in den Widerstand gegen das Böse.
Wir brauchen nicht weit zu gehen, um auf die frischen Spuren auch anderer zu stoßen, deren Sorge der Mensch, deren Heil der Herr war. Bei der Männerwallfahrt nach Plötzensee werden wir derer gedenken, die an dieser schauerlichen Stätte hingerichtet wurden, weil sie um des Menschen und des Heiles willen widerstanden.
Von Plötzensee zurück nach Jerusalem, von den Aposteln und dem Erzmärtyrer Stephanus herauf bis zu den Heiligen der Gegenwart, darin stimmen die Bekenner und Märtyrer aller Zeiten und Länder überein: ihre Sorge der Mensch, ihr Heil der Herr.
Und wir, die Generation von 1958?
Es ist kein Zufall, daß niemand von uns, die wir in dieser Halle und draußen versammelt sind, im Jahre 1858 gelebt hat oder im Jahre 2058 leben wird. Dies ist unsere Stunde, unsere geschichtliche Stunde, die eine Stunde vor der Ewigkeit. Dies ist die Stunde der uns aufgegebenen Sorge um den Menschen, und es ist, gottlob, zugleich die Stunde des Herrn, unseres Heiles. Wie tröstlich, daß das Geheimnis des freien Willens geborgen ist im Geheimnis der Gnade, daß uns vom Herrn verheißen ist: „Ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt!"
Die Geschichte der Kirche ist die Geschichte dieser Verheißung. Zwar lagert menschliche-allzumenschliche Schwäche wie ein schwerer Schatten über der Kirchengeschichte. Indessen, der Schatten trübt nicht die Sonne. Die Sonne Christi, die Heilige erweckt und erglüht, hat auch das Angesicht der Erde erneuert.
Das Evangelium ist freilich keine soziale Botschaft, und die Kirche ist nicht gegründet, um gesellschaftliche oder staatliche Zustände zu reformieren. Das Evangelium ist die Frohbotschaft von der Erlösung und vom Himmel.

Die Liebe des Christentums ist grenzenlos

Aber der Gott des Evangeliums ist nicht der Gott, den deistische Philosophen erdacht haben und in eine unnahbare Sphäre rückten: fernab vom Weltgeschehen,

unbekümmert um seine Geschöpfe. Der Gott des Evangeliums ist der, der die Welt so sehr geliebt hat, daß er seines eingeborenen Sohnes nicht schonte, ist die zweite Person in der Dreifaltigkeit, die in der Geschichte Mensch wurde. Erst durch den Gottmenschen ist auch das irdische Dasein menschenwürdig geworden.

Zwar gab es auch vor dem Christentum Kulturen von hoher Geistigkeit und staunenswerter Zivilisation. Aber in den vorchristlichen Kulturen war die Sorge um den Menschen nichts als der Ausfluß der Sorge um sich selbst. Man sorgte sich um die, mit deren Geschick das eigene Wohlergehen verknüpft war, die Familie, die Freunde, die Klasse, die Nation. Weil die Natur des Menschen durch die Erbsünde zwar verderbt, jedoch nicht zerstört ist, konnten in diesem Bereich aus der egoistischen Wurzel sogar Liebe und Aufopferung erblühen. Für die übrigen, nicht Nahestehenden, sorgte man nur, soweit man es aus Eigennutz mußte. Sklaven wurden ernährt, damit sie dienten, Aussätzige bekamen die Klapper, genug, um vor Ansteckung zu warnen. Keine vorchristliche Kultur erbarmte sich der Unnützen, der Schädlinge, der Feinde. Die grenzenlose Liebe ist erst die Liebe des Christentums. Im Gleichnis vom barmherzigen Samaritan lehrte Christus einen umwälzenden Begriff des Nächsten: Nächster ist, ohne irgendeinen sonstigen Unterschied, der am meisten Hilfsbedürftige. Ja, Christus erhob die Nächstenliebe zum Rang der Gottesliebe: „Was ihr dem geringsten Meiner Brüder getan habt, das habt ihr Mir getan!"

Unter dem Einfluß des Christentums verschwand im Abendland die Sklaverei. Als sich später, nach der Entdeckung Amerikas, die schlimmste Schmach der Christenheit, die Negersklaverei, entwickelte, wurde sie schon 1537 von der Kirche verboten, keine fünfzig Jahre, nachdem Christoph Kolumbus seinen Fuß auf amerikanischen Boden gesetzt hatte. Wenn sie trotzdem noch lange währte, war dies die Schuld des Ungehorsams.

Ein Beispiel christlicher Liebe ist der Kampf gegen den Aussatz, die schreckliche Seuche, die in schlecht zivilisierten Ländern heute noch 8 Millionen erfaßt. Im Mittelalter war dieser Kampf auch in Europa nicht medizinisch und hygienisch zu gewinnen. Aber Europa besaß um 1250 nicht weniger als 19000 Aussätzigenheime, und ein eigener Orden wurde zur Pflege gegründet. Das Vorbild hat Nachahmung gefunden bis in die neueste Zeit, bis zu Damian de Veuster, der 1873 als Seelsorger zu den Aussätzigen auf der Insel Molokei ging, sich 1883 ansteckte und im Rufe der Heiligkeit starb, bis zu den sechs Kolpingbrüdern, von denen in diesen Wochen in der Presse berichtet wurde, daß sie, den Gesellenbrief in der Tasche, nach Abessinien wandern, um dort ein Krankenhaus für Aussätzige zu bauen.

Die Kirche ist auch nicht müde geworden, soziale Gerechtigkeit zu lehren. Wenn sie nicht tauben Ohren predigte, geschahen soziale Taten wie die von Jakob Fugger, der im Augsburg des Jahres 1519 die Wohnungsfrage für Minderbemittelte dadurch löste, daß er die Fuggerei errichtete, eine Siedlung von 53 Doppelhäusern für Arme. Das war der Anfang des sozialen Wohnungsbaues. Als die frühkapitalistische Industrialisierung Massen verelendete, setzten sich katholische Soziologen der Romantik, wie Franz Baader und Adam Müller, für die Entproletarisierung der Lohnarbeiter ein. Der Mainzer Katholikentag von 1874 forderte vom Staat gesetzlichen Schutz gegen die Ausbeutung der Arbeiter und die Schaffung eines eigenen Arbeitsrechtes — den damals herrschenden Anschauungen weit voraus.

Wo das Christentum wirksam ist, lebt in der Kultur die christliche Liebe. Wo das Salz der Erde schal wird und eine Kultur abfällt von Christus, triumphiert der Haß, der in einem die Liebe wegfegt und die Gerechtigkeit. Erinnern wir uns nicht der nationalsozialistischen Parole: „Recht ist, was nützt!"? Das war die Parole Satans. Satanisch war die Verfolgung der Gegner, satanisch die Ausrottung mißliebiger Rassen, die Vernichtung überfallener Völker, und das Ergebnis war eine Hölle.

Die Kirche — das Lebensprinzip der Gesellschaft

Christen streichen die Fahne auch nicht vor den Schwierigkeiten der derzeitigen Massengesellschaft. Die Bedürfnisse der Massengesellschaft müssen von einem ungeheuren Apparat bewältigt werden. Darin liegt die Gefahr, daß ein System totaler Versorgung umgekehrt Anspruch erhebt auf den ganzen Menschen. In dieser Situation ist es christliche Sorge, daß der Mensch wirklich Mensch bleibt.

Diese gemeinsame Sorge äußert sich verschieden, je nach den Verhältnissen, und ihr Gegenstand kann anders sein im Westen und im Osten unseres gespaltenen Vaterlandes.

Im Westen können sich freie Gemeinschaften mehr entfalten als im Osten. Aber auch in der Bundesrepublik drohen ihnen Mißverständnisse und Angriffe. Eine Verwaltung hat den Drang, ihre Zuständigkeit auszudehnen, und der Trieb der Bürokratie, zu überwuchern, engt das Feld freier Gemeinschaften ein. Die bürokratische Tendenz wird gefördert durch die Absicht von Parteien und Gruppen, den gesamten öffentlichen Raum zu politisieren. In nicht wenigen, nicht einflußlosen Köpfen malt sich die seltsame Vorstellung, als dürfe im öffentlichen Raum nichts unpolitisch, müsse dagegen in ihm alles religiös-weltanschaulich indifferent sein.

Ein Deutscher Katholikentag, der das Thema dieses 78. hat, kann es nicht unterlassen, hierzu einiges Klärende zu sagen, auch wenn es geschieht von dem beschränkten Blickfeld eines Westdeutschen.

Würde die freie Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik ihre zahlreichen Anstalten dem Staat und den Gemeinden schenken, lediglich mit der Auflage, sie zu erhalten: das Geschenk risse ein riesiges Loch in die Haushaltsrechnung. Auch soweit Staat und Gemeinden verhältnismäßig niedrige Zuschüsse gewähren, machen die Steuerzahler ein finanzielles Geschäft. Das Entscheidende ist aber nicht das Finanzielle. Entscheidend ist, daß in der freien Wohlfahrtspflege Hunderttausende und wieder Hunderttausende freiwilliger Helfer aus der Anonymität heraus bei ihren Namen gerufen sind und nicht den numerierten Versorgungsberechtigten, sondern den Menschen ansprechen, der, jeder für sich, ein unwiederholbares Ebenbild Gottes ist.

Wir Katholiken in der Bundesrepublik sind uns durchaus dessen bewußt, in einer Gesellschaft mit entgegengesetzten Weltanschauungen, in einem religiös-weltanschaulich neutralen Staat zu leben. Wir wollen keine Protektion des Staates über die Kirche. Wir wollen nichts als die Freiheit, in demokratischer Weise zu unserem Teil in der Öffentlichkeit den christlichen Grundsätzen Geltung zu verschaffen.

Gott weiß, nicht aus Herrschsucht! Nach unserer Überzeugung ist das Christentum die festeste Grundlage staatlicher Ordnung, die Kirche, nach einem Satz Papst Pius' XII., das „Lebensprinzip der Gesellschaft". Wenn man diese Überzeugung Konfessionalismus nennt, nun, dann sind wir mit Dank und Freude konfessionell. Ja wir wollen eine konfessionelle Erziehung unserer Kinder, in der Schule wie im Elternhaus, ja wir wollen auch eine konfessionelle Erwachsenenbildung, auch eine konfessionelle Fürsorge! Der Einwand, daß dadurch die Einheit im Volk gefährdet werde, stört uns nicht. Wir haben von der deutschen Kultur eine höhere Meinung. Wir meinen nicht, daß sie die Sterilisierung der in der Öffentlichkeit fruchtbaren religiös-weltanschaulichen Kräfte voraussetzt und die Schrumpfung der verschiedenen Weltanschauungen bis zu der Froschperspektive, in der der Himalaya und der Berliner Kreuzberg gleich hoch erscheinen. Um die Volksgemeinschaft ist es nach unserer Überzeugung um so besser bestellt, je größer unser Beitrag ist aus christlichem Gedankengut.

Der dreifache Hunger des Menschen

Wenn wir jetzt den Blick von dem öffentlichen Raum ab und dem einzelnen Menschen zuwenden, so sehen wir, daß der Mensch einen dreifachen Hunger hat. Der Mensch hungert nach Brot. Der Mensch hungert nach Freiheit. Und der Mensch hungert, ob er es wahrhaben möchte oder nicht, nach Gott.

Da ist zunächst der Hunger nach Brot. Gewiß, der Mensch lebt nicht vom Brot allein, aber er lebt auch vom Brot, und Hungrige speisen ist eines der leiblichen Werke der Barmherzigkeit. Wissen wir nicht, daß drei Fünftel der Menschheit hungern, daß jährlich 30 bis 40 Millionen Menschen den Hungertod sterben? Diese erschütternden Tatsachen gehen nicht allein die Vereinten Nationen an. Sie sind vor allem eine Herausforderung der Christen.

Der Arbeitskreis des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, der sich mit internationalen Anliegen befaßt, hat auf seiner Tagung in Saarbrücken beschlossen, den Präsidenten des Katholikentags von Berlin zu bitten, vor diesem repräsentativen Forum dem stummen Notruf der Hungernden die eindringliche Stimme des Katholikentages zu leihen. Ich tue dies um so lieber, als darin das Wesen christlicher Sorge sichtbar wird. Die christliche Sorge für die Hungernden erschöpft sich nicht im Materiellen. Wir Christen sind nicht so töricht, die technischen und organisatorischen Mittel zu verschmähen, mit denen man der Not zu Leibe rückt; auch wir nutzen sie aus. Aber wir beten auch, zu Gott, der in der Wüste Manna regnen ließ, zu Christus, der die wunderbaren Brotvermehrungen wirkte. Als Christen begnügen wir uns auch nicht mit einem Almosen. Das Almosen ist oft der unentbehrliche Beginn der Hilfe und manchmal auch die einzig mögliche. Ziel der christlichen Sorge, die sich auf den Menschen richtet, ist jedoch, aus dem Bettler einen Arbeiter zu machen. Christliche Sorge ist es, daß die hungernden Völker gesunde Glieder der Menschheitsfamilie werden.

Da ist zweitens der Hunger nach Freiheit. Er ist der stärkere. Dem menschlichen Geist ist es gemäß, daß er nach der Wahrheit fragt — Gott selbst hat diese Frage in ihn hineingelegt. Keine Macht auf Erden ist berechtigt, den Weg zur Wahrheit zu versperren oder zu erschweren. Dem Menschen, der die Wahrheit sucht, ist einzig das Gesetz gegeben, das Gott, der Urheber der Freiheit, einem jeden unmittelbar eingeschrieben hat: das Gewissen. Die höchste Freiheit, die menschlichste, ist darum die Gewissensfreiheit. Wer sie gewaltsam antastet, empört sich gegen den, von dem sich alle irdische Gewalt herleitet.

Frei im Glauben an Gott, frei im Handeln für Gott — das ist die Freiheit, um die sich die Christen in jedem Staat sorgen müssen, wie immer dieser sonst beschaffen sein mag, sorgen in jeder erlaubten Weise und, wo es geboten ist, mit unermüdlicher Geduld.

Diese Geduld ist nicht die der Resignation, sondern die der Hoffnung. In seinem schönen Buch „Freiheit, Gnade, Schicksal" weist Romano Guardini darauf hin, daß der Staat weder eine Maschine noch ein Termitenhaufen ist. Er kann deshalb auf die Dauer weder mechanisch noch biologisch funktionieren. Der Staat ist, führt Guardini aus, im Wesen auf die Person bezogen, und mit den sich daraus ergebenden, also in der Sache liegenden Notwendigkeiten kann sich der Wille zur Freiheit verbünden. Romano Guardini möge selber sprechen: „Das wird viel mühsamer sein, viel mehr Verstand und Arbeit verlangen, viel unscheinbarere Tugenden voraussetzen als bei den Freiheitskämpfen des 19. Jahrhunderts. Aber es wird gelingen."

Da ist drittens der Hunger nach Gott. Er ist der stärkste, stärker als der nach Brot, stärker auch als der nach Freiheit. Denn ein Mensch kann selig sein, obwohl er leiblich verhungert, und selig sein kann sogar der, dessen Hunger nach Freiheit nicht gestillt, der vergewaltigt, der getötet wird. Lesen Sie die letzten Briefe der Seligen von Plötzensee! Unselig ist immer derjenige, der den Hunger nach Gott unterdrückt. Unterdrückt — denn jeder Mensch hat ihn, nicht minder der, der Gott leugnet und lästert. Ein Mann, der selbst hindurchgeschritten ist durch die Abgründe der Gottlosigkeit und der Sünde, der heilige Augustinus, hat es aus tiefster, innerster Erfahrung bekannt: „Für Dich, Gott, hast Du uns geschaffen, und unser Herz ist unruhig, bis es ruhet in Dir!"

Mit dem Hunger nach Gott, der Unruhe und der Ruhe des Herzens wird sich der Katholikentag im ganzen, werden sich besonders die öffentlichen Versammlungen beschäftigen, an denen ich Sie bitte aufgeschlossen teilzunehmen.

Unermeßlich ist der technische und wirtschaftliche Fortschritt der Menschheit — und die Aussicht in die nahe Zukunft verschlägt den Atem. Indessen, wer wagt zu behaupten, wir, die Generation der Eroberung des Weltraums, hätten einen größeren Frieden des Herzens als unsere Urgroßeltern in der Zeit der Postkutsche? Sind wir nicht in einen Teufelskreis geraten, in dem wir hin und her gehetzt werden zwischen Übermut und Verzweiflung? Sind wir nicht Gefangene geworden der Naturgesetze, die wir entdecken, der Dinge, die wir erfinden? Treiben wir noch die Entwicklung, oder werden wir getrieben, ohne Halt, ohne Steuer, ohne Kompaß?

Mit einer Sozial- oder Zeitdiagnose ist es da nicht getan. Die Einsicht in die Lage ist gewiß wichtig. Aber sie ist zu beschränkt, als daß sie das Wesentliche erhellen könnte. Was die ganze Wirklichkeit erklären und auch die ganze Wirklichkeit ändern kann, ist die Diagnose des Menschen. Was ist der Mensch? Unsere Sorge der Mensch — das heißt zugleich: der Mensch unsere Frage. Unser Heil der Herr — das ist die Antwort!

Das Grußwort Bischof Döpfners

Danach richtete der Bischof von Berlin, Julius *Döpfner*, das Wort an die Versammelten:

Zu den guten Grußworten, die wir eben hörten, darf ich noch den herzlichen Willkommengruß des Bischofs der Katholikentagsstadt hinzufügen: Gott selbst grüße euch und segne euch die kommenden Tage.

Ihr habt alle einen Wegweiser für die Veranstaltungen des Katholikentages erhalten, damit ihr euch zurechtfindet, und ein Programm, damit ihr wißt, was an den einzelnen Tagen geschieht. Darf ich euch ein paar schlichte Winke geben, die wie ein geistlicher Wegweiser sein wollen, und das Programm ein wenig erläutern.

1. Unser Heil der Herr. So lautet der entscheidende Teil unseres Leitwortes. Wir wollen in diesen Tagen das Wort des Propheten Isaias wahrmachen: „Wir frohlocken und freuen uns seines Heiles" (Is. 25, 9). Es sollen Tage froher Begegnung mit Gott, unserem Heile, werden, Tage beglückten Erlebens unserer Berufung. Was müssen wir da tun?

Hüten wir uns vor der Hetze! Die kommenden Tage werden für euch anstrengend sein, aber sie sollen nicht in Hetze ablaufen. Eine Bergfahrt ist mühsam, doch wenn sie recht geschieht, ist sie ein ruhiges, zielbewußtes Steigen zur Höhe. Hingegen sind manche heutige Urlaubsfahrten mit dem Auto, die Kilometer fressen, viel sehen und wenig ruhig erleben, von der Hetze gezeichnet. Merkt ihr den Unterschied? So laßt euch diese Tage etwas kosten, aber laßt sie nicht in die Hetze geraten! Aus dem reichen Programm wählt euch das aus, was gerade für euch wertvoll und anregend zu sein scheint. Besser weniger, und das gut, als alles mitmachen, aber in Hetze. Wer zum erstenmal in Berlin ist, wird darauf achten, daß er von der großen Stadt mit ihren Sehenswürdigkeiten nicht zerrissen wird. Verschafft euch einen Gesamteindruck, und beschränkt euch auf einige echte Begegnungen, die zum Charakter des Katholikentages passen. Ihr seid ja nicht Berlin-Fahrer wie so viele andere, sondern Wallfahrer.

Was ihr tut, das tut ganz! Wo ein heilsames Wort gesprochen wird, da seid lauschende Hörer, die das Gesagte in das Herz hereinnehmen und bedenken. Wo ihr etwas anseht, wie etwa in den verschiedenen Ausstellungen, da schaut mit den Augen des Herzens, langsam und fragend, daß das Geschaute euch zu lebendigem Besitz wird.

Macht die kommenden Tage zu einer Zeit des Gebetes! Ihr werdet verschiedene Gottesdienste mit großer Teilnehmerzahl erleben. Das seien für euch nicht religiöse Massenveranstaltungen, vielmehr wie eine Vorgabe jener großen Schar, jener Tausende und Abertausende, die nach dem Zeugnis der Apokalypse den anbeten, der auf dem Thron sitzt. Es kommt nur darauf an, daß ihr mit einem glaubenden und liebenden Herzen mitwirkt. Wie wird euch gerade dieses Erlebnis stärken für euren Weg in der Masse und für die äußerlich so kärglichen Gottesdienste in der Diaspora. Vergeßt darüber nicht das ganz persönliche Gebet! Euer Morgen- und Abendgebet soll sich in den kommenden Tagen einmal in größerer Ruhe und Ausführlichkeit entfalten. Betet still in den Kirchen Berlins, in der Anbetungskapelle hier im Messegelände und am Stadion! Gerade die Gebetsinnigkeit so mancher Teilnehmer war bei den letzten Katholikentagen eine besonders beglückende Tatsache.

2. Unsere Sorge der Mensch! Diesen anderen Teil unseres Leitwortes wollen wir für die kommenden Tage ganz konkret formen, etwa im Sinne des hl. Paulus: „Wir sorgen einträchtig füreinander" (2 Kor. 12, 25). Gewiß soll uns für die große Sorge einer wahrhaft christlichen Lebensgestaltung in den kommenden Tagen manche Anregung und Lösung geschenkt werden. Aber wir wollen während der Zeit, da wir zusammen sind, möglichst von uns selbst absehen, weniger etwas für uns erwarten, als uns vielmehr ganz einsetzen für den anderen. Wir wollen uns also nicht fragen: „Was muß für mich geschehen?" Wir fragen uns vielmehr: „Was kann ich jeweils für den anderen tun?" Wir helfen alle zusammen, eine Atmosphäre sorgender Liebe und schlichter Hilfsbereitschaft zu schaffen. Wir grüßen einander, wenn wir am Kleid des anderen das Katholikentagskreuz sehen, und sprechen miteinander wie Brüder der gleichen Familie, wo es sich zwanglos ergibt. Seid gewiß: Wenn ihr so handelt, dann werdet ihr für euch selbst das Beste mitnehmen von unserem Katholikentag und auch in Zukunft tatkräftig sorgende Jünger Christi sein.

Nun wollen wir diese Stunde erster Begegnung im Gebet beschließen, damit wir gleich erfahren, wie eine profane Veranstaltungshalle zur Stätte der Besinnung und der Gottesbegegnung werden kann.

Mit dem Abendgebet schloß die Feier.

... in der Seelenbinderhalle

Eineinhalb Stunden später fand in der Werner-Seelenbinder-Halle die zweite Eröffnungskundgebung statt. Die Versammlung wurde einleitend begrüßt vom Vizepräsidenten des Katholikentages Josef *Baumann*, einem indischen Katholiken im Namen der ausländischen Gäste und durch Präses *Kreyssig* als Vertreter des Deutschen Evangelischen Kirchentages. Die Festrede hielt der Bischof von Meißen, Otto *Spülbeck*. Die übrigen Sprecher waren die gleichen wie in der Deutschlandhalle.

Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr

Meine lieben Brüder und Schwestern aus Ost und West! Wer wallfahrtet, weiß zu beten; wer wallfahrtet, will sich bekehren; wer wallfahrtet, fängt neu an.

Unsere Wallfahrt „Katholikentag Berlin 1958" will dies alles auch; aber unserem Tun ist ein aufrüttelndes Wort und ein sieghaftes Wort vorangestellt:

Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr.

Es geht nicht nur um *mein* Gebet, um *meine* Bekehrung, um *meinen* neuen Anfang; sondern es geht um den, den der Herr mir als Bruder gegeben hat; unsere Wallfahrt geht um Mitmenschen; ihn wollen wir sehen und seiner uns annehmen. Aber diese unsere Wallfahrt endet letztlich in Ihm, von dem wir bekennen: Unser Heil der Herr.

Dieses große Rahmenthema unseres Katholikentages zielt auf die zentralen Anliegen des gläubigen Menschen heute; denn es geht, gerade in unserem Raume, immer wieder um Gott, und es geht, in unserem Raume, immer wieder um den Menschen. Es geht letztlich um den Gottmenschen, um Jesus Christus, um unseren Bruder, es geht um unsere Brüder. Wir glauben, daß, wenn wir dieses Anliegen in den Mittelpunkt stellen, auch diese Wallfahrt ihr Ziel erreicht, das Ziel des Gebetes, der Bekehrung und des neuen Anfangs.

Nehmen wir daher diese Leitworte aus der Äußerlichkeit

unserer Werbeplakate, nehmen wir sie hinein in das Innerste des Herzens. Lassen wir sie durch das leuchtende Auge in unsere Seele hineinstrahlen, lassen wir diese Worte wie ein Senkblei in unsere Seele hineinfallen, damit wir wissen, wie tief sie sei.
Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr.
Darf ich heute Ihre Gedanken auf den Katholikentag 1952 zurücklenken, und zwar auf die Eröffnung der Arbeitstagung, wo Professor Romano Guardini zu uns sprach: „Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen"?

Der Mensch ist geschaffen nach Gottes Ebenbild

Der Mensch versteht sich nicht aus sich selbst; ihm ist jener geheimnisvolle Entschluß eingeprägt, von dem im Schöpfungsbericht (1, 26 f.) die Rede ist: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis." „Und Gott schuf den Menschen als sein Bild; als Gottesbild schuf er ihn."
Dreimal betont das Gotteswort, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist. Von dorther ist der Mensch also zu verstehen. Von dorther begreifen wir sein Wesen, von dorther kommt der Mensch. Wenn er jedoch Gott vergißt, dann läuft er Gefahr, sich selbst mißzuverstehen. Der Ursprung haftet ihm an; er ist sein Bild und Gleichnis, er ist ein für allemal auf Gott bezogen. Wie wichtig ist es daher, sich immer wieder diesen Bezug lebendig vor Augen zu halten. Wer daher Gott nicht kennt, der mißversteht sich selbst.
In diesen Tagen gehen wir einen Schritt weiter, von der Erkenntnis, vom Wissen zum Wollen: Unsere *Sorge* der Mensch! Meine Sorge bist du; ich sorge mich um dich. Wir beide sind nach dem Bilde Gottes geschaffen, aber wir sind einander Brüder. Und so sollst du den Nächsten lieben wie dich selbst, sollst dich um deinen Bruder bemühen.
Wir dürfen uns nach dem Wort des Herrn nicht ängstlich sorgen um uns selbst, um das, was wir trinken und essen werden. Darum beten wir ja: „Unser tägliches Brot gib uns heute." Was wir nötig haben, darf uns nicht mit ängstlicher Sorge erfüllen; das gibt uns der Herr.
Aber sorgen dürfen und müssen wir uns um die Brüder, um die, mit denen wir verbunden sind durch das Offenbarungswort des Herrn, geschaffen nach seinem Ebenbild. Diese Sorge kann vielfältig sein. Sie kann seine Gesundheit, sein Essen und Trinken, sein Wohnen und Arbeiten, seine Familie, seine Ehe und seine Kinder betreffen. Es ist die besondere Aufgabe eines jeden Staates und jeder Regierung, in aller Deutlichkeit herauszustellen, daß seine erste und vornehmste Sorge der Mensch sei. Diese vielfältigen Bemühungen liegen nicht im Aufgabenkreis unseres Katholikentages. Wir wollen vielmehr *den* Beitrag leisten, den wir als Kirche zu diesem alle Menschen berührenden Anliegen leisten können. Einen Beitrag, den uns niemand abnimmt und den zu leisten für uns daher höchste Verpflichtung ist. Wir wollen also hier uns nicht um die einzelnen vordergründigen Bedürfnisse des Menschen bemühen, sondern eine andere, grundsätzliche Sorge sehen.
Wir wollen unseren nach innen gewendeten Blick schärfen hin auf den Menschen als Menschen. Der Mensch als Mensch scheint uns gefährdet und ruft unsere Sorge wach. Wenn nämlich der Mensch das Bild, nach dem er geschaffen ist, vergißt, wenn er nicht mehr Bild vom Bilde Gottes sein will, wenn er seinen Ursprung verleugnet, ja sein Urbild in tobendem Haß verfolgt, dann geht der Mensch als menschliche Gestalt, die Person des Menschen, nicht nur in die Irre, sondern sie löst sich auf, wird unmenschlich und zerstörerisch. Das Mittelalter kannte den Satan in Menschengestalt als menschenverschlingendes Ungeheuer.

Der Mensch ist Person

Die heutige Zeit ist angefüllt davon, daß der Mensch nichts anderes sei als das Produkt seiner Umgebung. Er sei ein Ergebnis der Vererbung und der gesellschaftlichen Umstände. Dabei übersieht man immer wieder, daß der Mensch Person ist, Individualität, Einzelwesen, daß er eine innere Mitte hat, von der er lebt, daß er ein „Ich" ist und nicht ein „Es". Dieser Selbstand der Person und der Innerlichkeit bedeutet, daß das Ich sich selbst in Bewegung setzt in seinen Handlungen, daß es also aus sich selbst handelt und in sich selbst steht. Es übernimmt Verantwortung für sein Tun, weil es nicht in den Zwang der Naturgesetze, der Triebe und Motive eingebunden ist; es ist befähigt zu selbstloser Liebe und schenkender Güte, zum bewußten Erleben von Freud und Leid; es kennt echte Reue und Umkehr des Herzens. Es ist also nicht allein Produkt seiner Umgebung, sondern es entfaltet sich in lebendiger Auseinandersetzung und Wechselwirkung mit der Umwelt, weil eben das Ich ein souveräner Gestalter und nicht eine von den Schnüren der blinden Naturkausalität abhängige Marionette ist.
Der freie Wille ist die Krönung dieses Ichs, das in seiner schöpferischen Möglichkeit die unmittelbare Nähe zu Gott, dem Schöpfer, deutlich erweist.
Der Mensch ist mehr als Umgebung und Vererbung, er ist Person, Individualität, Selbstand und selbsthandelndes Ich. Er ist Abglanz vom Ich Gottes. Er ist ein Ich, das Gott anschaut und auf dessen Zügen der Glanz Gottes liegt.
Lassen Sie mich zur Verdeutlichung auf die Kunst des Mittelalters hinweisen: Am Nordportal der Kathedrale zu Chartres befindet sich eine doppelte Skulptur von einem unbekannten Meister des 12. Jahrhunderts. Es ist das Wort der Genesis dargestellt, von dem wir eben sprachen: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis." Gottvater thront, die Hand sinnend aufgestützt, und in einer unwirklichen Kontur erscheint hinter dem Rücken Gottvaters das innerlich geschaute Bild des ersten Menschen. Ein Bogenfeld weiter befindet sich die zweite Skulptur, die das Wort der Genesis 2, 7 darstellt: „Und Gott bildete den Menschen aus dem Staub der Erde." Man erkennt Gottvater, wie er mit scheuen, behutsamen Händen an einem Lehmkloß modelliert, und unter seinen formenden Händen wird der erste Adam sichtbar. Die Feinheit der Skulpturen, die nur zart angedeuteten Gebärden geben diesen Bildwerken den weltberühmten künstlerischen Rang.
Diese Bildwerke sind jedoch auch theologisch aussagemächtig. Gottvater ist in dem uns geläufigen Bild des bärtigen Christus, wie wir ihn seit dem ausgehenden Altertum kennen, dargestellt. Also nicht Gottvater, der sich deutlich unterscheidet von der Gestalt Christi, sondern man vermeint in den Skulpturen zu Chartres Christus selbst zu sehen. Unwillkürlich denkt man dabei an das Wort des Johannesevangeliums 14, 9: „Wer mich sieht, sieht auch den Vater." Und an das Wort des Kolosserbriefes 1, 15: „Er ist das Ebenbild Gottes des Unsichtbaren, der Erstgeborene vor aller Schöpfung." Wenn

wir uns sodann der Gestalt des Adams zuwenden, sehen wir wieder die Ähnlichkeit, wie sehr das Bild Christi in diesem Adam lebt. Nach Seinem Bild sind wir geschaffen, und Christus ist das Ebenbild Gottes des Unsichtbaren. So hat der mittelalterlichen Meister sein tiefes Wissen von der Schöpfung des Menschen plastisch ausgedrückt.

Der Schöpfungsplan Gottes und die Leibwerdung des Menschen hat wohl selten eine zartere und tiefere Darstellung als in Chartres bekommen. Wir verstehen, wenn ein großer Denker der vergangenen Zeit zu diesem Bilde in Chartres gesagt hat: „Magna cum reverentia creavit Deus hominem — Mit großer Ehrfurcht erschuf Gott den Menschen." Gott steht gleichsam vor seinem Werk, zu dem er sagt: „Und es war sehr gut." Gott hat diese Kostbarkeit geschaffen, in die einst sein eigener Sohn einziehen wird, um als Mensch zu leben. In Ehrfurcht schaut Gott auf dieses Werk seiner Hände, das Gott so ähnlich ist und das durch die Menschwerdung seines Sohnes auf ewig ihm verbunden bleiben sollte in der Herrlichkeit des Himmels, in dem der Gottessohn in verklärter Menschheit thront.

Unsere Sorge um den Menschen

Jetzt müssen wir uns fragen: Ist dieser Mensch, der aus der Hand Gottes so hervorgegangen ist, der die Züge seines geliebten Sohnes trägt, bei uns Menschen wohl aufgehoben oder haben wir seine Schönheit, seine Gottebenbildlichkeit schon längst preisgegeben? Es geht uns nicht um die äußere Schönheit, es geht uns um den Menschen, wie Gott ihn geschaut hat und wie er sein muß, damit er nicht verdirbt, es geht uns um Gottes wahres Ebenbild im Menschen.

Unsere Sorge der Mensch! Sind aber diese Überlegungen nicht ästhetischer Art, unwirklich und weltfremd? Nein, es geht um den lebendigen Menschen, wie er leibt und lebt, damit er nicht verdirbt, sich selbst und anderen zur Qual wird. Man könnte dagegen einwenden: Wir sind Sünder und bleiben es; das Ebenbild Gottes in uns ist durch die Ursünde zerstört. Jetzt ist nicht mehr viel zu reparieren, und der zerbrochene Spiegel ist nicht mehr heil zu bekommen. Ja, das alles wissen wir und bedenken es auch. Wir kennen die Erbsünde und ihre Folgen. Aber unsere Sorge um den Menschen ist anders gemeint. Wir haben Sorge, daß der Mensch in einer viel tieferen Schicht verdirbt, als er durch gelegentliche neue Sünde verderben kann. Der Mensch kann im Innersten und Tiefsten sich selbst zerstören und sich dem Dunkel preisgeben, er, der Licht vom Lichte Gottes ist. Wenn auch das Ausmaß der Finsternis, das Luzifer in seiner Selbstzerstörung zuteil geworden ist, dem Menschen auf Grund der Gnade nicht mehr verhängt wird, kann der Mensch sich doch in seinem freien Willen dem Wahren und Guten so bewußt verschließen, daß er daran zerbricht, sich selbst zur Qual und den Mitmenschen zum Verhängnis.

. . . und seine Wahrhaftigkeit

Lassen Sie mich nur von wenigen Sorgen sprechen, die wir um den Menschen als Menschen heute haben, die aber wohl grundlegend für die Genesung oder die Zerstörung des Menschen zu sein scheinen.

Die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott leuchtet vor allem in seinem Geist auf. Der Geist aber ist zugewandt der Wahrheit. Der Geist ist rein und hell wie die Wahrheit. Die Denker haben seit uralten Zeiten die Wahrheit immer definiert: Adaequatio intellectus et rei — die Angleichung des Intellektes an den Gegenstand, der Zusammenklang der Einsicht mit der Sache. Wenn nun ein Mensch nicht mehr im Letzten diese Übereinstimmung seiner Einsicht mit der Tatsächlichkeit bejaht, dann zerbricht etwas in ihm. Nicht wenn einer irrt oder wenn er lügt, sogar öfters lügt, geschieht dies. Denn hier empfindet der Mensch die Treue zur Wahrheit als eine Pflicht, und er fühlt sich schuldig und als Lügner. Wenn aber ein Mensch grundsätzlich der Wahrheit widerstrebt, gegen die Wahrheit ankämpft, wenn er die Wahrheit nicht wahrhaben will, sondern sie negiert, wenn er vor dem Licht die Augen schließt, dann zerstört er sich selbst. Dann wird er innerlich unwahr, nicht im Sinne eines Lügners, sondern viel schlimmer. Er wird, wie die Heilige Schrift es sagt, ein unreiner, ein unsauberer Geist, weil er die lichte Klarheit bewußt verneint. Die Psychiater und Nervenärzte wissen heute von solchen Dingen viel zu erzählen. Der Katechismus sagt: Wer der erkannten Wahrheit widerstrebt, sündigt wider den Heiligen Geist. Hier ist unsere Sorge. Schließen nicht viele unserer Mitmenschen die Augen vor der Wahrheit aus Gründen der Nützlichkeit, des Fortkommens; sie wollen viele Dinge nicht annehmen, weil sie Konsequenzen haben. Daher betäuben sich die Menschen, schauen beiseite, verdrängen die Wahrheit und lassen alles untergehen in billigem Vergnügen oder wilder Arbeitswut. Der Mensch in seinem Innersten aber geht darüber zugrunde.

Andere Menschen fühlen sich nicht an die Wahrheit gebunden als letzte Norm. Sie glauben, daß alles relativ sei. Heute so und morgen so. Sie glauben an die Veränderlichkeit der Wahrheit und sind ohne innere Umkehr und ohne Neuorientierung bereit, heute das anzubeten, was sie gestern verbrannt haben, und heute das zu verbrennen, was sie gestern angebetet haben. Diese Menschen nehmen die Wahrheit nicht ernst. Nicht weil sie nicht nachdenken und in den Tag hineinleben, sondern weil sie grundsätzlich die verpflichtende Macht der Wahrheit leugnen. Es gibt für sie keine festen Normen, keinen Halt. Sie zweifeln an allem und verlieren so den Boden unter ihren Füßen.

Durch unsere wissenschaftlichen Zeitschriften ging vor einiger Zeit ein bemerkenswerter Bericht über das Krankheitsbild eines Industriearbeiters, bei dem man keine organischen Symptome für seine Auszehrung fand. Er schien körperlich ganz gesund zu sein. Kreislauf, Herz, Leber, Galle waren ohne Befund. Im Gespräch mit dem Arzt zeigte es sich jedoch: Der Patient sah keinen Lebensinhalt, sein Dasein war ohne Sinn, und diese Sinnentleerung seines Lebens ging an den Lebensnerv und erzeugte die todesähnliche Krankheit. Sein Leben hatte keine Wahrheit mehr.

. . . und seine Gerechtigkeit

Wie mit der Wahrheit, so ist es auch mit der Gerechtigkeit. Nicht die einzelne Ungerechtigkeit bedeutet letztes Unheil für die Gesundheit des Menschen. Jedoch wenn er bewußt gegen die Gerechtigkeit lebt, gegen sie angeht, wenn er alle Ordungen durchstoßen will, seine Freiheit mißbraucht und die Ordnungen Gottes zerbricht, dann verliert der Mensch das Gefüge, in dem er leben kann, er wird krank und verdirbt. Der Mensch hat ein angeborenes Gefühl für das Gute. Wenn er dieses Gefühl bewußt

abtötet, wenn er böse sein will und die Gerechtigkeit haßt, dann verwildert der Mensch, und das leuchtende Ebenbild Gottes zerbricht.

Das ist unsere Sorge, daß der moderne Mensch seine Bindungen verliert, die ihm von Gott gegeben sind, die Bindung an die Wahrheit und die Bindung an die Gerechtigkeit. Es fehlt unserem Menschen die Leidenschaft zur Wahrheit, die das Griechentum und das Mittelalter so hoch auszeichnet. Es fehlt dem heutigen Menschen weniger am *Gefühl* für Gerechtigkeit als an dem *Willen* zur Gerechtigkeit. Die unmenschlichen Auswüchse des Menschenbildes haben wir hier in Berlin genugsam kennengelernt, und die neu zu erbauende Kirche in Plötzensee zu Ehren der Regina Martyrum, der Königin der Märtyrer, ist ein lauter Anruf an die Bildung des Gewissens, damit der Mensch wieder recht werde und nicht verderbe.

. . . und seine Liebe

Rettet den Menschen! So müssen wir unserer Zeit zurufen. Wie können wir ihn retten? Fragen wir uns: Wovon lebt der Mensch? Wir sagten es schon: von der Wahrheit und von der Gerechtigkeit. Der Mensch lebt aber vor allem von der Liebe. Ohne Liebe gedeiht der Mensch nicht. Ein ungeliebter Mensch ist ein gefährdeter Mensch. Der Mensch muß Liebe empfangen und Liebe austeilen, sonst verkommt er.

Wenn Gott die Liebe ist, wie es im Johannesbrief heißt, dann ist auch sein Ebenbild, der Mensch, auf Liebe hin geschaffen. Er muß Liebe ausstrahlen und empfangen. Wir sehen hier ab von dem so entsetzlich mißbrauchten Sinn, den man diesem Wort „Liebe" heute weithin gibt. Liebe ist hier gemeint in dem echten und tiefen Sinn, der bei der zärtlichen Liebe beginnt und hinübergeht in die wärmende Geborgenheit, die der Reichtum des Menschenherzens erzeugen kann. Pädagogen und Psychologen erklären uns heute, daß viele kindliche Erziehungsschwierigkeiten damit zusammenhängen, daß die Eltern ihre Kinder noch nicht richtig angenommen haben. Die Kinder fühlen sich noch nicht aufgenommen in die Familie; sie fühlen die Nestwärme nicht, die Geborgenheit, die Zuneigung der Eltern, und so erzwingen sie sich Liebe und Aufmerksamkeit durch abnormes Verhalten, durch Krankheiten und Neurosen.

Mehr, als man bisher wußte, gehört die zärtliche Liebe einer Mutter zum Gedeihen des Kindes. Die körperliche Nähe der Mutter zum Kind schafft dieses unersetzliche Fluidum. Darf ich einem Kinde diese zum Menschsein entscheidende Gabe verweigern? Darf ich das Kind fremden Händen anvertrauen aus Leichtsinn oder Gewinnsucht?

Unsere Sorge der Mensch!

Der Heilige Vater Papst Pius XI. hat in seiner so bedeutsamen Eheenzyklika *Casti connubii* (1930, nr. 119) das schöne Wort gesagt: „Das Elternhaus soll den Kindern zu einem Paradies werden, ein letztes Stück jenes Paradieses, in das Gott die ersten Menschen gesetzt hat."

Die Liebe der Eltern und vor allem der Mutter muß also das Elternhaus zu einem Paradies voll lauteren Glückes für die Kinder machen. Wie ernst müssen dann aber die Überlegungen sein, wenn den Kindern auch nur zeitweilig dieses Paradies geraubt werden soll? Welche Verantwortung laden die Eltern auf sich, wenn sie leichtfertig oder aus Gewinnsucht ihren Kindern die zärtliche Liebe vorenthalten und so deren Glück und echtes tiefes Menschsein später gefährden!

Die Liebe, die wir ausstrahlen, gilt jedem, dem wir begegnen. Bemühen wir uns um die kleinen Dinge. Die erste Brücke zum Menschen ist ein Lächeln. Lächeln und Freude gehören zusammen. Sie müssen aus einem liebebereiten, offenen Herzen kommen. Wie anders könnte unsere Umwelt aussehen, unsere Arbeitsstätte, unsere Familie, wenn leuchtende Liebe und Freude die Gesichter der Menschen erhellte. Liebe muß geübt werden, so wie die Freude mitgeteilt werden muß. Nicht die geschwätzige laute Lustigkeit, sondern die Sorge, daß man, um mit dem Apostel zu sprechen, „zum Diener eurer Freude wird", verbindet die Herzen (2 Kor. 1, 24).

Es geht um den gesunden, von Gott geschaffenen, nach seinem Ebenbild gestalteten Menschen. Laßt mich, um ganz bei der Praxis zu bleiben, in diesem Zusammenhang ein weltlich gewordenes Wort nennen, und mißversteht es nicht. Ich meine das Wort „Charme". Das Wort kommt wohl von Carmen, von Lied. Charme hat der Mensch, der froh zum Lied gestimmt ist. Wie oft ist in den Psalmen von dem neuen Lied die Rede, das wir Menschen anstimmen sollen Tag für Tag. Aber ist unser Herz überhaupt liederfüllt, haben wir Charme? Charme gilt für beide Geschlechter und ist nicht nur eine Gabe der Natur, sondern eine Erziehungssache. Ob ich den Tag mit Trübsinn und Unlust beginne, ob ich meinen Launen mich anheimgebe oder ob ich mich überwinde und tapferen Herzens dem Mitmenschen begegne, ist Sache des Willens. Wenn schon nicht singend, so doch mit hellen, leuchtenden Augen, gestrafft und in offener Bereitschaft. Wie vielfältig ist doch die Form der Liebe im täglichen Begegnen! Wie muß sie geübt werden, wie viele Überwindungen gehören dazu, wieviel Aufmerksamkeit ist nötig, aber welch reiner Gewinn wird hier geschenkt, wenn ich so frohen Herzens ans Werk gehe, im Vertrauen auf den guten Vatergott, und mir selbst und den anderen die Lasten des Lebens erleichtere.

Es gibt frohe Menschen von Natur aus, aber es gibt auch frohe Menschen durch Selbstüberwindung, weil sie den anderen Menschen Liebe schenken wollen.

Die Liebe ist das Höchste, was wir von Gott empfangen haben und was wir zu schenken in der Lage sind. Indem wir einander Liebe schenken, erfüllen wir in ausgezeichnetster Weise unser Menschsein. Das hat noch nichts mit dem Liebesgebot Christi zu tun. Schon im natürlichen Bereich werden uns diese Pflichten auferlegt. Der gesunde, natürlich empfindende Mensch ist ja der Christus entgegenreifende Mensch. Die Gnade setzt auch hier die Natur voraus. Wenn wir aber von der Gnade Christi erfüllt, mit neuen Kräften zur Liebe begabt sind, dann sollten wir Christen unsere Verantwortung sehen, den durch seine Liebesarmut gefährdeten Menschen zu retten, indem wir uns bemühen, Liebe über Liebe zu spenden, hilfreich-gütig einander zur Seite zu stehen. Da bauen wir den Menschen an seiner kostbarsten Stelle wieder auf, da der Mensch aus der Liebe lebt.

Darum begreifen wir es nicht und warnen unser Volk ernstlich davor, den Haß zu säen. Wer den Haß predigt, predigt den Untergang. Die Liebe baut auf, der Haß zerstört. Der Haß stammt nicht aus dem Schöpfungswillen Gottes. Der Haß kommt aus der Sünde. Daher vergiftet der Haß die Seele des Menschen und zerstört ihn. Die Sorge um den Menschen läßt uns so mahnend sprechen.

. . . und seine Ehrfurcht und sein Verzeihen

Zu der Liebe, die wir einander zu schenken haben, in deren Strahlen der Mensch allein gedeihen kann, gesellen sich zwei unzertrennliche Begleiter: die Ehrfurcht und die Verzeihung.

Eben sagten wir schon, als wir von den Skulpturen in Chartres sprachen, das Wort: Magna cum reverentia creavit Deus hominem — Gott hat uns mit Ehrfurcht erschaffen. Wie ehrfürchtig müssen wir vor anderen Menschen stehen, vor seinem Leben und seinem gefährdeten Ich. Wie müssen wir zu jedem Menschen emporschauen, und mag er noch so klein und kleinlich erscheinen. Wir dürfen nur das Ebenbild Gottes in ihm sehen. Es hat einer einmal gesagt: „Die Liebe, die nicht emporschaut, zerrinnt", d. h., die Liebe ohne Ehrfurcht vergeht.

Wir heutigen Menschen haben uns schon sehr der Masse angeglichen, da wir mitten unter ihr leben. Aber sehen wir die Gefahren? Wie erschreckend ist dort die Distanzlosigkeit. Jeder weiß alles vom anderen, und jeder gibt sich dem anderen preis. Wer hütet denn noch bei uns die Eigensphäre der Person? Wer hat noch scheue Zurückhaltung vor dem anderen? Wer kennt noch echte Diskretion?

Alles ist preisgegeben und wird feilgehalten. Man hat in den letzten Zeiten des öfteren von der Rettung der Intimsphäre beim Menschen gesprochen. Es klangen bei der Debatte damals eine Reihe falscher Akzente auf. Intimsphäre im echten, personalen Sinne gibt es und muß gerettet werden. Sie hängt unmittelbar mit der Ehrfurcht zusammen. Der Mensch der Arbeitslager und Arbeitshallen hat in besonderer Weise seine Intimsphäre nötig. Sie muß in seinem Zuhause liegen. Sie darf er nicht preisgeben, sonst ist er preisgegeben. Mit Recht spricht man heute mit Besorgnis von dem „Verlust der Mitte". Diese Mitte muß uns erhalten bleiben. Sie verlangt Distanz zu den anderen Menschen hin und Ehrfurcht von den anderen uns gegenüber. Auf diese Weise kann sich die Liebe bewahren und behält ihren Quell der Kraft immer frisch.

Das andere, was zur Liebe gehört, ist die Verzeihung. Die Liebe lebt von der Vergebung. Wir sollten es nie vergessen, wie tief wir gegeneinander in Schuld sind und einander verzeihen müssen. Die verzeihende Liebe weiß um sich selbst, daß wir alle sündige Menschen sind, und sie ist bereit, den anderen Menschen so zu nehmen, wie er ist und uns von Gott als Gefährte gegeben wurde. Unsere Liebe zu Gott lebt ja auch nur von der Verzeihung. So müssen auch wir einander verzeihen und uns immer wieder die Liebe retten.

In der Verzeihung vermag sich die Liebe des Menschen wohl am tiefsten zu offenbaren, so wie die Allmacht Gottes sich in höchster Weise durch Erbarmen und Verzeihen kundtut. Wir haben am 10. Sonntag nach Pfingsten gebetet: „O Gott, Du offenbarst Deine Allmacht *am meisten* durch Verzeihung und Erbarmen." Die Himmel rühmen zwar des Ewigen Ehre, aber das betende Herz weiß, daß die Verzeihung und das Erbarmen Gottes die Größe und Allmacht des Herrn am meisten sichtbar werden lassen.

Wie sehr ist es unsere Aufgabe, das Bild des Menschen zu retten, des Menschen, der vor allem aus der Liebe lebt, der Ehrfurcht und Verzeihung nötig hat! So ist unsere Sorge der Mensch, der im Getriebe des Alltags verkümmert, der nicht mehr genährt ist von den Quellen, die aus Gott strömen, der hungert nach Wahrheit und Gerechtigkeit, der dürstet nach Liebe und Güte, der nicht mehr sich selbst als Menschen kennt, weil er nicht mehr Gott kennt. So ist und bleibt unsere Sorge der Mensch.

Diese unsere Sorge aber ist nur tief und echt, wenn der Herr unser Heil ist, wenn hinter all unserem Tun und Lassen das Bild des Herrn aufleuchtet, dessen, der das Ebenbild des Unsichtbaren ist, wenn wir in Wahrheit sagen können: „Unser Heil der Herr!" Sind wir eigentlich im Alltagsleben dem Herrn innerlich verbunden? So lautet unsere letzte Frage.

Die Christen in der Auseinandersetzung mit dem militanten Atheismus

Wenn man sich des öfteren die großen Auseinandersetzungen bei uns zwischen Atheismus und Gottesglauben überlegt und dann an unsere sich tapfer wehrenden Katholiken denkt, da möchte man Angst haben, ob nicht unsere Katholiken gegen einen so vielfältigen und wohlausgerüsteten Gegner mit zu schwerem Gepäck marschieren. Sie haben das Gepäck des reich blühenden Glaubenslebens mit, das von den Wundern in Lourdes und Fátima erzählt, das von der Auferstehung des Herrn berichtet und seiner jungfräulichen Geburt, das in treuer Verbindung steht mit unseren lieben Verstorbenen im Fegfeuer, das von der Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel berichtet, genauso wie von den Ablässen und den Bußwerken. Aber wie sollen unsere Katholiken in den geschliffenen Diskussionen alle diese Positionen verteidigen und dabei immer das Entscheidende im Auge behalten! Dazu kommen die Angriffe gegen den Papst und die Bischöfe, gegen den Zölibat und die Ordensleute, Angriffe wegen des sagenhaften Reichtums der Kirche und wegen der Verurteilung des Galilei, wegen Bibel und Babel. Es wird bei uns ja vorgetragen das kämpferische Arsenal des Freidenkertums des 19. Jahrhunderts, und neuerdings feiern bei uns fröhliche Urständ Neuherausgaben von Haeckel, Feuerbach und Drews. Unsere Gläubigen müssen Angriffe von zwei Jahrhunderten aushalten. Der Kampf könnte aussichtslos erscheinen. Da aber hilft Christus selbst: Unser Heil der Herr!

Das Ja unseres Glaubens ist nicht ein Ja zu einem Kompendium der Theologie und der Dogmatik, zu einem Lehrbuch der Apologetik, das Ja des Glaubens eines Christen ist ein lebendiges Ja der Liebe zu einer Person, zu einem Menschen, zum Gottmenschen Jesus Christus. Zu ihm sagen wir ja. Zu ihm und seinem fortlebenden mystischen Leibe bekennen wir uns. Ihm übergeben wir uns mit allem, was wir haben, und ohne jeden Vorbehalt. Ihn lieben wir!

So wird die Auseinandersetzung unserer Tage herausgenommen aus der Unfruchtbarkeit der Debatte und des Streitgespräches, und sie wird zum glühenden Bekenntnis eines christusliebenden Herzens.

Origenes, der Lehrer der Frühzeit, hat uns ein Wort des Herrn überliefert, das die Evangelisten in ihren Schriften nicht aufgezeichnet haben. Ein Wort, das den ganzen Schmelz und die Kraft der Herrenworte in sich trägt. Ein Wort, das auswendig gelernt sein will, damit es uns auf unserem Lebensweg begleiten kann. Das Wort lautet: „So spricht der Herr: Wer mir nahe ist, ist dem Feuer nahe; wer mir fern ist, ist dem Reiche Gottes fern." Wir wollen Christus nahe sein. Aber sind wir auch dem Feuer nahe?

Brennt es in uns? Glühen wir in Begeisterung für Christu? Welche Kraft müßte in uns sein, wenn der Herr wirklich als unser Heil in uns lebte? Wie müßte es in uns lodern, damit wir Christus lieben könnten aus ganzem Herzen, damit sein Feuer, das er auf die Erde zu werfen gekommen ist, in uns brenne (Lk. 12, 49).
Wenn wir ihn aber lieben mit brennendem Herzen — und der Zeugnisse für diese Liebe aus unserem Raume sind so viele und zahlreiche —, dann retten wir den Menschen als Ebenbild Gottes. Dann braucht nicht mehr sein: Unsere Sorge der Mensch. Denn unser Heil ist der Herr!

Anschließend sprach der Bischof von Berlin, Julius Döpfner (vgl. S. 15). Seine Rede klang aus mit dem Vaterunser für die Wiedervereinigung Deutschlands, das von den Zehntausend mitgebetet wurde.

Die Öffentlichen Versammlungen

Am Donnerstag und Freitag trafen sich die Gläubigen nach Teilnahme an den Gemeinschaftsmessen ihrer Erzbistümer und Bistümer (Kommissariate und Generalvikariat) in den Öffentlichen Versammlungen.
Seitdem die Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom Katholikentag losgelöst worden ist, fällt den Öffentlichen Versammlungen die Aufgabe zu, das jeweilige Leitwort vor den Teilnehmern sachlich zu entfalten. Das Leitwort von Berlin: Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr, wurde in drei großen Versammlungen, die jeweils gleichzeitig an sechs verschiedenen Orten (vier in West-Berlin, zwei in Ost-Berlin) stattfanden, unter folgenden drei Gesichtspunkten erörtert:
1. „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, und du bist mein!" (Is. 43, 1). (Will Gott den Menschen noch?)
2. „Aus der Tiefe rufe ich zu Dir, o Herr!" (Ps. 129, 1). (Der verlorene Mensch!)
3. „Herr, da bin ich — sende mich!" (Is. 6, 8). (Rettet den Menschen!)
Wir berichten über die achtzehn Vorträge zu diesen drei Themen in der Reihenfolge des offiziellen Programms.

Will Gott den Menschen noch?

Diese Frage stellen heißt nach unserer christlichen Überzeugung sie bejahen. Wenn aber von der Sorge um den Menschen gesprochen werden soll, muß man ins Bewußtsein bringen, daß der Mensch schlechthin, also jeder einzelne und zu jeder Zeit vor allem anderen zunächst das Du Gottes ist, von ihm bei seinem Namen gerufen und in seiner Hut. So war den Rednern der ersten Versammlung die Aufgabe gestellt, den obersten Grundsatz christlicher Anthropologie sowohl theologisch wie philosophisch aus der Sicht der Bibel darzulegen und das menschliche Selbstverständnis unserer Tage zu ihm in Beziehung zu setzen.

Der Mensch — Gottes Du

Professor Paul *Mikat*, Würzburg, entwickelte in seiner Exegese von Is. 43, 1 aus dem Zusammenhang dieses Wortes zunächst die Wahrheit, daß Gott der Herr der Geschichte ist, im Gegensatz zu der modernen Sicht, die den Menschen als letztlich handelnde Größe betrachtet. In bezug auf das Schicksal Israels ist es geradezu denkwürdig, wie sehr der Prophet dies als Ergebnis der Macht und des Willens Gottes und daß er es gar nicht als Resultat menschlicher Politik versteht. Die Feststellung historischer Fakten bleibt also vordergründig, solange sie isoliert gesehen wird vom Handeln Gottes, das sich durch das konkrete politische oder militärische Geschehen hindurch vollzieht. Es besteht kein Zweifel daran, daß es sich nicht nur mit dem Schicksal Israels so verhält, sondern daß Isaias eine Botschaft über den Sinn und die Vollendung der ganzen Menschengeschichte ausrichtet. Sie ist die Geschichte des göttlichen Heilswirkens. Darum ist alles Böse, jedes Unrecht, jeglicher Mißbrauch von Gewalt stets nur von begrenzter Macht und Dauer.
Dennoch wirkt Gott in der Geschichte nicht über den Kopf des Menschen hinweg. „Die wesentliche Aufgabe der Propheten Israels", so sagt Martin Buber, „war nicht, eine bereits festgelegte Zukunft vorherzusagen, sondern Mensch und Volk in Israel jeweils in die Alternative zu stellen, die der Situation entspricht. Es wird nicht angekündigt, was unter allen Umständen geschehen wird, sondern was geschehen wird, wenn die Hörer der Botschaft den Willen Gottes verwirklichen, und was geschehen wird, wenn sie sich der Verwirklichung seines Willens verweigern." Es kommt also darauf an, wie der Mensch sich vor der geschichtlichen Situation entscheidet. Durch sie ruft Gott ihn an. Auch den Katastrophen der Menschheit wohnt der Trost inne, daß sie nicht endgültig sind, sondern daß sie nur ein ganz besonders dringender Anruf Gottes sind.
Die Herschaft Gottes über die Geschichte gewinnt ihre besondere Wichtigkeit für uns von daher, daß Gott sich bei Is. 43, 1 als der erwählende Gott offenbart. Galten seine Wahl, seine Verheißung und sein Bund im Alten Testament dem Volk Israel, so wird in Röm. 9 offenbar, daß er hinfort nicht mehr die „Kinder des Fleisches", sondern das „Israel dem Geiste nach" ruft. Und für Paulus ist Christus derjenige, an dem sich diese Entscheidung und Unterscheidung vollzieht.
Nunmehr ist klargestellt, daß Gott den Menschen zwar als Glied einer größeren Gemeinschaft, innerhalb ihrer aber doch ganz persönlich anruft. Er eröffnet den Dialog zwischen sich selbst und dem persönlichen menschlichen Du. Der erste Ruf Gottes an jeden einzelnen Menschen erscholl in dem Akt, da er ihn schuf. Er schuf ihn am sechsten Tage zur Vollendung seines Werkes. Er schuf ihn nach seinem Bilde. Er hauchte ihm seinen Lebensodem ein. Die Lebendigkeit des Menschen ist also eine andere und höhere als die jedes anderen irdischen Lebewesens. Und andererseits ist die Personwürde des Menschen nicht autonom, sondern durch Gottes Anhauch erst konstituiert. Am Anfang steht nicht der Mensch als Ich, sondern der Mensch als Gottes Du.
So ist der Mensch geschaffen, ob er das anerkennt oder nicht. Er kann aus der dialogischen Beziehung zu Gott nicht austreten. Er kann sich nur in verschiedenen Weisen zu ihr verhalten. Wer aber „nein" sagt zu seiner personalen Existenz, wird, wie R. Guardini sagt, zum „Unding", dessen Endgültigkeit die Verdammnis ausmacht.
Die Beziehung zu Gott hat diejenige zum andern Menschen in ihrem Gefolge, wie man andererseits das wahre Ja zum Mitmenschen nur sprechen kann, wenn man es auch zu Gott sagt. Deshalb wäre unsere ganze Religiosität Schall und Rauch, ginge ihr nicht die Erfüllung des Hauptgebotes voran. Daraus wird für uns leichter ersichtlich, wie eng der Zusammenhang zwischen den Wesenheiten von Person und von Liebe ist. Wenn Gott den

Menschen als sein Du ins Dasein rief, so war dieser Ruf getragen von der Liebe Gottes. „Ich rufe dich bei deinem Namen", das heißt nichts anderes als „ich liebe dich". Das göttliche Ich tritt dem menschlichen Du nicht einfachhin gegenüber, sondern es findet sich selbst in seinem Du, wodurch dieses erst zu seinem Du wird. Dialogische Existenz zwischen Gott und dem Menschen ist immer zugleich verbundene, und zwar durch die Liebe verbundene Existenz.
Im Hinblick auf die Mitmenschen schafft dieser Wille Gottes die Tatsache der Einheit des Menschengeschlechtes. Die Liebe wird zum Grundgesetz der ganzen Schöpfung und vor allem der mitmenschlichen Beziehungen erhoben. Der Haß ist so schlimm wie der Mord.
Gegenüber dem Anruf Gottes muß nun der Mensch sich entscheiden. Gott will den Menschen, aber er will ihn nicht um jeden Preis, er will ihn nicht um den Preis seiner Freiheit. Auch sie gehört zum Ebenbilde Gottes und so zur Grundverfassung des Menschen. Diese unsere Freiheit im eigentlichen Sinne, nämlich als Freiheit, sich in der Entscheidung vor Gott als Person selbst zu vollziehen, wie K. Rahner es formuliert hat, kann uns niemand abnehmen. Aber jeder Angriff auf diese Freiheit und den zu ihrem Vollzug notwendigen Freiheitsdrang ist der Prototyp einer Mißachtung der Menschenwürde und des Schöpferwillens.
Wer sich gegen den Anruf Gottes entscheidet, der sündigt. Sünde bedeutet also mehr als eine Gesetzesübertretung und Verweigerung des Gehorsams gegenüber dem Gesetzgeber. Sünde bedeutet nach einem Wort von Th. Steinbüchel „das Sichverschließen des Ich gegen Gottes Du. Sie ist der personale Widerspruch gegen Gottes An-spruch. So ist sie immer auch ein Frevel am eigenen Sein, das sie in die wesenswidrige Ich-Einsamkeit drängt."
Aber Gott hat das „Nein" des Menschen gleichwohl mit einem „Ja" beantwortet, nicht indem er es ungeschehen machte und so entwürdigte, sondern indem er in einem Akt überfließender Liebe sein Urebenbild, den Sohn, an uns dahingab. Diese Liebe zieht er bis ans Ende nicht zurück. Damit ist die Frage, ob Gott den Menschen noch wolle, beantwortet.

Der Mensch — wunderbar geschaffen und wunderbarer noch erneuert

Professor Heinz *Fleckenstein*, Würzburg, konfrontierte die Offenbarungsbotschaft von des Menschen Berufung und Heil mit der Krise, in der sich die bloß humanen und philanthropischen Bemühungen um den Menschen befinden. Wenn dem Menschen mit nur menschlichen Mitteln nicht mehr zu helfen ist, dann sei der Christ berufen, in die Bresche zu springen. So ist das Leitwort von Berlin ein Imperativ.
Der Christ hat seinem in existentielle Not geratenen Mitbruder zweierlei zu geben: die Kunde vom wahren Sinn des Lebens und aus diesem Wissen heraus sein Beispiel und seine brüderliche Hilfe.
Daß Gott den Menschen nach seinem Bilde erschaffen hat, bedeutet zunächst, daß der Mensch als personales Wesen zur Selbstverantwortung berufen ist. Wenn die Mächtigen dieser Erde Menschen machen könnten, würden sie sie sicherlich nicht mit Freiheit begaben. Die Gabe Gottes ist aber auch Aufgabe. Nur wenn der Mensch sich zu seiner Verantwortung bekennt, findet und bestätigt er sein personales Dasein. Nur so kann er auch seiner geschichtlichen Existenz gerecht werden. Denn nur mit wachem Geist und Gewissen vermag er in der jeweiligen Situation seines Lebens deren Anruf zu vernehmen und zu bestehen, was niemals gänzlich nachgeholt werden kann, wenn es versäumt wurde, selbst dann nicht, wenn der barmherzige Gott dem schuldig Gewordenen später neue Heilsanrufe sendet. Da der Ruf der Stunde niemals ganz vorausgesehen und vorausbestimmt werden kann, muß der Mensch in der Pflege seines Gewissens die Fähigkeit entwickeln, sich im gegebenen Augenblick richtig zu entscheiden. Das ist der Sinn der biblischen Mahnung zur Wachsamkeit.
Gegen diese sittliche Anforderung regen sich im gefallenen Menschen die triebhaften Gegenkräfte, so daß seine verantwortungsgemäße Entscheidung kaum je ohne Überwindung und Mut zum Wagnis vollzogen werden kann. Freilich stärkt jeder errungene Sieg die Kräfte und die Initiative. Doch ergibt sich andererseits auch die Pflicht aller Verantwortlichen, das Leben in Institutionen und Sitten wenigstens für die normalen Lebenslagen des einfachen Menschen überschaubar zu halten.
Die menschliche Freiheit verwirklicht sich dann ferner in der Herrschaft inmitten der Schöpfung. Wenn der menschlichen Arbeit nach dem Sündenfall das Zeichen der Mühsal und letzten Vergeblichkeit aufgeprägt ist, dürfen wir doch das Große der menschlichen Leistungen nicht geringachten und vor allem nicht vergessen, daß sich darin die mitmenschliche Solidarität verwirklicht. Noch weniger entspräche es allerdings der Wahrheit, die Arbeit als die erlösende Kraft der Welt zu idolisieren. Wir wissen, daß man durch solche Arbeitsvergötzung eine Knechtschaft des arbeitenden Menschen herbeiführen kann, die schlimmer ist als die Fron der Sklaven im Altertum. Die Vergötzung der Arbeit zerstört nämlich genau das, woraus die Fähigkeit zur Arbeit stammt: die Geistigkeit des Menschen, und das, wozu sie dient: das menschenwürdige Leben. In dieser Hinsicht scheint unsere Zeit zu erweisen, daß die Würde der Natur nur noch in der gelebten übernatürlichen Botschaft gewahrt werden kann.
Schließlich ist der Mensch als personales Wesen auf die Begegnung mit dem Du angelegt. Am tiefsten erfährt er das im Bild und in der Wirklichkeit seiner Geschlechtlichkeit. Er besitzt sein menschliches Wesen nur als Mann oder als Frau. „Als Mann und Frau erschuf Er sie" (Gen. 1, 27). Man sagt wohl nicht zuviel, wenn man gerade in der Tatsache der geschlechtlichen Verschiedenheit den erlebnisstarken Ruf zur Liebe, letztlich zur dankbaren Gegenliebe zum heiligen Gott sieht. Vielleicht ruft gerade der moderne Sexualismus, der die Lust von der Liebe trennt, schließlich zur Besinnung auf, daß der Mensch nicht Mensch bleiben kann, wenn er nicht den „Teufelskreis des eigenen Ich" zu sprengen wagt. Man muß doch schließlich einsehen, welche Zerstörungen die geschändete Liebe vollbringt, indem sie den einzelnen Menschen in einer spezifischen Weise Gottes unfähig macht und die mitmenschliche Gemeinschaft in eine Steppe verwandelt.
Gott überläßt aber auch den abgefallenen Menschen nicht sich selbst. Über der Hölle, die der abgefallene Mensch sich selbst und seinen Mitmenschen bereitet, hat Gott das Bild des Menschensohnes aufgerichtet und dadurch den Menschen wunderbar erneuert, wie das Leben der Martyrer und Bekenner beweist, das seine Kraft aus der Kirche und den Sakramenten nimmt. Im Neuen Bund erhält jeder gläubige Mensch die Möglichkeit, die uralte

Menschensehnsucht zu erfüllen und über sich selbst hinauszuwachsen.

So bedeutet die christliche Botschaft vom Menschen mehr als einen moralischen Imperativ oder eine Lebensweisheit. Sie ist in der Hauptsache eine Botschaft von dem, was Gott zuerst für uns getan hat. Sie bedeutet Gnade, Hoffnung, Freude, Heil.

Sie fordert allerdings, wenn sie sich auswirken soll, einen Vollzug des Glaubens im Leben. Damit ist gemeint, daß wir uns Mühe geben, täglich in der Bereitschaft zur Hingabe an Gott entschlossener zu werden, was in gleicher Weise jeden Tag neu erbetet und errungen werden will. Das wird uns zu einer Haltung der Dankbarkeit gegenüber Gott führen, die sich sowohl in echter christlicher Freude wie in der Ergebenheit gegen die Heimsuchungen Gottes bewähren wird.

Der gläubige Jünger ist außerdem dazu berufen, in Gottes Namen und Auftrag über die Schöpfung zu walten. Wie Röm. 8, 20 f. sagt, soll er an ihrer Erlösung mitwirken und sie zu Gott heimholen. Der Christ soll demnach in seinem beruflichen Umgang mit den Dingen dieser Welt eine heilsvermittelnde Tätigkeit sehen. Er darf sich weder nur als Produzent noch nur als Konsument verstehen und die Erde ausbeuten wollen. Er hat sie zu bewahren, zu verwalten, zu entwickeln, hat das aus ihr herauszuformen, was der Schöpfer in sie hineinlegte und ihr zur Bestimmung gab.

Die Voraussetzung zu solcher Herrschaft im Namen Gottes liegt in einer Grundordnung des Trieblebens. Wir wissen, wie sehr diese Ordnung davon abhängt, daß schon der werdende Mensch die Geborgenheit und Liebe erfährt, nach der er hungert. Versagte und versagende Liebe ist die Ursache von Süchtigkeit, Entmutigung und Angst. Und diese wiederum machen den Menschen unfähig, seinerseits Kontakt zu finden und zu lieben. Auch das ist ein Teufelskreis. In ihm entarten die mitmenschlichen Beziehungen zur Freibeuterei.

Es spricht für die Unzerstörbarkeit der menschlichen Natur, daß der Mensch diese Entartungen nur in der Flucht vor sich selbst zu ertragen vermag. Der moderne Mensch flieht, nicht einmal in den Genuß, zu dem er vielfach die Fähigkeit verloren hat, sondern in den Rausch und die Betäubung. Er sucht sein Bewußtsein einzuengen und sein Gewissen umzumodeln. Alle seine Haltungen werden nun mehr oder weniger unecht. Besonders schlimm ist die Verfälschung des Gottesbildes, die er betreibt.

Wir müssen deshalb allen dankbar sein, die uns neue Wege der Askese zeigen, die uns sowohl vor einer Vereinfachung unserer Weltaufgabe als auch vor ihrer Vergötzung bewahren.

Mit der Hingabebereitschaft wird der Mensch auch fähig, sich seines Nächsten anzunehmen, der ihm in einer konkreten Lebenssituation „an die eigene Lebensstraße" gelegt wird. Es wäre eine schwere Gefährdung des von Gott gemeinten Wesens der Nächstenliebe, setzte man sie einfach mit dem natürlichen Mitleid gleich. Von ihm unterscheidet sie sich sowohl in ihrem Beweggrund als auch in der Weise des Vollzugs, der zwar sachgemäß aber doch mit der herzlichen Gebärde des Bruders vor sich gehen muß und seine Norm an der Liebe und Güte Gottes und seine Kraft aus der Liebe zu Gott hat. Nur in dieser Kraft ist der Mensch zu jenem äußersten Engagement gegenüber dem Mitmenschen fähig, das der widergöttliche Geist unserer Zeit als Torheit ansieht.

Wir müssen, so schloß der Redner, zwei Fragen unermüdlich unserm Gewissen vorhalten: Bewahren wir die Überzeugung, daß jeder andere meiner wert ist allen Enttäuschungen zum Trotz? Und ist wirklich das Heil der Gegenstand unserer Sorge? Wagen wir es mit Gott, wie er es immerzu mit uns wagt!

Was heißt es, persönlich zu leben?

In der schlichten und eindringlichen Art eines Seelsorgers zeigte P. *Gordian Landwehr* OP, Leipzig, seinen Zuhörern Wege zu einem persönlichen religiösen Leben, wie Gott es als Antwort auf seinen persönlichen Anruf an einen jeden von uns erwartet.

Wir erfahren es schmerzlich, so sagte er, daß Gott zuweilen schweigt, wenn wir ihn rufen. Verstehen wir seinen Schmerz, wenn er uns anruft und wir schweigen?

Er hat uns zuallererst angerufen, als er uns schuf. Die Welt ist voller Geheimnisse. Aber dieses ist doch wohl im natürlichen Bereich das größte: daß Gott uns, die wir zuvor gar nichts und gar nicht waren, so wie wir nun sind, hervorrief. Sollte er, der durch dieses sein Wort das Größte an uns vollbrachte, nun nicht auch alles Geringere vollbringen können?

Gibt es ein Leben über den Tod hinaus? Sollte der, der Leib und Seele erschaffen und uns einen persönlichen Namen gegeben hat, diese seine Schöpfung nicht auch erhalten und vollenden können? Wir brauchen nicht zu bangen, ob Gott wohl die Toten auferwecken wird. Wir wollen aber darum bangen, ob wir bei denen sein werden, die er dann bei ihrem Namen rufen wird.

Es gibt die Sünde. Man kann sich an sie gewöhnen und merkt nicht mehr, daß man den Namen eines Lebenden hat und dennoch tot ist. Man kann sich mit ihr quälen und schließlich daran verzweifeln, daß man sie abschütteln und überwinden könne. Aber sollte Gott, der dich erschaffen hat, nicht auch das wegschaffen können, was dich von ihm trennt?

Wir leiden unter der Trennung der christlichen Kirchen. Wir sollten uns fragen, worauf wartet Gott und was will er in dieser Sache, das wir tun sollen? Sollte Er, der mächtig ist, Neues zu schaffen, nicht auch mächtig sein, das Bestehende, aber Getrennte zusammenzuführen?

Der Fluch der Trennung hat auch unser Volk getroffen. Kann jeder sagen: Ich habe das Meinige getan? Was erwartet Gott von uns? Warum ruft er uns nicht zur Einheit und unser ganzes Volk bei seinem Namen? Wenn die Völker ihn wieder als Herrn anerkennen, dann wird er seine Macht auch an den Völkern und auch an unserm Volk erweisen.

Wenn Gott uns anspricht, dann hat er uns so geschaffen, daß wir ihn auch hören können. Dann sind wir sein Ebenbild. Wir nehmen teil an seiner Erkenntnis, an seiner Unsterblichkeit, an seiner Herrlichkeit und an seiner Freiheit. Unsere Freiheit ist Gottes Sorge. Er hat gewußt, welches Unheil aus ihrem Mißbrauch entstehen kann, aber ohne die Freiheit wären wir nicht Gottes Ebenbild.

Dieses gilt von uns allen. Aber wenn Gott uns bei unserm Namen ruft, dann ruft er dich allein. Er gab dem Menschen den Auftrag, die übrigen Lebewesen nach Art und Gattung zu benennen, aber dem Menschen gibt er je persönlich den Namen, das heißt seine Bestimmung, das heißt seinen persönlichen Auftrag.

Wie Gott sich jedem einzelnen Menschen schenkt, dafür gibt es kein gewaltigeres Zeichen als das Sakrament der

Eucharistie. Ob im Leben, ob vor dem Sterben, zu jedem, der sie empfängt, kommt der Sohn Gottes, und für jeden, zu dem er kommt, ist er ganz da, so wie nur Gott für einen dasein kann.

Daraus ergibt sich, daß auch du den Mut haben sollst, ein persönliches Verhältnis mit Gott anzufangen. Wenn du betest, dann sollst *du* beten. Das Gemeinschaftsgebet hat die Verheißung des Segens. Aber das persönliche Gebet darf nicht verkümmern. Für den Herrn war jedes Gebet eine persönliche Begegnung mit Gott.

Wenn du als einzelner von Gott gerufen wirst, mußt du den Mut zur eigenen Meinung haben. Du sollst die Meinung der anderen hören und würdigen. Doch nicht die allgemeine Meinung entscheidet darüber, was wahr ist. Das persönliche Urteil orientiert sich nicht an der Mehrheit, sondern an der Wahrheit. Wir müssen als einzelne vor Gott bestehen. Wer in der Masse Geborgenheit und Schutz sucht, den verläßt die Masse in dem Moment, da er ganz allein vor Gott Rechenschaft geben muß.

Deshalb gehört zu unserer persönlichen Berufung auch der Mut, allein zu sein. Es ist leicht, den Entschluß dazu zu fassen, aber es ist schwer, die Lücke zu überstehen, die die Trennung vom Gewohnten oder sogar Geliebten in uns hinterläßt. Es wird uns unheimlich, wenn wir in die eigene Leere starren. Wir werden dann versucht sein, zu flüchten. Aber dann heißt es durchhalten und die Lücke füllen, die die Trennung aufgerissen hat. Man kann nämlich nicht allein sein, ohne dem Egoismus zu verfallen. Wie entgehen wir diesem Zwang?

Wir werden zunächst nachdenken über das, was wir erlebt haben, was unser Leben war. Wir werden nachdenken über alles, was uns daraus an Erkenntnis zuwächst. Was ist mit mir? Wie stehe ich da vor Gott? Wenn Gott mich heute vor seinen Richterstuhl riefe? Es wird dann beim Nachdenken nicht bleiben. Wir werden mit Gott ins Gespräch, wir werden zum Beten kommen. Wenn du richtig betest, wird das Gebet zum Nachdenken werden. Wenn du richtig nachdenkst, wird das Nachdenken zum Beten werden.

Wie Gott mich bei meinem Namen ruft, so ruft er auch jeden anderen bei dem seinigen. Wir müssen deshalb das Geheimnis jedes anderen Menschen respektieren. Diese Forderung ist besonders an die Erzieher zu richten. Wie kommen wir dazu, anderen unsere Eigenart aufzuzwingen? Nirgends ist eine so echte und vollendete Originalität möglich wie im Bereich der Religion.

Aber was möglich ist, das ist auch notwendig! Ich muß auch vor dem Geheimnis meines eigenen Lebens bestehen. Da sagt mancher: ich kann nicht beten. Vielleicht, weil er die Form *seines* Betens noch nicht gefunden hat. Wenn du betest, will Gott dich, so wie du bist. Alles Große und Schöne, alles Niedrige und Gemeine, alles Beunruhigende und Quälende, sogar die Sünde, alles was zu dir gehört oder mit dir zu tun hat, all das will hinein in dein Gebet. Das gilt auch für deine Beichte. Du mußt deine Form finden. Es gilt auch für die Erfüllung des Gebotes der Nächstenliebe. Du sollst zu anderen gut sein, so wie es deiner Art und deinen Möglichkeiten entspricht. Die Form der Liebe sieht bei jedem anders aus.

Du sagst: ich kann meinen Glauben in der Öffentlichkeit nicht verteidigen. Ich habe nicht das Zeug dazu. Du kennst aber doch deinen Glauben. Nichtgläubige in deiner Umgebung sehen ihn nur verzerrt und entstellt. Wenn du ihnen die Wahrheit sagst, wirkt das manchmal geradezu als Offenbarung auf sie. Und wenn nicht: die größten Erfolge des Reiches Gottes wachsen manchmal auf dem Boden des Mißerfolges. Es ist viel gewonnen, wenn man einem andern Menschen auch nur einen guten Gedanken mitgibt. Ich kann mir denken, daß Gott seine Gnade vielen Menschen gerade dadurch schenken will, daß wir an ihnen unsere Aufgabe erfüllen.

Es heißt: Bete und arbeite! Man redet heute viel gegen die übergroße Betriebsamkeit und Veräußerlichung. Es ist aber an der Zeit, auch einmal von der anderen Seite her etwas dazu zu sagen, zu erinnern an die Mühseligen und Beladenen, Geschundenen, Gehetzten und Gequälten. Die Alternative der Überaktivität ist nicht immer Innerlichkeit, sondern manchmal auch Trägheit. Wir müssen die Mitte suchen, indem wir das tun, was wir redlich als unsere Aufgabe erkennen, und das auf die uns entsprechende Art und Weise tun, so wie Gott uns bei je unserm Namen gerufen hat.

Überforderung oder Heimsuchung?

Professor Götz Freiherr *von Pölnitz*, Augsburg, kam es auf eine entscheidende Einsicht an, daß wir nämlich unsere Gefühle der Ohnmacht vor den Mächten unserer Zeit nicht als eine Überforderung von seiten Gottes verstehen, sondern als eine wirkliche Heimsuchung.

Der moderne Mensch, so sagte er, erträgt nicht länger die Erfahrung, ausgeliefert zu sein. Während vergangener Zeiten wurde sich der Mensch in Katastrophenzeiten jählings der Hilfe bewußt, die ihm zuteil werden würde, wenn er aus der Tiefe aufschrie. Die mittelalterlichen Bilder zeugen davon. Die Ratlosigkeit von einst wandte sich an den ewigen Gott und an den menschgewordenen Gott. Heute dagegen sind viele Menschen bis ins Tiefste hinein ratlos. Sie leben in einer Angst, die nicht einmal im Bewußtsein eigener Schuld auf einen festen Boden kommt. Sie fliehen selbst vor diesem Boden, auf dem sie dem erbarmenden Gott begegnen könnten.

Man möchte beinahe meinen, daß unser Zeitalter am gerüttelten Maß seiner Prüfungen dermaßen schwer trage, daß es sich selbst und Gott verloren hat, weil ihm womöglich mehr zugemutet wurde, als es zu tragen vermochte. Ist es aber wirklich so, daß diese Verzweiflung aus einer Enttäuschung an Gott entstand?

Für einzelne mag das zutreffen. Doch im ganzen gesehen, erlebt der moderne Mensch das Ergebnis seines Versuchs, in den verschiedensten Weisen Gott zu leugnen. Kain verbarg sich vor dem Angesicht Gottes. Der neue Kain leugnet seine Existenz. Nun scheint zunächst das Übermaß seiner Schuld zu schwinden. Alle Bindungen verflüchtigen sich in nichts. Aber an die Stelle bekannter Schuld setzt sich nun die Furie des Schicksals. Man könnte Nietzsche entgegenhalten, daß die modernen Erlösten viel erlöster aussehen müßten, sollte man ihrem „Erlöser" glauben.

Mit der Loslösung von Gott hat die moderne Menschheit ein furchtbares Werk der Vernichtung vollbracht. Mit der Zerstörung des Gottesbildes hat der Mensch auch sein eigenes Idealbild zertrümmert. Er hat sich selbst zu einem Objekt der Natur- und Sozialwissenschaft degradiert.

Geht dieser Wahn, verloren oder gar verworfen zu sein, nicht darauf zurück, daß wir uns selbst so sehr entfremdet sind, daß wir sogar den Kontakt mit unserer eigenen geschichtlichen Vergangenheit verloren haben? Wurde nicht unter dem Diktat von Ideologien unser ursprüngliches

Gespür für den tiefsten Sinn der Geschichte vernichtet? Wahrscheinlich kommt es zunächst darauf an, daß wir uns von dem Modewort, der Mensch sei verloren, befreien. Wir sind nicht verloren, sondern verirrt.

Die Heilige Schrift schildert den verlorenen Menschen in vielen Bildern. Aber sie sieht in seinem Zustand nirgends eine Verdammnis bei lebendigem Leibe. Der verlorene Sohn ist nicht von Gott verstoßen. Er ist im Gegenteil Gegenstand seiner eindringlichsten Liebe. Die Schrift sagt zwar, daß ein Mensch für immer verlorengehen könne. Aber sie tröstet uns mit der Wahrheit, daß Gott mit unfaßbarer Liebe einem jeden nachgeht, ehe es dazu kommt.

Die Sendung der Propheten an Israel bezeugt das in einem großen geschichtlichen Rahmen. Wenn Israel, durch Zwang oder Lockung, durch Not oder Wohlstand unbeirrt, der Vorsehung Gottes sich anheimgibt, wenn es sein Schicksal in die Hand des Herrn legt, dann wird es aus jeder Verlorenheit gerettet werden. Das Pfand dafür ist der Messias. Isaias kennt die Nächte würgender Angst und Furcht vor dem Verlorengehen. Aber er wirft in sie hinein die Verheißung: „Fürchte dich nicht! Ich erlöse dich! Ich rufe dich bei deinem Namen, und du bist mein!"

In dieser Verheißung ist dreierlei enthalten: Gott ruft nach dem Menschen. Er erkennt ihn bei seinem Namen an und spricht aus, daß der Mensch ihm, Gott, gehört. Dieses Wort ist zeitlos gültig. Man hat mit einem unguten moralischen Unterton die Weltgeschichte zuweilen voreilig das Weltgericht genannt und damit sozusagen in ein schwebendes Verfahren eingegriffen. Wäre sie nicht eher als ein vieltausendjähriger Anruf Gottes an die Menschen zu bezeichnen? Ihr Wende- und Höhepunkt ist doch die Menschwerdung Christi. Es liegt nur daran, den Anruf Gottes zu vernehmen. Der Mensch beschwert sich über seine Verlassenheit und gewahrt nicht, wie sogar jegliche Krankheit eine Heimsuchung ist, was wir von Job lernen sollten. Prüfungen widerfuhren den Heiligen zu allen Zeiten und in allen Formen.

Nur war man in früheren Zeiten hellhöriger dafür, daß in jedem Bedürftigen oder Kranken Christus sichtbar wird. Wo überall menschliches Leben sich äußert, ergeht ein Gottesauftrag. Jugenderziehung, Erwachsenenbildung, soziale Hilfe, Familienpflege, Krankenbeistand, Abwehr der Wohnungs- und Berufsnot sind unter ungezählten nur einzelne jener Bereiche, in denen ein Anruf Gottes an den Menschen unserer Tage besonders dringlich ergeht. Er will nicht nur als eine politische oder soziale, sondern als eine religiöse Aufgabe begriffen und bewertet sein.

Es gibt keinen und gab nie einen Menschen, dem Gott nicht in seinem Leben einen persönlichen Anruf sendet. Das Wachsein für diese Stunde entscheidet über den Wert des Lebens. Diese Tatsache gibt dem Menschenleben eine unerhörte Spannung, die Spannung, die mit der Freiheit verbunden ist. Trotz tausend Umständen bleibt es dem Menschen freigestellt, welche Entscheidung er treffen will, wenn er den Ruf Gottes hört.

Vielleicht fragt einer, warum es dem Menschen so schwer gemacht werde, die rechte Antwort in einer solchen Stunde zu finden. Das ist eine kleinmütige und träge Frage. Gott ruft dich bei „deinem Namen". Das heißt, er spricht dich in deinem persönlichen Wesen an. Im Gewissen gab er dir die persönliche Antenne, seinen Anruf zu vernehmen. Wenn das Gewissen wach ist, hört es Gottes Stimme. Wenn wir auch nicht immer und leicht im einzelnen erfassen, wozu wir gerufen werden, so werden wir doch des nächsten Schrittes auf unserer Gipfelwanderung gewiß. Eine Kleinigkeit kann zur momentanen Lebensaufgabe werden. Wenn sie mit ganzem Herzen getan wird, ist sie Antwort auf Gottes Ruf.

Dann sind die Gedanken an das Verlorensein, die aussichtslose Gefährlichkeit des Lebens, die Verworfenheit wie ausgelöscht. Dann wird auch für unser Empfinden wahr, was Isaias verheißt: du bist mein! Gott verteidigt sein Eigentum. Wie dem Volk Israel der Heimatboden als Gottes Eigentum erschien, das ihm anvertraut war, so wußten sich auch die Menschen, die darauf wohnten, in Gottes Eigentum. „Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein." Auch dieses Gotteswort ist wie ein jedes in einem höheren Sinne übergeschichtlich und der Menschheit als ganzer zugesprochen. Seit der Stunde von Golgotha erstreckt sich ja die Auserwählung nicht mehr allein auf das Volk Israel, sondern auf die Gesamtheit aller getauften Gläubigen. Die ganze erlöste Menschheit ist Gottes Erbe, sein unverlierbares Eigentum, auf dem er besteht. Wir sind „Miterben Christi".

Diese Erkenntnis muß zur zentralen Erfahrung unseres Lebens werden. Sie sichert dem verlorengeglaubten, dem beinahe verzweifelnden Menschen neue und freudige Gewißheit gegenüber der bedrängenden, ja vergewaltigenden Übermacht von außen. Der Mensch ist nur deshalb müde und schwach geworden, weil er glaubte, Gott sei tot. Wegen diesem Irrtum konnte er des Anrufs Gottes nicht mehr innewerden. Sobald er aber diesen Irrtum einsieht und auf den Anruf Gottes antwortet, beginnt aus dem Schweigen das neue befreiende Gespräch. Freilich kann der Mensch Gott nicht zum Reden zwingen, wann es ihm gerade beliebt. Gott bleibt unnahbar. Doch spricht er sein helfendes Wort zu jedem, der in Beharrlichkeit auf ihn lauscht.

Ein wahres Wort, ein gutes Wort, ein geheimnisvolles Wort

„Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, und du bist mein!" *Wunibald Brachthäuser* OP, Köln, stellte den skeptisch fragenden, am Guten irregewordenen und vor dem Schicksal ratlosen Menschen der Gegenwart vor das Antlitz Gottes, der ihn ruft.

Er schilderte das Gemälde im mexikanischen Pavillon in Brüssel, auf dem man Christus sieht, wie er mit einer Axt in der Hand im Begriff steht, sein eigenes Kreuz niederzuhauen. Soll das heißen, daß wir heute das Empfinden haben müssen, Christus schlage sein Werk an der Menschheit in Trümmer? Ist Gottes Wort noch gültig?

Wer die Heiligen Schriften liest, vom ersten Buche bis zum letzten, der wird immer neu darüber belehrt, daß Gottes Ruf an den Menschen wirklich wahr ist. Die Erschaffung des Menschen, die Ankündigung nach der Sünde, daß Gott ihn erlösen werde, die Berufung Abrahams, Moses', der Propheten, des auserwählten Volkes, die Geschichte dieses Volkes verkündigen es in Ahnungen. Das Neue Testament erhebt die Ahnung zur Klarheit. Der Gottmensch wird geboren, er lebt, er leidet, er stirbt für uns, und er steht von den Toten auf. Die Apostel bezeugen es, und sie leben in diesem Glauben und in dieser Botschaft.

Die Kirche wandelt durch die Jahrtausende in ihren Spuren. So das Konzil von Trient: Wer da behauptet, Gottes Gnade werde auf menschliches Flehen verliehen — und nicht: Gott bewirkt schon das, daß der Mensch überhaupt um seine Gnade fleht, der widerspricht dem Propheten

und dem Apostel, die das sagen: „Ich ließ mich finden von denen, die mich nicht suchten! Ich wurde offenbar denen, die nicht nach mir fragten!“ Die Kirche verkündigt, daß Gott aus sich, daß er zuerst und daß er immerzu nach dem Menschen ruft. Er ruft jeden; denn das ist der Sinn des Wörtchens „dich“. Er ruft zuerst: du bist mein, ehe ich dein bin. Er ruft immerzu, weil er uns schließlich und endlich zu unserm Heil geleiten will. Er ruft auf geheimnisvolle Weisen, und er ruft uns in allem, was an uns herankommt. „Gottes gesamte Weltregierung zielt darauf ab, den Menschen zur ewigen Seligkeit zu führen“, sagt Thomas. Gott ist am Werk, sooft er uns fragen macht, vielleicht mit der Frage, ob es ihn überhaupt gibt. Gott ist am Werk, wenn wir uns wie Augustinus in unserer Schwäche aufraffen möchten. Der Heilige bekennt, daß selbst das Verlangen nach Keuschheit schon Gottes Ruf war. Wie plötzlich gibt Gott uns oft Kraft. Da knüpft er an an ein einziges Wort, das wir hörten, an eine Begegnung, an eine Erkenntnis, an eine Beschämung, an einen Weg, der uns an einem Gotteshaus vorüberführt . . . Gott ist am Werk, wenn eine Welle des Gefühls uns durchwallt. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn ist erfüllt von diesem Wirken Gottes. Sagen uns die Namen des Judas, des Petrus, der Magdalena, des Schächers am Kreuz nichts?

Man fragt sich, was denn wohl Gott bestimmen kann, uns bei unserem Namen zu rufen. Wir antworten zunächst, daß er in einer für uns unbegreiflichen Allmacht handelt. In dieser für uns unbegreiflichen Allmacht beruft er unter allen Völkern das Volk der Söhne Israels. In dieser Allmacht vollzieht er auch in der Gegenwart eine Sammlung unverdient Berufener in der Tiefe eines lebendigen Glaubens.

Aber hinter der Allmacht Gottes öffnet sich der Abgrund seiner Liebe. So steht es bei Jeremias: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt und aus Erbarmen dich an mich gezogen.“ Die Schrift also, aber deutlicher noch das Kreuz des Herrn läßt keinen Zweifel über das Motiv, das Gott bewegt. Es ist an der Zeit, das neu ins Auge zu fassen, wenn die Erschütterungen der Welt selbst im gläubigen Christen Zweifel an der Güte und Liebe Gottes aufkommen lassen. Hier zwei Worte Gottes, die das bestätigen: „Ich will deine Sünden wegblasen wie leichtes Gewölk, und deine Missetaten will ich in den Ozean schleudern.“ — Und Christus: „Der Vater ist mächtiger als alle, und niemand kann euch der Hand meines Vaters entreißen.“

Nach allem, was die Geschichte über das Verhalten der einzelnen Menschen, der Völker und der gesamten Menschheit gegenüber Gott berichtet, ist das gesamte Heilswirken Gottes in der Geschichte ein ununterbrochener Beweis seines Erbarmens. Wir können gegen ihn kein Recht und keinen Anspruch, keine Forderung und keine Würdigkeit geltend machen. Aber er erbarmt sich: „Ich hole deine Kinder herbei . . . ich bin mit dir.“

Und doch wirkt diese Liebe ihr Werk in einer höchst geheimnisvollen Weise. Das Brüsseler Bild drückt die Glaubens- und Lebensnot von Millionen aus. Was sagen wir zu diesem Rätsel?

Man soll nicht Gott anklagen, wo Menschen schuldig geworden sind und zur Verantwortung gezogen werden müssen. Christus, der im Augenblick seines Sterbens, da die Menschen von einem Scheitern sprechen möchten, sagte: „Es ist vollbracht“ — er wird sein Kreuz nicht zusammenschlagen, sondern hängt weiter am Kreuz mitten in der bewegten Geschichte.

Ist denn unsere Gegenwart wirklich so, daß es nur noch einen Sinn hat, vor dem Kreuz Christi zu fliehen oder es aus der Welt zu schaffen? Wer überschaut denn die Zeit und die Welt? Wer überschaut denn das Ganze? Wer weiß denn inmitten der Nöte des Diesseits, was das Wort Jenseits besagt? Wer weiß denn, wenn er den Blick auf diesseitiges Glück bannt, was unsterbliches Glück ist? Doch wohl niemand.

Wir haben zwei Möglichkeiten. Wir könnten, wie das Brüsseler Bild es tut, Christus bitten, er möge sein Kreuz so gründlich niederschlagen, daß es dem Gedächtnis entschwindet. Oder wir bitten ihn, sein Vater möge über uns Heutige von neuem das Isaiaswort sprechen. Ich denke, wir haben die Wahl getroffen. „So nimm denn meine Hände und führe mich bis an mein selig Ende und ewiglich.“

Hat Christus recht?

So sieht sich die Frage an, wenn man als Redner, wie der Geistliche Rat Ernst *Göller*, Heiligenstadt, aus der Situation spricht, die das Unheimliche der Welt enthüllt und nicht, wie anderswo, in immer neuen oder anderen Verkleidungen tarnt.

Man enthüllt das Unheimliche, indem man den Blick der Menschen auf die Natur bannt. Muß nicht der Mensch hinter den unheimlichen Kräften und Ereignissen, die die Natur uns preisgibt, nach einem hilfebringenden Gott suchen?

Ihn hat Christus offenbar gemacht. Sollte man es nicht der Prüfung wert erachten, daß so vieles vergeht, daß aber Christi Worte noch nicht vergangen sind? Beweisen das nicht die Dome und Kirchen, die nicht zu Museen und steinernen Denkmalen der Vergangenheit geworden sind, sondern von gläubigen Menschen leben? Und ist dieses Leben nicht mehr als das, was die moderne Lebensphilosophie anbietet, ist dieses Leben nicht wirklich ein höheres, ein übernatürliches im Vergleich zu der Unrast, die man heute gewöhnlich Leben nennt?

Wenn Gott uns bei unserm Namen gerufen hat, dann tut sich uns in der Begegnung mit ihm eine unvergleichbare Lebensfülle auf. Es ist wirklich so, wie Newman es so vielfarbig geschildert hat, daß Gott uns näher und wirklicher ist als die ganze übrige Welt, die uns umgibt. Wer in den Kontakt mit Gott kommt, dem wird gewiß, daß er Gott gehört.

Man braucht nur die Augen aufzutun, um den großen Unterschied zwischen dem ungläubigen und dem gläubigen Menschen unserer Tage wahrzunehmen. Jener hastet von Position zu Position, und jedesmal entgleitet ihm, was er geglaubt hatte zu besitzen. Er möchte den Augenblick nutzen, und der Augenblick entschwindet seinen Händen. Der Gläubige nimmt die Ewigkeit in der Hoffnung vorweg. Er wird nicht unsicher. Er braucht nicht zu jagen und zu hasten. Er glaubt, daß Gott, der ihn bei seinem Namen gerufen hat, in Ewigkeit sein Glück sein wird.

Christus bietet uns die Gewähr für unsern Glauben. In seiner Menschwerdung stellt Gott sich uns auf sichtbare Weise. Ja, Christus hält allen Fragen stand, die wir aus der Not unserer Zeit heraus an ihn richten. In seiner Person steht Gott wirklich mitten in unserer Zeit.

Ein Wort unserer Tage: „Ich bin des Lebens müde.“ Im Blick auf Christus findet dieses Wort seine Antwort: „Unser Heil der Herr.“ Wir müssen versuchen, diese Wahrheit betend zu erfahren.

Der verlorene Mensch

Der Titel der Vorträge zu diesem Thema ist paradox formuliert. Es ging ja gerade darum, zu zeigen, daß wir heutigen Menschen nicht verloren sind, wenn wir uns nur retten lassen. „Aus der Tiefe rufe ich zu Dir, o Herr!" Die Redner versuchten, jeder in seiner Art, die Tiefe auszuloten, in die wir durch unsere Zeit und Welt hinabgesunken sind, und die Abgründe zu erleuchten, von denen unser Weg bedroht wird. Und sie suchten dann nach den Möglichkeiten, die uns gegeben sind, aus unserer Tiefe Gott zu rufen und zu erreichen. Die Wesensanalyse des modernen Menschen und das Bemühen, ihm in seiner Situation das Heil zu verkünden, geben diesen Vorträgen ihre Aktualität.

Gefahrvolle Welt — gefährdeter Mensch — selige Rettung

„Unsere tiefste Sorge um den Menschen", so sagte Paul *Mianecki* SJ, Berlin, „ist die, daß er gehindert wird und es schließlich aufgibt, echter, ganzer Mensch zu sein, der sich unter Gottes Gnade in verantwortlicher Freiheit zu dem macht, wozu Gott ihn berufen hat." Gegen diese Gefahr schützt nicht die bloße Analyse, weder die psychologische noch die soziologische. Ja mit Léon Bloy muß man sagen: „Fliehen Sie die Analyse wie den Teufel", wenn sie uns nur darin bestärken sollte, daß wir glauben, wir seien unabänderlich an uns selbst und unser Schicksal gekettet. „Die ewige Selbstanalyse macht den Menschen schließlich zum Nihilisten. Selbstvergessenheit und Betrachtung Gottes dagegen heilen und heiligen." Wenn wir verloren sind, dann jedenfalls nicht wie „verlorene Hunde", sondern wie verlorene Söhne.

Wir sind von unserer Welt her bedroht, jedoch nicht in erster Linie insofern, als die Atomgewalt und andere Mächte unser leibliches Leben gefährden, wie viele ganz einseitig meinen, sondern weil unsere Welt von der Art ist, daß wir uns sehr leicht in ihr und an sie verlieren. Da der Mensch nicht zwei Herren dienen kann, heißt sich an das Materielle verlieren immer auch Gott verlieren.

Dieser Verlust nimmt dem Menschen die Sicht einer elementaren Wahrheit: daß die Weltgeschichte nicht ein zwangsläufig abrollender dialektischer Prozeß der Materie und der ökonomischen Lebensgrundlagen ist, sondern eine Auseinandersetzung zwischen personalen Mächten mit freiem Willen, die gut oder böse verlaufen kann. Die Tragik dieser Auseinandersetzung liegt darin, daß sie sich nicht in harmlosen Verhandlungen zur Ausräumung von Mißverständnissen vollziehen läßt. Sie ist ein unaufhörlicher Kampf; denn die Welt ist so, daß Christus in ihr und für sie sterben mußte. Darum sagt er uns: „In der Welt werdet ihr Bedrängnis haben."

Dennoch ist die Welt keine Domäne des Teufels. Der christliche Realismus mündet in christliche Zuversicht. „Der in euch ist, ist mächtiger als der, der in der Welt ist." Wenn wir also aus der Tiefe zum Herrn rufen, dann nicht wie Verzweifelte, die ihre Not in eine Leere ohne Echo hineinrufen. Die Welt als ganze kann nicht der Herrschaft Gottes entgleiten und verlorengehen. Der einzelne allerdings kann verlorengehen, wenn er seinen Anteil an dem Kampf nicht besteht.

Deshalb ist der einzelne Mensch der eigentlich und zutiefst Gefährdete. Seine Gefährdung und Verantwortung werden um so größer, je mehr er in der Lage ist, die Welt zu beherrschen und zu gestalten.

Doch ehe von Gestaltung die Rede ist, kommt es zunächst darauf an, die Last des Lebens in dieser modernen Welt zu tragen, auszuhalten und wirklich zu bestehen. In den scheinbar passiven christlichen Tugenden wird uns die Kraft dazu gegeben. Dann aber heißt es: wagen, es mit der Wahrheit und mit der Liebe wagen, ein Stück Welt um uns herum zu verwandeln und zu erlösen. Ist das denn möglich? „Und hier muß ich sagen, wäre ich ein absoluter Skeptiker, wenn es keinen Gott mit seiner alles erneuernden Gnade gäbe. Denn wir stehen in einem anscheinend unaufhaltsam fortschreitenden Schrumpfprozeß des innern Lebens." Bernanos fragt sich mit Schrecken, ob nicht eine Unzahl von Menschen geboren werden, leben und sterben, ohne auch nur ein einziges Mal von ihrer Seele Gebrauch gemacht zu haben. Vor dieser Gefahr dürfen wir nicht kapitulieren. Mit Gottes Hilfe kann und wird der Mensch die innere Distanz gegenüber der technisierten Welt finden, die ihn heute noch übermächtigt, und wird sie innerlich zu beherrschen lernen.

Die entscheidende Frage muß also sein, wie der Mensch von heute diese Welt und ihren Kampf bestehen, das Stück Erde, das seine Füße decken, unter Gottes Herrschaft halten und der alles verwandelnden Auferstehungsgnade Christi öffnen kann. Unsere Sorge ist der religiös gleichgültige und gottferne, der freiheitsmüde, verantwortungslose und gewissenlose, der von der Technik beschlagnahmte, widerstandslose und kampfesmüde, der egoistische, liebeleere und herzlose Mensch, ist der Mensch, der sich verliert, weil er Gott verliert, weil er nicht mehr betet, weil er seine Schuld nicht mehr sieht und bekennt, weil er das Gute unterläßt und die Last der anderen mitzutragen sich weigert. Aus dieser Tiefe der Verlorenheit rufen wir zum Herrn. Und das tiefste Wort der Frohen Botschaft heißt: Verwandlung. Es wäre heidnischer Defaitismus, wenn wir meinten, der Mensch von heute habe sich so weit von Gott entfernt, daß eine Rückkehr nicht mehr möglich sei.

Selig, die sich retten lassen! Gott will den Menschen freilich nicht ohne den Menschen retten. Deshalb: Selig, die noch beten wollen! Der Mensch von heute will sich nicht mehr als Geschöpf anerkennen. Daraus erklärt sich nicht nur der Hochmut der Mächtigen, sondern auch die Lebensanschauung des Ausbeutens, des Genießens und Konsumierens, die so tut, als gehöre alles nur uns, und die doch nur Ausdruck der Angst vor Vergänglichkeit und Tod ist. Diese Lebenseinstellung erzeugt das seelische Gift des Ressentiments, den Dauerneid und Dauergroll, die Unzufriedenheit und Habsucht, ein Gift, das alle Religion an der Quelle vergiftet, weil der Mensch die Dankbarkeit gegen Gott vergessen hat. Im Gegensatz dazu müssen wir wieder lernen, das Leben und jeden Tag als Gottes Geschenk und Aufgabe anzunehmen und zu fragen: Was will Gott von mir? „Wer betet, geht nicht verloren. Selbst wenn er nichts mehr tun kann, kann er immer noch das Wichtigste tun: er kann sich betend mit Gottes Allmacht verbinden." Und wo Gott nahe ist, wird auch das Gewissen wieder wach.

Selig, die noch ihr Gewissen fragen! Zwei Gefahren sind hier zu sehen: daß der Mensch seine Freiheit falsch gebraucht und daß er sie gar nicht gebraucht. Wer aktiv ist, erliegt leicht der Versuchung eines „technischen Eros". Aber man soll nicht nur fragen, was getan werden kann, sondern auch wieder, was getan werden darf, und das auf allen Gebieten politischer, wirtschaftlicher, wissenschaftlicher und technischer Möglichkeiten. Die zweite

Gefahr ist die der großen Masse, die allzu leicht des Freiheitsgebrauches entwöhnt wird und auf die selbstverantwortliche Entscheidung verzichtet. Wir müssen die Ohnmachtsgefühle des Massenmenschen und die Illusion überwinden, es handle sich immer sogleich um Weltprobleme, an denen wir nichts zu ändern vermögen. Wir müssen das Nahe und Nächste ins Auge fassen, das Stückchen Erde, die Familie, die Arbeit, die wir zu betreuen und zu verantworten haben. Ziehen wir uns ja nicht ins rein Religiöse zurück, das es nicht gibt. Überwinden wir die unheilvolle Trennung von Religion und Leben! Das geht allerdings nicht ab ohne Kampf. Und es wird Zeit, daß wir uns von der propagandistisch verbreiteten Vorstellung freimachen, wer den Kampf wolle, wolle Menschen vernichten. Es gibt einen notwendigen Kampf des Geistes, der Freiheit, des Gewissens, der Menschen nicht vernichtet, sondern sie errettet, so daß wir sagen dürfen:
Selig, die noch kämpfen wollen! Im Sündenfall haben wir die Einheit und gesammelte Kraft unseres Wesens verloren. Nun müssen wir darum ringen, sie wenigstens zum Teil wiederzugewinnen. Jeder sittlich ringende Mensch erfährt schmerzlich, wie zerrissen er ist und wie schwer er das spontane Begehrungsvermögen seiner Natur unter die Herrschaft seiner Freiheit bekommt. Dazu wird dieses Begehrungsvermögen heute künstlich überreizt. Wir dürfen uns dem Sog der Umwelt nicht widerstandslos überlassen, und das tun wir, wenn wir die ungehemmte Erfüllung unserer Daseinswünsche mit wahrer Freiheit verwechseln. Wir müssen demnach verzichten und nein sagen lernen. Wer tut, was alle tun, ist verloren! Wer seine Seele dahingibt, wird sie gewinnen. Darum:
Selig, die noch helfen wollen! Der Götze Lebensstandard läßt keinen Platz übrig für den Mitmenschen. Wird durch öffentliche Fürsorge die Not aus den Augen genommen, dann wird die Antenne, die Gott im Mitleid errichtet hat, nicht mehr gesehen. Gegen die Sklerose der Liebe in und um uns müssen wir angehen, um so die eigentliche Unmenschlichkeit zu verhüten.
Erliegen wir der Versuchung nicht, uns selber aufzugeben. Niemals ist der Mensch ein hoffnungsloser Fall, solange er auf Gott hofft, dessen Macht nicht herzlos und dessen Liebe nicht machtlos ist.

Die Ängste der Welt und die Angst des Christen

Professor Walter *Rest*, Münster, nahte sich seinem Thema von einem Worte Kierkegaards her: „Von der Endlichkeit kann er (der Christ) viel lernen, nur nicht das Angsthaben, außer in einem sehr mittelmäßigen und verderblichen Sinne. Wer aber in Wahrheit lernte, Angst zu haben, der wird gehen wie im Tanz, wenn die Ängste der Endlichkeit aufzuspielen beginnen und die Lehrlinge der Endlichkeit Verstand und Mut verlieren." Der Christ hat die Angst der Endlichkeit nicht mehr zu fürchten. Aber daß Gott ihn erwartet, muß ihn mit Furcht erfüllen.
Worin besteht der Unterschied und inwieweit muß auch der Christ an den Ängsten der Endlichkeit teilnehmen?
Es gibt keinen natürlichen Bereich, der nicht für die Angst anfällig wäre. Es gibt gar nicht so viele Möglichkeiten, ihr entgegenzuwirken, als es Möglichkeiten der Verängstigung gibt. Mit der Angst als einer erbsündlichen Grundbefindlichkeit des Menschen muß als mit einer Tatsache gerechnet werden, die auch durch Psychotherapie nicht aus der Welt geschafft wird. Die Fesseln, die wir an einer Stelle lösen, werden uns an einer anderen sogleich wieder angelegt. Jede neue Freiheit gebiert Einschränkung und Bindung an anderer Stelle, jede neue Einschränkung und Bindung schreit nach Befreiung, nicht nur im Bereich der Erotik, sondern auch in Politik und Wirtschaft, Kunst und Wissenschaft, im Arbeits- und Berufsleben.
Der Mensch mit seinen natürlichen Kräften vermag sich über diese Grundbefindlichkeit hinwegzutäuschen, aber er vermag ihre Tragik nicht wirklich zu bewältigen. Sie bleibt ein Dunkel in der Helle des geläuterten Bewußtseins. Auch die soziale Evolution und die technische Revolution können nichts daran ändern. Die Erfahrung des Todes ist in Rußland die gleiche wie in Amerika, und sterben müssen wir alle. Und doch ist dieses Sterben jeweils einmalig und unvergleichbar, weil der Tod zum letzten und entscheidenden Akt des Personseins wird, darin sich jeder Mensch qua Mensch vom andern radikal unterscheidet. Niemand erreicht im Hier und Jetzt ein anderes Ziel, als das alle erreichen, und jeder erreicht oder verfehlt zugleich sein Ziel, das nur und nur das seine ist. Auf allgemein menschlichem Hintergrund erhebt sich die Frage der persönlichen Verantwortung.
Man sucht heute den Eindruck zu erwecken, eine neue Ära habe begonnen, die Menschheit sei auf dem Wege zu einer allmenschlichen Kommunikation und es gelte nur noch, sich gegen die Möglichkeiten der Zerstörung abzusichern. Diese Bemühungen gehören zu den denkwürdigsten Taten der Menschheit. Daß sie jedoch die Grundsituation des Menschen ändern könnten, das ist ein Traum, dem schon im Mythos des Sysiphos die Wahrheit entgegengehalten wird. Wie weit haben wir es gebracht! Fast haben wir den Stein auf den Gipfel gerollt, da rollt er uns aus der Hand in die tiefste Schlucht. Verloren steht der Mensch vor einem Nichts, vor seinem nutzlosen Werk. Wie viele Schriften heute schildern die apokalyptische Grundsituation des Menschen, indem sie die sinnlose, im Kollektiv zertretene oder schlechthin verlorene menschliche Existenz beschreiben. Und dies alles vor dem Hintergrund eines gigantischen technischen Fortschritts.
Ob wir den einzelnen Menschen in seinem endlichen Leben oder die Werke des Menschen und der Menschheit betrachten, für alle schlägt die Stunde. Unwiderruflich bleibt verloren das Spiel der Endlichkeit.
Die Angst des Christen dagegen ist eine begnadete. Nicht als lebte er in einem Reservat. Er ist in das Spiel der Welt mit hineingewürfelt. Es wäre auch zuviel von ihm verlangt, daß er gleich beim ersten Schritt sollte tanzen können. Es bedarf der stetigen Einübung ins Christentum, um nicht zu taumeln, wenn die Künste der Angst aufzuspielen beginnen. Was uns halten kann, ist allein die Zuversicht, daß Gottes Reich kommen wird.
Wie man als Christ die Angst der Endlichkeit besteht, das kann man bis ans Ende der Menschheitsgeschichte von den ersten Christen lernen. Wie es im Brief an Diognet beschrieben wird, übernahmen sie alle zumutbare Verantwortung für Dinge dieser Welt, aber ihr Vaterland war im Himmel. Diese Situation treibt in Ängste hinein, wie sie der endliche Mensch nicht kennt. Denn er setzt sich über vieles hinweg, was für ihn im endlichen Spiel nur endlicher Einsatz war. Der Christ dagegen steht für das, was er seinem Gewissen schuldig ist, mit seiner ganzen Person ein. Und wo er in die Verlorenheit dieser Welt mit hineingerissen wird, da leidet er schmerzlicher und gerät oft tiefer in Schuld als die anderen, ja er trägt auch ganz anders an ihren Folgen; denn er darf ja nicht re-

signieren, sondern muß unter Einsatz seiner ganzen Person sie wiedergutzumachen suchen.

Darum umschließt der Orbis catholicus so viele Unterschiede der privaten christlichen Existenz und des christlichen Engagements bei öffentlich-gesellschaftlichen Daseinsweisen, daß es unmöglich erscheint, den Platz des größten Optimums zu bestimmen; denn schon morgen können sich die Bedingungen, denen er standzuhalten hat, von Grund auf ändern. Wir sind realistisch, den Vorteil einzuschätzen, wenn christliches Leben in voller politischer Freiheit gelebt werden kann. Aber wir sind nicht so töricht, darob überheblich zu werden. Der Geist Gottes weht, wo und wann er will. Wir wollen nicht fliehen vor der Anfechtung, daß wir verlorengehen können, die wie keine andere unsere christliche Existenz bedroht. Wir wollen ihr ins Auge blicken und Gott bitten, daß er uns nicht abtrünnig werden lasse. „Wenn Du die Sünden beachten willst, o Herr, wer könnte da bestehen?"

Wenn der Christ um diese seine Situation weiß und sie in „Furcht und Zittern" einübt, geschieht mit ihm jene Verwandlung, die uns Christus selbst in Gethsemane vorgelebt hat: „Nicht mein, sondern Dein Wille geschehe!" Aber haben wir heutigen Christen in unserer Verlorenheit an die endlichen Ängste überhaupt noch den Mut zu dieser letzten Angst? Wie verloren und gespenstisch wirken sie doch vor der einzig und eigentlich bleibenden Realität der Ewigkeit, die nach dem unvergänglichen Wort des Boethius „interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio" — vollendeter Besitz und alles zugleich eines unbegrenzten Lebens ist! Vor dieser Dimension wirkt die Verlorenheit des Menschen von heute wie eine Katastrophe, und die Christenheit ist bedenklich mit hineingerissen. Wir müssen deshalb aufbrechen zu neuen Ufern.

Dieser Aufbruch möge nicht mit einer heimlichen Flucht aus der Welt verwechselt werden. Wenn wir in Jesus Christus allesamt Brüder sind, dann sitzen wir mit der gesamten Menschheit in einem Boot und dürfen uns nicht davonmachen. Aber wir müssen stellvertretend für alle aus diesem Boot unsere Hände betend zu Gott erheben: „Aus der Tiefe rufe ich zu Dir, o Herr!"

Das bedeutet, daß wir nicht daran vorbeikommen, die Menschheitsgeschichte bis in ihre äußerste Verlorenheit mitzuerleiden. Wir müssen hinnehmen wie einst Petrus, daß Gott uns führt, wohin wir nicht wollen. „Besinnen wir uns darauf, wie oft wir nicht wollten, uns selber gürteten und unsern Weg gingen. Es ist heute viel Lärm um dieses eigenwillige Gürten, auch in den Reihen der Christenheit. Paßt uns noch der Gurt der Wahrheit? Der Panzer der Gerechtigkeit? Der Schild des Glaubens? Der Helm des Heils? Das Schwert des Geistes?" Die Kirche, so sagte der Redner, weist uns entgegen unseren eigenen Irrfahrten den Kurs. Aber folgen wir dem Kurs? Segeln wir nicht auch unter der Flagge der Kirche zu leicht nach eigenem Belieben? Und fährt nicht häufig einer dem andern in den Weg? „Viele leiden unter dem Mangel an Liebe und krümmen sich unter den Schlägen von Zeloten und modernen Großinquisitoren . . ." Es gibt eine Verlorenheit in den eigenen Reihen. Wir erfahren bitter, daß wir uns als Christen nicht aufeinander verlassen können, daß wir gegenseitig unsere Gewissen nicht genügend achten. Wir wollen die Vaterunserbitte: erlöse uns von dem Übel! auch auf unser Verhältnis zueinander beziehen. Befreie uns, o Herr, auch von dem Übel, daß unsere christliche Bruderschaft immer wieder durch die Strategie und Taktik, das Intrigieren, Verdächtigen und Kaltstellen der eigenen Brüder verseucht wird. Wir müssen gegenüber diesem Übel und allen Übeln darum beten, daß Gottes Liebe in unserer Welt zur Blüte kommt.

Verloren — aber nicht aufgegeben

Ein farbiges Gemälde von den vielen Erscheinungsformen der Not unserer Zeit entwarf in seinem Vortrag der Schriftleiter des „Rheinischen Merkur", Anton *Böhm*, Köln. Zwar sind alle diese bösen Zeichen unserer Zeit nur Symptome, so sagte er, in denen die immerwährende von der Sünde stammende Verlorenheit des Menschen sich nun gerade heute äußert. Doch um ihr widerstehen zu können, muß man um die Phänomene wissen, die Böhm aufzuweisen suchte.

Die Angst unserer Tage ist vornehmlich Angst um unser leibliches Leben. Wir organisieren geradezu diese Lebens- und Todesangst. Unsere Seelsorge ist gering; unsere Leibsorge um so größer. Die ganze Zivilisation ist auf unser leibliches Wohlergehen abgestellt. Alles hat dem Lebensstandard zu dienen. Selbst Entbehrungen, die uns auferlegt werden, rechtfertigt man nicht damit, daß eine Idee, eine Pflicht oder ein Wert diese Opfer verlangen, sondern so, daß diese Opfer uns oder unseren Kindern einen höheren Lebensstandard ermöglichen werden. Und die zeitgängige Vorstellung von ihm schließt die höheren Lebensgüter nicht mit ein. Wehe dem Staatsmann, der sich nicht zu dieser Verpflichtung bekennen würde! Die aufrichtigste Empörung, zu der unsere Gesellschaft fähig wäre, würde die Empörung darüber sein, daß der Lebensstandard sinkt.

Wir überschätzen den Wert des Leiblichen. Wir treiben einen frevelhaften Kraft- und Schönheitskult, um zu vergessen, daß der Mensch der Sünde wegen hinfällig ist und daß es die Prüfung der Häßlichkeit, Gebrechlichkeit und Krankheit gibt. Wir verkehren Gutes in Schlechtes, indem wir aus der notwendigen Leibespflege nahezu abgöttische Riten und Bräuche machen, wenn wir zum Beispiel Schausportereignisse zur höchsten Lebensäußerung eines Volkes umfälschen. Andererseits unterwerfen wir uns um des Leibes willen einer Askese, die wir dem Ziel der christlichen Vollkommenheit nicht widmen würden.

Aus Todesangst erheben wir die Medizin in den Rang einer Heilslehre. Ist es zuviel gesagt, daß viele Menschen unserer Zeit insgeheim von ihr die Erlösung zum ewigen Leben erwarten oder mindestens zu dem, was sie dafür halten? Unser Dasein ist übermedizinalisiert und übermedikamentiert. Wir hoffen, daß die Wissenschaft bald imstande sein werde, nicht nur den Tod ganz weit in die Ferne zu rücken, so daß er uns nicht mehr belästigt, sondern auch alle gewünschten Körper- und Seelenzustände durch passende Pillen herzustellen. Steht dahinter nicht die Meinung, das Leben sei nichts weiter als eine Reihe von chemisch-biologischen Vorgängen, die beliebig gelenkt werden können? Wir merken gar nicht, daß wir uns einer namenlosen Gewalt ausliefern, wenn wir unsere Daseinsgestaltung der Apotheke überlassen statt unserm Willen, unserer Lebenserfahrung, unserm Lebensleid. Wie die entfesselte Medizin uns übermächtigt, das zeigt sich an solchen Erscheinungen wie der Abtreibung und der Euthanasie, der künstlichen Befruchtung und den eugenischen Eingriffen. Gibt es überhaupt eine Freveltat, die man nicht plausibel machen kann, wenn man sagt, sie sei medizinisch oder hygienisch oder biologisch nützlich? Die

Mahnung an Krankheit und Tod verbannen wir, so gut es geht, in die Isolierhäuser der Krankenanstalten und Leichenhallen. Wir weichen dieser Erschütterung möglichst aus.

Aus der Verantwortung entfliehen wir in den Rausch. Alkohol und Nikotin sind nur die ordinären Formen davon. Das Instrumentar unserer Selbstvergiftung ist viel raffinierter. Dazu gehören alle Arten von Spannungs- und Entspannungsdrogen, von denen die einen Wachheit, Leistung und Laune erzeugen, die anderen Gleichmut und Vergessen bringen sollen. Aber sowohl die künstliche Ruhe wie die künstliche Erregtheit sind Betäubungszustände, die durch Gewöhnung zum Abbau der Persönlichkeit führen können.

Drogen sind in gewissem Sinne auch der Schausport, die Thriller im Kino, das Starren auf die Fernsehtruhe, das nomadenhafte Reisen, das motorische Dahinbrausen, die Sensationen der Boulevardpresse, die Schundgeschichten der Groschenhefte, das kommerzialisierte Vergnügungstreiben, der raffinierte Sexualismus. Ja selbst die Arbeit im Tempo hektischen Rotierens und Hastens kann zur Droge werden. Sie befreit uns von uns selbst; sie treibt uns, und wir lassen uns treiben.

Angst wie Genuß werfen den Menschen auf sich selbst zurück. Sie treiben ihn in die Masse, lösen ihn aber aus der Gemeinschaft. Wir sprechen deshalb von Kontaktarmut, aber in Wirklichkeit handelt es sich um das Erkalten der Liebe. Sie gefährdet ja unsere vermeintliche Sicherheit! Wir kaufen uns durch Steuern und Beiträge davon los. In der Lieblosigkeit aber muß die Menschlichkeit verkümmern. Durch sie wird unsere Seele zu jener Wüste, in der die öde Langweile hochkommt, die man die Geißel unserer Zeit nennen könnte. Wie vieles dient nur dazu, sie zu vertreiben. Sie wird als Schrecken empfunden, und sie ist es in der Tat; denn sie ist der Anblick des Nichts in unserm eigenen Innern. Sie kann sich steigern bis zur Verzweiflung an allem, an Gott, am Menschen, an seinen Werken, an der Welt und am Leben. Und die Verzweiflung trägt mancherlei Masken, unter anderen die der pöbelhaften Ehrfurchtslosigkeit vor allem und der Verhöhnung aller Werte. Sie gebiert die Irrlehre aller Irrlehren, nämlich eine Philosophie der Erlösung durch Auflösung, diesen wahrhaft satanischen Betrug.

Auch hinter dem Optimismus unserer Zeit kann sich unsere Verlorenheit offenbaren. Der Mensch braucht sich nicht immer an seine Schwäche, er kann sich auch an seine Stärke verlieren. Er kann auch in seiner Macht verloren sein. Der Triumph der Technik hat grenzenlose Möglichkeiten schon verwirklicht oder doch nahegerückt. Fast nichts scheint mehr unmöglich. Im sozialen Bereich entspricht dieser Hybris das Gefüge von Sicherungen gegen jede Art von Lebensrisiko. Über dieser Welt wacht ein Staat, der, offen oder insgeheim, alles in allem zu werden sich anschickt, die umfassende Rückversicherung aller unserer Daseinsversicherungen und -hoffnungen. Die Vollendung seiner Zwangsmittel ist beispiellos wie die Höhe der Erwartungen, die man ihm entgegenbringt. Eines bedingt das andere. Aber die Macht, die in ihm, seinen militärischen und politischen Gewalten sichtbar wird, ist nicht die Macht des Menschen als Person, sondern nur die Macht des Menschen als Gattung.

Will man alle unsere Lebenserwartungen auf eine Formel bringen, dann darf man wohl sagen: Wir erwarten im geheimen Grunde unserer Seele das irdische Paradies, nicht Erlösung durch Gott, sondern Erlösung durch unsere eigene Kraft. Doch über diesen Erwartungen steht das flammende Menetekel der Atombombe als apokalyptisches Schreckenszeichen, und es gibt der Zeichen genug, daß die Mittel unserer Macht über uns selber die Macht gewonnen haben. Zeichen blinder und sinnloser, aber auch kurzsichtig oder gar zynisch verharmloster Zerstörungen. Die Zivilisationswüste wächst. Selbst die Reinheit der Luft und des Wassers und der Nahrung ist bedroht. Im Ergebnis steht vor uns der naturlose, von seinen eigenen Lebenskräften abgeschnittene Mensch, nicht mehr inmitten der Schöpfung, sondern inmitten seiner Apparaturen. Wir wollen nicht die Technik anklagen, ohne die die Menschheit ihren Schöpfungsbefehl nicht erfüllen, ja nicht einmal bei ihrer gegenwärtigen Bevölkerungszahl leben könnte. Wir beklagen aber, daß wir uns an sie verloren haben. Der Aufstand der Technik ist ihre Rache dafür. Er zwingt uns, unser Leben nach ihr umzubauen. Das Ergebnis ist eine Gesellschaft von Funktionären und nicht mehr eine Gemeinschaft von menschlichen Personen. In einer solchen Gesellschaft gibt es folgerichtig nicht mehr das Recht, die Wahrheit und die Moral, sondern nur noch das Gesetz des reibungslosen Funktionierens.

Alles läuft auf eine neue Sklaverei hinaus, deren Sklavenhalter anonyme Übermächte sind. Die einfachste Tat der Freiheit, die Selbstbestimmung wird ausgelöscht, wenn nicht direkt, dann wenigstens allmählich mit Hilfe der ruinierenden Mittel der Propaganda und Reklame. Und warum das alles? Weil wir nicht aufgehört haben, die Ursünde unserer Stammeltern fort und fort von neuem zu begehen, weil wir an die Stelle Gottes den Abgott unserer eigenen Macht gesetzt haben. Das ist unsere Ohnmacht! Wir sind verloren, und doch sind wir von Gott nicht aufgegeben! Daß der Herr uns sucht, das mag uns wappnen gegen die Schrecken unserer Zeit.

Drei Notrufe unserer Zeit — Die verweigerte und die erlösende Antwort

In einem sehr eindrucksvoll gegliederten und formulierten, wesentlichen Referat beschäftigte sich Ordinariatsrat Heinrich *Theissing*, Görlitz, mit drei Notrufen, die in unserer Zeit alle anderen Stimmen übertönen. Es sind der Ruf nach Gerechtigkeit, die Frage nach der Wahrheit und der Schrei der Angst.

Es ist eine den modernen Menschen tief bedrückende Überzeugung, daß Macht vor Recht geht. Der Besitz uneingeschränkter Macht war schon die Versuchung unserer Stammeltern, und er ist sie zu allen Zeiten geblieben. Seit Urbeginn ist der Mensch der selbstsüchtigen Macht des Mitmenschen ausgeliefert. Er muß bangen vor der Macht. Machtkämpfe beherrschen das Leben, durchaus nicht nur in der Politik, sondern im gesamten Bereich des Lebens, in Wirtschaft und Arbeitswelt, selbst in der Familie. Infolge der Struktur der technisierten Gesellschaft sind wir in immer zahlreicher werdende und engere Abhängigkeiten geraten. Wenn deshalb auch nur an einer Stelle Machtbefugnisse überschritten werden, entsteht eine Kettenreaktion von Ungerechtigkeiten. Jeder kann den andern heute seine Macht fühlen lassen. Die Macht des Geldes, der Organisation, des Staates regieren die Welt. Wer sie hat, der hat Recht. Und wenn die Rechtsprechung in hundert Fällen Recht schafft, so gibt es tausend, in denen der Mensch es nicht zurückerhalten kann. Aber ohne Recht gibt es kein menschenwürdiges Dasein.

Ferner fühlt der moderne Mensch die Gefahr, daß ihm die reine und ganze Wahrheit in seinen Lebensfragen vorenthalten wird. Wie oft gibt die Macht ihre Anschauung von der Welt als verbindliche Wahrheit aus! Der Mensch erkennt aus seinem Abgrund immer nur einen Ausschnitt der ganzen Welt. Wer nicht die Scheuklappen reiner Diesseitigkeit angelegt hat, kann sich damit nicht zufrieden geben. Auch die Wissenschaft reicht nicht aus, um die Verantwortung für das Leben tragen zu können, wie C. F. von Weizsäcker dargelegt hat. Den Hunger nach der Wahrheit können weder Theorien und Hypothesen noch Systeme und Experimente und Ideologien stillen. Gegenüber den Lenkungsmitteln der Meinungsbildung erwacht Mißtrauen, und es vergiftet nach und nach auch die Beziehungen zwischen den einzelnen Menschen. Die moderne Welt ist von einer Atmosphäre der Verlogenheit erfüllt. Ihre Stimme ist die Reklame.

Es ist ein niederträchtiges und gemeines Spiel mit der Angst der Menschen, das heute im Kleinen und im Großen getrieben wird. Es erzeugt das hektische Sicherheitsbedürfnis, den Schrei der Angst. „Die tiefste Angst des Menschen in der geplanten Welt", so sagt Weizsäcker, „ist wohl die, die Planung könnte versagen." Diese Angst hat uns das Rückgrat gebrochen. Sie hat uns den Mut zum Wagnis genommen und treibt uns in die Defensive mit ihren Kennzeichen des Kompromisses und des Nachgebens.

Die Schreie aus der Tiefe warten auf Antwort. Die Welt antwortet darauf mit Ideologien, die menschlich versagen. Dem Ruf nach Gerechtigkeit antworten der Liberalismus und der Kollektivismus. Aber die schrankenlose Freiheit lebt ja auf Kosten der Schwächeren. Der freie Mensch ist eben leider nicht auch schon der gute Mensch. Der Kollektivismus lebt von der Hoffnung, daß es dem einzelnen Menschen gut gehen werde, wenn es der Gesamtheit gut geht. Aber er fordert dafür die totale und bedingungslose Unterordnung. Das bedeutet, daß der einzelne Mensch nur noch ebensoviel Recht hat, als er der Gesellschaft nützt. Daran erkrankt er, und aus kranken Zellen kann kein gesunder Organismus sich aufbauen.

Dem Verlangen der Menschen nach Wahrheit antwortet der Rationalismus mit dem Hinweis auf „die Wissenschaft". Das ist Zukunftsmusik. Ist etwa der Schrei der Menschen nach Lebenswahrheit und Lebensweisheit in den Jahrhunderten der Naturwissenschaft leiser geworden? Wo Naturwissenschaft sich als Lebensweisheit ausgab, mußte sie zu unbewiesenen Behauptungen greifen.

Dem Schrei der Angst erwidert der Existentialismus mit der Zumutung, daß uns nichts bleibt, als das Leben über dem Nichts mit Heroismus zu ertragen, das heißt vornehm zugrunde zu gehen. Demnach hätten wir dem Tier nichts weiter voraus, als daß wir um die Sinnlosigkeit unseres Daseins wissen. Beim weiteren Suchen nach einem Sinn verfallen viele einer unbändigen Friedenssehnsucht. Aber sosehr wir den Frieden ersehnen, schafft er doch das menschliche Leid nicht aus der Welt. Und ebensowenig vermag das der Fortschritt der Technik zu vollbringen. In allen Mythen der Menschheit, und selbst in der marxistischen Theorie von der Aneignung der Produktionsmittel, lebt das Bewußtsein von einer menschlichen Urschuld, die von uns her unüberwindbar ist.

Daher rufen wir aus der Tiefe zum Herrn. Er antwortet auf den Ruf nach Gerechtigkeit, indem er, das Lamm Gottes, die Schuld hinwegnimmt. Er lebt und stirbt uns die Macht der Ohnmacht als Beispiel vor. Die Macht seiner dienenden Liebe bricht der Gerechtigkeit Bahn. Wer sich diesem Weg des Herrn anvertraut, ist zwar der Macht der Menschen nicht entzogen, aber er ist ihr auch nicht preisgegeben. Das Grauen, der Willkür von Menschen ausgeliefert zu sein, schwindet vor der Gewißheit, daß Gott noch mächtiger ist. Gott wird der letzte Richter sein. Das Bild des Herrn als des Richters, der Gerechtigkeit schafft, stand den ersten Christen lebendig vor Augen. Darum konnten sie das Wort hören: „Selig sind, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen ..." Dieses Bild ist uns leider ein wenig entschwunden. Ist es ein unbewußtes Zugeständnis an die Diesseitigkeit unserer Zeit? Erst im Gericht wird die letzte Sühne für alle Ungerechtigkeit dieses Lebens vollzogen. Dort wird die am Kreuz begonnene Sühne vollendet und der Triumph der Gerechtigkeit Gottes zur endgültigen Antwort auf den Schrei der Menschheit nach Gerechtigkeit. Dann wird alle Macht in der liebenden Hand Gottes liegen.

Auf den Ruf der Menschen nach der reinen und ganzen Wahrheit antwortet Christus als das menschgewordene Wort Gottes. „Ich bin die Wahrheit." Wir müssen heute viele Worte über uns ergehen lassen. Offensichtliche Widersprüche verlangen, daß der Mensch sie für wahr halte. In solcher Zeit ist Christus das eine echte Wort der Wahrheit, dem wir vertrauen können. Darum „drängte sich das Volk an Jesus heran, um das Wort Gottes zu hören" (Luk. 5, 1). Welche Erlösung für den Menschen, daß er einmal einem ohne Mißtrauen zuhören kann. Was daran die Sinne nicht ergreifen können, was der Verstand nicht zu fassen vermag, das wird die Macht des Heiligen Geistes in denen vollbringen, die da glauben, und sie allein werden die ganze Wahrheit verkosten. So sieht Gottes Antwort auf den Schrei nach Wahrheit aus. „Die Wahrheit, die im christlichen Glauben bewahrt wird", sagt Weizsäcker, „ist nach meiner Überzeugung die einzige, die größer ist als die Wahrheit der Wissenschaft, auf der das Atomzeitalter beruht ... Man wird sich, wenn die rationale Planung versagt, unweigerlich wieder an sie wenden."

Dem dritten Schrei der heutigen Menschheit, dem Schrei der Angst, antwortet die Stimme des Guten Hirten. Der Gute Hirte geht dem einzelnen Schäflein aus seiner Herde nach, er betreut nicht nur ein Kollektiv. Der Herr geht dem einzelnen Menschen in seine persönliche Not nach, in seine Verlassenheit, in sein abgelegenes Dorf in Mecklenburg oder im Oderbruch. Er bietet keine Versicherungen an, und seine Kirche ist keine Versicherungsanstalt. Er gibt einen Frieden, den die Welt nicht geben kann. Sein Friede kommt aus der Verheißung der Gemeinschaft mit Gott. An dieser Geborgenheit prallt die Gewalt der Angst zurück. Diese kann den erlösten Menschen nicht mehr überwältigen. Denn er ist in Wirklichkeit nicht mehr einsam und allein. Er hat die Liebe gefunden. Christus schenkt Vertrauen statt Angst, Gottes Frieden anstelle der Menschenfurcht, Liebe denen, die verloren waren. Und zwar bietet er das alles nicht nur als Programm an. Er tut, was er verheißt. Er nimmt uns auf. Gott ist nicht fern. Er ist jedem von uns in erreichbarer Nähe. Nur müssen wir aus der Tiefe rufen, daß seine Macht sich in unserer Schwachheit vollende. „Durch Christus und von Christus wird der Mensch die Fülle des Lebens besitzen, noch bevor an den Horizonten der Ewigkeit ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen" (Pius XII.).

Die besonderen Gefährdungen des heutigen Menschen

Frau Professor Maria *Schmidt*, Paderborn, widmete den Hauptteil ihrer Ausführungen ebenfalls den konkreten Gefahren, denen der heutige Mensch ausgesetzt ist. Und doch zeigt das Bild, das sie als Frau entwarf, seine besonderen Farben.

Zunächst sieht auch sie den heutigen Menschen trotz aller Fortschritte der Wirtschaft und der Medizin in eigenartiger und bedrückender Weise in seiner physischen Existenz bedroht. Eine der verbreitetsten Formen dieser Gefahr entsteht aus dem uns aufgezwungenen Arbeits- und Lebensrhythmus, der uns vielfach nötigt, die Nacht zum Tage zu machen, und jedenfalls ständig antreibt, aufpeitscht und überlastet. Auch die Umgebung, in der wir leben müssen, und die Nahrung, von der wir leben, sind weitgehend denaturiert oder sogar vergiftet, so daß Prof. Eichholtz, Heidelberg, von einer „toxischen Gesamtsituation" gesprochen hat. Denken wir ferner an die großen Verkehrsgefahren, denen wir täglich ausgesetzt werden. Das alles kommt zu den Naturgewalten hinzu, die den Menschen schon immer bedroht haben und auch heute keineswegs ganz gebändigt sind.

Das seelisch-geistige Leben vieler heutiger Menschen leidet Not unter gewissen unvermeidlichen Begleiterscheinungen der industriellen Arbeitsorganisation. Sie macht den Menschen, wenn nicht zur Maschine, so doch gewiß zu einem reinen Funktionsträger, dem der ursprüngliche Sinn des Berufs, das heißt des Berufenseins, in seiner Arbeit nicht mehr aufleuchtet. Zudem leidet er unter dem Gefühl seiner beliebigen Ersetzbarkeit und Namenlosigkeit. So wird ihm das Geld zum einzigen Antrieb in seiner Arbeit. Arbeit ist eben das Mittel zum Existieren und besseren Leben. Fast von selbst führt das zur Vergötterung des Lebensstandards, und die Reklame tut alles, was daran noch fehlt.

Wenn der Mensch sich diesem Idol überläßt, beginnt er, in einem allgemeinen Strom dahinzutreiben, und bald denkt er auch mit der Masse und verfällt den Massensuggestionen. Er hört insoweit auf, Persönlichkeit, und das heißt Mensch zu sein. Er läßt sich nicht nur in seinem Arbeits- und Berufsleben, sondern auch in den Bereichen, in denen er an und für sich nach eigenem Willen verfügen könnte, sein Wünschen, Wollen und Handeln vorschreiben. Man braucht nur auf den heutigen Freizeit- und Urlaubsbetrieb hinzuweisen.

Früher war die Familie das Nest. Sie ist das heute nicht mehr in vielen Fällen, wo die Hausfrau ihre Uraufgabe des „colere", des Hütens und Pflegens, hinter die, aus welchen Gründen auch immer, übernommene Beschäftigung, das „facere", in den Hintergrund stellt. Die einseitig vom Manne her gestaltete Arbeitswelt bringt häufig einen Verlust an weiblicher Substanz mit sich. Erschwert wird das Familienleben vielfach auch durch die unnatürliche Wohnraumenge oder -qualität.

Doch bedeutsamer sind die inneren Faktoren, die die Ehe und Familie bedrohen. Die Gefahr beginnt bei jenen unwahren Idealbildern vom Manne und von der Frau, die mit den Mitteln der Massensuggestion über Auge und Ohr den Menschen und der Jugend von heute unaufhörlich eingetrichtert werden. Dieser Typ wird von dem Ehepartner nicht verwirklicht, und die Enttäuschung ist da. Nicht minder ungünstig wirkt sich die Angleichung der Geschlechter aus, die es in der Ehe nicht mehr zu einer wirklichen Spannungseinheit kommen läßt, weil die Polarität der Geschlechter verlorengegangen ist. So lebt man die Ehe dann schließlich als bloße Unterhalts- und allenfalls Sexualgemeinschaft, vielleicht auch kameradschaftlich, aber nicht als das, als was Gott sie schuf, als umfassende Lebenseinheit in der Gefährtenschaft.

Die Verflachung des Ehelebens kann nicht ohne Wirkung auf die Kinder bleiben. Noch mehr muß es uns bedrücken, wie viele Kinder überhaupt ohne die sorgende Mutterliebe aufwachsen, die doch der Mutterboden gesunder seelischer Entwicklung ist, wie uns die Tiefenpsychologie heute von neuem erkennen läßt. Auch die heranwachsenden Jugendlichen leiden häufig unter der Lieblosigkeit und dem Unverständnis ihrer Eltern. Daß sich heute schon zehn- oder zwölfjährige Kinder von ihren Eltern distanzieren, ist eine weitverbreitete Erscheinung. Sie suchen Ersatz im Anschluß an Gleichaltrige, und diese Gruppenbildung vollzieht sich bekanntlich sehr oft nicht im Zeichen höherer Werte und unter verständiger Führung. Die Älteren aber spüren zu wenig, daß hinter dieser Unruhe heutiger Jugend die Frage nach dem Sinn des Lebens und das Suchen nach Geborgenheit sich versteckt.

Auch andere mitmenschliche Beziehungen sind in Unordnung gekommen. Ein unersetzliches Fundament wirklichen menschlichen Miteinanderlebens ist verlorengegangen: die Ehrfurcht und die Diskretion voreinander. Die Intimbereiche werden veröffentlicht, und so geht die Achtung nicht nur vor anderen, sondern auch vor sich selbst verloren. Wenn aber der andere nicht mehr wirklich in seiner Würde geachtet wird, was wird dann aus unseren Beziehungen zu kranken, hilflosen oder alten Menschen? Man überläßt sie den Institutionen, die sie aus den Augen schaffen.

Wendet man schließlich den Blick auf den religiösen Lebensbereich, dann scheint sich das Wort Hölderlins zu bewahrheiten: „Wenn die Götter entflohen sind, wird es Nacht auf der Erde." Gott ist sehr vielen heutigen Menschen nur noch eine traditionelle Vorstellung oder, wie Nietzsche sagt, „eine leere und antiquierte Vokabel". Eine Welt ohne Gott ist aber zwangsläufig auch eine Welt ohne Ordnung. Die Verbannung Gottes zieht die Unmenschlichkeit nach sich. Sie entsteht, sobald der Mensch etwas, das nicht Gott ist, zum Ersatzgott macht, Geld, Wohlleben, Eros, Sport, Kunst, Wissenschaft, Macht oder was immer.

Wir Christen wissen, daß die letzte Ursache aller Irrungen nicht von der äußeren Gestalt unserer Zeit und Welt herrührt, sondern von der Sünde. Darum kann die Heilung nur von dem Arzt kommen, der auch die Sünde zu vergeben die Macht hat.

Wir wissen, daß die Taufe die Macht der Sünde bricht, wenn sie uns auch nicht die ursprüngliche Harmonie zurückgibt. Darum Gefährdung und Bedrohung, Zerrissenheit und Unordnung im Menschen und seiner Welt, aber auch Hoffnung!

Der Tiefe unserer Verlorenheit steht die göttliche Barmherzigkeit gegenüber, die uns zuteil wird durch Buße und Gebet. Aus der Geborgenheit in Gottes Barmherzigkeit ist das Leben in der Welt der Ungeborgenheit zu bestehen: Die Arbeit, auch die ungeliebte, wandelt sich zum Dienst in der Nachfolge Christi. Der Verzicht auf ein Übermaß an materiellen Lebensgenüssen bewahrt uns vor der Vermassung. Die Familie wird wieder zum Hort menschlicher Geborgenheit, wenn jedes ihrer Glieder sich Mühe gibt, nicht nur zu empfangen, sondern auch zu schenken. Es

kommt alles darauf an, daß es kleine, doch mit menschlicher Wärme erfüllte Lebenskreise gibt, die Wärme ausstrahlen. All unser Leben und Dienen aber muß sich hineinnehmen lassen in das ständig gegenwärtige Kreuzesopfer Christi in der Messe. Durch sie wird alles irdische Geschehen, die Geschichte in ein Lob Gottes umgewandelt.

Das Gleichnis vom Steppenwolf

Nach dem Beispiel des Meisters stellte *Elpidius Pax* OFM, Berlin, seinen Zuhörern die Verlorenheit des Menschen in einem Gleichnis dar, das er von Hermann Hesse entlehnte. Wir wollen, sagte er, nicht von den Sorgen sprechen, die wir täglich im Radio hören. Wir haben keinen Einfluß auf sie, aber unser eigenes Leben müssen wir ihnen zum Trotz führen. Wir sprechen von jener unbenennbaren Sorge, die nicht dem Menschen im allgemeinen zugehört, sondern die *mir* nachstellt, *mich* umschleicht.
„Aus der Tiefe rufe *ich*..." Darf ich überhaupt rufen? Darf ich sprechen von mir, meinen Nöten, Leidenschaften, Enttäuschungen, Niederlagen? Sagt nicht etwa schon der Vater: Du mußt mit dir selber fertig werden? Redet da nicht im Betrieb ein „Sprecher" angeblich in meinem Namen, von dem er nichts weiß? Sagt nicht der Chef, wenn ich ihm mit meinen Sorgen kommen möchte: „Wir reden gelegentlich darüber", wobei dann gelegentlich soviel bedeutet wie niemals? Liegt nicht *meine* Not besonders darin, daß es gar niemand gibt, der sie ernsthaft anhört, geschweige denn aufnimmt? Wiewohl wir gar nicht den Mut haben, einer zum andern von *seiner* Not zu reden, sind wir nicht eben dadurch eine Schicksalsgemeinschaft?
Damit diese aber wirklich wird, müssen wir zunächst die ganze Tiefe dieser Not der Einsamkeit zu erhellen suchen. Wir tun es in dem Bild vom Steppenwolf, das Hermann Hesse so gezeichnet hat: „Ich Steppenwolf trabe und trabe / Trabe und träume von Rehen / Trabe und träume von Hasen / Höre den Wind in der Winternacht blasen." Mit glühenden Augen, fern vom Rudel, zieht er einsam seine Bahn. Er bricht los auf seine Opfer und verschwindet wieder in der Winternacht. Gibt es nicht den menschlichen Steppenwolf, der nirgends zu Hause ist und Ruhe findet, sehnsüchtig und ziellos umhertrabt? „Ich Steppenwolf trabe und trabe / Trabe und träume von Rehen / Trabe und träume von Hasen / Tränke mit Schnee meine brennende Kehle / Trage dem Teufel zu meine Seele." Wer die Leitung zum Herrn durchschneidet, irrt ruhelos umher und verendet wie ein Tier.
Was Hesse hier sagt, das spricht uralte biblische Gedanken aus. Als Gott das Paradies verschloß, entließ er den Menschen in ein selbsterwähltes Land, und dieses Land offenbarte sich als eine Wüste, in der der Mensch nichts anderes tun konnte, als unstet und flüchtig umherschweifen. Jeder von uns ist in irgendwelchen Winkeln seines Herzens ein Steppenwolf.
Wenn wir nach seinen Kennzeichen fragen, springt uns als erstes in die Augen, daß der Steppenwolf ein einsamer Egoist ist. Deswegen handelt er nach dem Recht des Stärkeren und sät Leid und Tränen. Manchmal sammelt er sich auch zu Rudeln, um seiner Macht mehr Geltung zu verschaffen. Man nennt das heute: Gruppenegoismus. Aber die Rudel zerstreuen sich alsbald, wenn sie die Beute haben, oder sie zerstreiten sich darum.
Jeder zahlt dieser Ichsucht seinen Tribut, sei es, daß wir den Mut zum Wagnis mit dem Du nicht durchhalten, wie Bert Brecht es in seinem Stück „Der gute Mensch von Sezuan" dargestellt hat, sei es, indem wir uns in der Sorge enttäuscht zu werden auf uns selbst zurückziehen, wie es jene Jugend tut, die wir im Jargon unseres eigenen Dschungels mit dem schamlosen Wort „halbstark" benennen. Das Ich ist wie ein Sperriegel, der sich vor alle echten Kontakte mit jedem Du, auch mit Gott schiebt.
Aber dieser Riegel vermag nicht abzuriegeln, was sich nicht abriegeln läßt. Deswegen ist der Steppenwolf der große Träumer. Er träumt von Rehen und Hasen, träumt von Leben, Glück und Ruhe und Frieden. Geht er aber daran, es zu realisieren, sieht er den Weg zum Lebendigen versperrt. Er kann nur Lebloses als Beute seiner Träume in den Zähnen halten. Da er das Sonnenlicht nicht erträgt, kann er seine glühenden Augen nur bei künstlichen Lichtern offenhalten, in der Nacht. Er lebt nicht von dem, was Gott gibt, sondern von dem, was „irgendwann" einmal sein wird und doch niemals sein wird. Seine Hoffnung ist vom Rhythmus der Natur gehalten, in der es doch wieder einmal Frühling werden wird. Welche Resignation! Wie schnell vergeht auch der Frühling! So werden wirklich immer wieder seine Träume Schäume. Wie eine Prachtstraße öde wird, wenn das Neonlicht erlischt. In solchen Momenten wird uns bewußt, daß die Technik nicht jene Überwinderin ist, als die sie sich ausgibt. Hier liegen die Ursachen für die Krisen der erfolgreichen Menschen, die auf der Höhe des Erfolges ihre Einsamkeit entdecken.
Der Träumer wird zum Traber. Traber ist der Mensch, der seines Zieles nicht sicher werden kann. „Ich bin so klug als wie zuvor." Wie offenbaren das jene unfruchtbaren Diskussionen, bei denen man sozusagen in einem Karussell sitzt und es einem schließlich schlecht wird, wenn auch vor nichts anderm als vor Langweile. Man macht sich also auf und trabt immer schneller, wäre es auch nur ins Kino oder auf irgendeinen Rummel oder in die Masse, ins Kollektiv, um sich hinter irgendeinem Vordermann vor sich selbst zu verstecken.
Man trabt so lange, bis man den Wind in der Winternacht blasen hört, bis die klirrende Kälte nach dem Herzen greift, bis man in völliger Einsamkeit und Verlassenheit endet. Ohne alle und jede Bindung und Verbundenheit. Man erstarrt.
Warum macht der Steppenwolf gerade uns heute soviel zu schaffen? Wenn wir das Zentrum der Welt in einer mathematischen Formel ausdrücken können, wie es Heisenberg getan hat, dann stellt sich die Frage: Was bedeutet das für mich? und dann lautet die Antwort: Nichts! Und wenn „nichts" der Sinn meines Lebens ist, dann bin ich am Ende. Dann kann ich nur noch traben und mich tarnen, dann kann ich nur noch trotzen und mich durchbeißen.
An dieser Grenze aber erreicht uns die Kunde, daß Gott in unsere Wüste durchgestoßen ist. Es gibt also einen, der gut zu uns ist. Wie oft spricht Christus von der Suche nach dem Verlorenen! Freilich muß ich ihn rufen. Aber das, was wir zu tun haben, ist nur eine kleine Lageveränderung, eine kleine Blickwendung. Sie fällt uns nur deshalb so schwer, weil wir Gewohnheitstiere geworden sind. Besinnen wir uns darauf, daß wir nicht Wölfe sind, sondern Menschen, Söhne Gottes! Deshalb wird der erste Ruf aus unserer Tiefe der Ruf nach dem Vater sein und der zweite nach Christus, dem Bruder. Damit überschreiten wir die Grenze, und alles ist wiedergewonnen. Wir sind nun nicht mehr allein, sondern mit einem Du. Was wir

ihm weiter zu sagen haben, wird sich von selbst ergeben. In dem Psalmwort fällt noch eines auf: Es fehlt die Antwort Gottes. Aber sein Schweigen ist nicht das Schweigen der Winternacht. Er braucht nicht vernehmlich zu reden. Er wirkt an uns durch sein Dasein. Nicht auf die momentane Lösung einzelner Probleme kommt es an, sondern darauf, daß Gott uns liebt, so sehr, daß er seines eingeborenen Sohnes nicht geschont hat, sondern ihn dahingab, damit wir gerettet werden.

Rettet den Menschen

Es hätte nicht viel Sinn, festzustellen, daß der Mensch verloren ist, bestände nicht die Hoffnung, daß er gerettet werden kann. Daß seine Rettung Gottes Wille und Werk ist, daß Gott den Menschen trotz seiner gegenwärtigen Verfallenheit noch will, davon war man in Berlin ausgegangen. Nun blieb noch zu zeigen, *wie* Gott sein Werk vollbringt. Gott braucht Menschen! Er bedient sich ihrer, um ihre Brüder zu retten. Die dritte Versammlung war deshalb der Theologie des Apostolates und der Betrachtung seiner heutigen Möglichkeiten und Formen gewidmet.

Dasein — Lieben — Segnen

Msgr. Hugo *Aufderbeck*, Magdeburg, stellte mit Sorge fest, daß unsere Hilfsbereitschaft, Menschen vor dem Tode zu retten, nicht ebenso selbstverständlich ist, wenn es gilt, sie vor dem ewigen Verderben zu bewahren. Und doch gibt es keine größere Not als diese. In ihr kann weder die Wissenschaft noch eine Ideologie, noch eine gesellschaftliche Aktion helfen, sondern allein Christus. Er wird nicht aufhören zu suchen, was verloren war. Aber wie er einstmals die Apostel rief, ihm zu helfen, so sucht er auch heute Helfer. Und je mehr wir die Not unserer Zeit erkennen, um so mehr belastet uns die Verantwortung des Apostolates.

Jeder von uns hat seine kleine Welt, die ihm aufgetragen ist: den Kreis seiner Angehörigen und Verwandten, seiner Bekannten, Nachbarn und Arbeitskameraden. Gibt es nicht unter ihnen sicherlich den einen und anderen, der unserer Hilfe im Sinne des Rates und der Führung bedarf? Wir sollten uns nicht die ganze Menschheit auf die Schultern laden. Wir sollten uns einen oder zwei oder fünf Menschen übernehmen und uns für sie verantwortlich machen.

Wie wir das machen? Wir müssen zunächst für unsere Sorgenkinder dasein. Beruht nicht das Rettungswerk des Herrn darauf, daß er in unserer Mitte sein Zelt aufgeschlagen hat? Lesen wir nicht im Leben der Heiligen, des Pfarrers von Ars und Don Boscos, daß sie verwandelnde Kräfte ausströmten, indem sie einfach dawaren? Dagegen kann man einwenden: „Ich habe keine Strahlungskraft." Doch wie armselig wir auch sein mögen, wir sind Christen. Allein deswegen wohnt in uns „die Kraft des Herrn" (2 Kor. 12, 9; vgl. 1 Joh. 2, 27), und sie ist „in uns wirksam" (Eph. 3, 20). Wo ein Christ mit Menschen Kontakt hat, hat Christus Kontakt mit ihnen, und dieser Kontakt vermittelt rettende Kräfte. Wo ein Christ steht und nicht mitmarschiert, wenn alle marschieren, nicht tanzt, wenn alle nach einer Flöte tanzen, nicht unterschreibt, wenn alle unterschreiben, nicht mitmacht, wenn alle mitmachen, da ist ein Fels im wogenden Meer, da ist ein Stern in dunkler Nacht, der anderen Licht gibt.

Damit dieser Kontakt zustande komme, ist nur eines notwendig, daß wir wirklich bei den Menschen sind und alles, mit Ausnahme ihres Unglaubens, mit ihnen teilen. Wir dürfen zu ihnen nicht von oben herab kommen. Wir dürfen sie nicht verlassen und erst recht nicht verstoßen. Was soll mit den Gottlosen werden, wenn die Christen das Land verlassen? Als eine Christin den Apostel Paulus fragte, ob sie ihren ungläubigen Mann verlassen solle, antwortete er „nein; denn der ungläubige Mann wird durch seine Frau geheiligt" (vgl. 1 Kor. 7, 12).

Wir müssen dasein, um in der Liebe Christi zu lieben. „Meine Sendung ist die Liebe", sagte die kleine heilige Theresia. Es gibt einen Ozean der Liebe: Gott. Aber dieser Ozean liegt uns verborgen im Schoß der Ewigkeit, so wie das Quellwasser im Schoß der Berge verborgen ist. Doch an einer Stelle bricht die Liebe Gottes auf und quillt in unsere Welt herein. Diese Quelle der göttlichen Liebe ist das Herz Jesu. Aus diesem Herzen fließen die Ströme einer wunderbaren Liebe in die Herzen derer, die aus dieser Quelle schöpfen. Je mehr ein Mensch daraus schöpft, um so voller wird sein Herz von göttlicher Liebe. Diese Liebe rettet die Welt.

Je mehr der Unglaube in unseren Tagen zunimmt, um so mehr erkaltet die Liebe. Mit der Gottlosigkeit wächst auch die Erbarmungslosigkeit. Was tut also heute mehr not als Liebe? Diese Liebe vollzieht sich in unscheinbaren Diensten, die sich von selbst nahelegen, wenn wir bei unseren Sorgenkindern mit dem Herzen weilen. Wenn ein Christ einen Nichtchristen wirklich liebt, im Namen Jesu liebt, dann wird der geliebte Mensch heil. Viele Ohren verschließen sich heute der Wahrheit. Aber kaum eines Menschen Herz verschließt sich ungeheuchelter Liebe. Und wenn du im Namen Jesu liebst, dann strömt durch dich die Liebe Jesu in das geöffnete Herz des anderen hinein. Wir dürfen nicht ausziehen, um den andern Menschen zu erobern, sondern wir müssen ihn heimlieben.

Es ist eine ernste Gewissensfrage, ob wir unsere Sorgenkinder heimlieben oder ob wir ihnen, vielleicht sogar im Namen der Religion, griesgrämig, barsch, ironisch oder zänkisch entgegentreten. Ohne Liebe wird die Welt zu einer großen Sahara. Die Liebe aber verwandelt sie in einen Gottesgarten.

Als getaufte Christen nehmen wir alle teil am Priestertum Jesu. Deshalb ist uns aufgetragen zu segnen. „Segnet einander!" (1 Petr. 3, 9.) Wir ziehen den Segen Gottes auf die Welt herab durch unser Gebet. Sollten wir uns nicht zur Gewohnheit machen, in der Frühe des Morgens die zu segnen, die mit uns zur Arbeit fahren und mit uns am gleichen Platz arbeiten? Müßten wir nicht unsere Sorgenkinder täglich in unser fürbittendes Gebet aufnehmen? Und nicht nur sie! Wir wollen es mit Paulus halten: „Werden wir geschmäht, so segnen wir" (1 Kor. 4, 12). Wir möchten oft die Faust ballen und Feuer und Schwefel vom Himmel rufen. Und doch sollen wir nicht fluchen, sondern segnen. Was würde aus der Welt ohne Gottes Segen werden!

Wir sollen segnen mit dem Kreuz. Was machen wir mit der Not des Alltags und den Kümmernissen der Umwelt? Eines der größten Trauerspiele in der Welt ist vergeudeter Schmerz und nutzloses Leid. Und nutzlos ist jedes Leid, wenn wir es nicht zu Christus in Beziehung setzen. Nehmen wir es als Kreuz in unsere Hände, dann segnen wir damit die Welt, segnen die, die uns verfolgen, ergänzen, was an den Leiden Christi noch mangelt. Wer im Namen Christi segnet, hat Christi Macht und Kraft. Darum ist

der Christ ein Mensch mit unerhörter Vollmacht. Die Macht der Ohnmächtigen ist die Macht Christi.

Bei der Erfüllung unserer Sendung bedrohen uns eine Reihe von Versuchungen. Die erste Versuchung ist die zur Flucht, und die Geschichte des Propheten Jonas berichtet uns davon. Wir haben nicht das Recht, Ninive den Niniviten zu überlassen. Wie soll in Ninive das Evangelium verkündigt werden, wenn der Prophet die Flucht ergreift. So sind auch unsere Sorgenkinder verloren, wenn wir sie verlassen.

Die zweite Versuchung ist die der Müdigkeit. Der Prophet Elias drohte ihr zu erliegen. Er wollte nur noch Ruhe, nur noch schlafen. Vor so vielen verschlossenen Herzen hatte er gestanden, auf so viele unübersteigbare Mauern war er gestoßen, daß er genug hatte. Es war scheinbar alles umsonst gewesen. Aber aus der Kraft des Brotes, mit dem der Herr ihn stärkte, vermochte er aufzustehen.

Die dritte Versuchung heißt Kleingläubigkeit. Der Apostel Philippus war kleingläubig angesichts der paar Brote des Knaben und des Hungers der Tausenden von Menschen. Uns ergeht es ebenso, wenn wir unsere eigene kleine Zahl und unsere geringen Mittel vergleichen mit der riesengroßen Not unserer Zeit. Aber nicht wir brauchen sie zu stillen. Das tut der Herr, wenn wir nur mitarbeiten.

Eine vierte Versuchung droht uns aus unserer eigenen Sündhaftigkeit. Wir sollen andere retten und bedürfen selbst der Rettung. Und doch gilt auch hier, daß seine Seele rettet, der sie verliert und sich dahingibt.

Der Herr hilft uns, unsere Sendung zu erfüllen. Er steht uns bei mit seinem Wort. „Auf sein Wort hin" müssen wir hinausfahren. Er gibt uns sein Brot. „In der Kraft seiner Speise" müssen wir uns auf den Weg machen. Er erfüllt uns mit seinem Geist und verwandelt unsern festgefahrenen Karren in einen feurigen Eliaswagen.

Der Herr sagt zu uns: Kommt! Das ist unsere Berufung. Er sagt: Geht! Das ist unsere Sendung. Er sagt: Bleibt! Das ist unsere Hoffnung. Und unsere Antwort: „Herr, hier bin ich! Sende mich!"

Bestätigen — Konstruktiv sein — Aufarbeiten

Der Kölner Domprediger, *Urban Plotzke* OP, vermittelte den Zuhörern zunächst von der Bergpredigt her eine Vorstellung davon, wie Christus unsere apostolische Aufgabe versteht. Der Herr kennt kein Vollkommenheitsideal von einer ausschließlich persongebundenen Prägung, keine Nachfolge in der Isolierung. Er sieht den Einzelnen immer in der Zuordnung zum Ganzen, den einzelnen Jünger in seinem Zusammenhang mit dem Reich Gottes. Der Einzelne soll zwar nicht in der Gemeinschaft völlig aufgehen. Er soll in personaler Beziehung zu Christus leben und aus ihr dann in die Gemeinschaft hineinwirken.

Das Bild vom „Salz der Erde" deutet auf unsern Auftrag hin. Vor seinem geschichtlichen Hintergrund betrachtet, ist es revolutionär. Denn es verheißt die Mächtigkeit des einzelnen in der Welt des Römischen Imperiums, darin doch jeder nur von Gnaden Cäsars lebte. Der Christ braucht also in einer noch so fortschrittsseligen Welt keine Minderwertigkeit zu fühlen. Er soll nicht „schal" werden. Mehr als je bedarf die Menschheit heute der bewahrenden Kräfte des Geistes Jesu Christi, die der Christ ihr zu vermitteln, und der Botschaft, die er ihr auszurichten hat. Wenn das Salz schal wird, wirft man es weg. Wir können die Welt nicht gewinnen mit falschen Zugeständnissen und mit Methoden, die niemandem wehe tun. Die Kinder der Welt haben ein feines Gespür dafür, ob unser Christentum echt ist. Ist es schal, dann wirft man es kurzerhand weg.

Wer ein Christ ist, soll für die Welt ein Licht sein. Es gehört zur Natur des Lichtes, daß es sich mitteilt und ausstrahlt. Ausstrahlen, das ist also nicht etwas zum Christsein erst Hinzukommendes oder etwas, das man aus Liebhaberei oder Ehrgeiz betreibt, sondern es gehört zum Wesen des Christen, daß er Zeugnis gibt von dem wahren Licht, das in diese Welt gekommen ist. Wir sind wie die Leuchter, auf die das wahre Licht von Gott gestellt wird, damit es die Welt erleuchte.

„Euer Licht leuchte vor den Menschen, damit sie euern Vater im Himmel preisen." Der Christ darf, wenn wir es recht verstehen, nicht „Vorbild" sein wollen. Das Motiv seines Handelns ist die Liebe zu Gott und die Ehre Gottes. Aus diesem Motiv soll sein Handeln als etwas Selbstverständliches hervorgehen. Es soll von selber leuchten, und die anderen sollen in ihm Christus wiedererkennen. Solches Handeln wirkt dann auf den Handelnden zurück; es heiligt ihn.

Ein echtes Selbst- und Sendungsbewußtsein ist für die Christenheit von heute entscheidend wichtig. Denn die Um- und Mitwelt beurteilt die Botschaft Christi und die Kirche als deren Verwirklichung nicht nach dem, was wir verkündigen und predigen, sondern nach den Früchten, die wir in unserm Leben bringen.

Das Wort des Herrn von der Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann, bedeutet, daß die Kirche als neues Jerusalem in ihren Gläubigen sichtbar wird. Ein echtes Kirchenbewußtsein ist ein wesentliches Element fruchtbaren Apostolatsgeistes. Mit unserm Apostolat wollen wir der Kirche dienen. Dabei geht es nicht um den Aufbau von Machtpositionen, sondern darum, daß die Kirche ihre Mission so erfülle, wie die jeweilige Zeit und Situation es fordert.

Welches sind demnach die Dienste und Aufgaben, die wir heute zu übernehmen und zu bewältigen haben? Es gibt drei Aktivformen des Apostolates: Bestätigen — Konstruktiv sein — Aufarbeiten. Wir haben den Gott der Liebe und seine Güte zu bestätigen. Das setzt ein hohes Maß von Selbstverwirklichung voraus und dazu ein demütiges Wissen, daß alle Gaben, die ich besitze, Gottes Geschenk und zugleich Aufgaben im Dienst meiner Mitmenschen sind. Wir bestätigen Gott nicht dadurch, daß wir viel von ihm reden, sondern dadurch, daß wir die Menschlichkeit seines Sohnes weitergeben. Unsere Menschlichkeit soll sich bewähren in allen Formen der Begegnung mit anderen. Der heutige Mensch leidet ja besonders darunter, daß er sich nur als Nummer bewertet sieht.

Konstruktiv sein! Hier geht es um das Apostolat der aufbauenden, wachsam und verantwortlich mitarbeitenden Liebe, um die Initiative des Glaubensgeistes, den erfinderischen Sinn der Hilfsbereitschaft, die schöpferische Kulturkraft. Welche Möglichkeiten dazu bieten sich schon im Raum der Familie! Die Eheleute sollen ja miteinander, und die Kinder sollen am Bilde ihrer Eltern wachsen. Doch es wäre zu wenig, wenn wir uns ganz auf die Familie beschränkten. Unter uns leben sehr viele Menschen, die einsam sind und den Anschluß an andere suchen, die ihnen Halt geben können. Können wir nicht dem einen oder andern von ihnen unsere Hände entgegenstrecken? Auch im Berufsleben müssen wir danach trachten, Sach-

lichkeit mit Menschenfreundlichkeit zu verbinden, ja ohne diese Verbindung ist in manchen Berufen die eigentliche Aufgabe gar nicht erfüllbar. Im kirchlichen Bereich sind wir dafür verantwortlich, daß das Reich Gottes zu allen komme. Denken wir beispielsweise an die vielen Studenten aus Übersee, denen wir Gelegenheit bieten müßten, gelebtes Christentum kennenzulernen und seine Sorge um den Menschen an sich zu erfahren.

Aufarbeiten! Wer als Christ denkt und empfindet, spürt die Verpflichtung der Liebe, von der eigenen Herzenswärme in kalte Räume abzugeben und die Schuld der Welt und der Christen aufzuarbeiten. Das Leid des Mitmenschen muß zu meinem eigenen werden und darum mein Mitleid herausfordern. Schon die Kinder sollten dazu erzogen werden. Junge Menschen sollen die Fehler und Schwächen ihrer Eltern geduldig ertragen, die Eltern besonders um ihre schwächsten Kinder liebevoll besorgt sein. Auch in der Liebe der Geschlechter geht es darum, die Schwächen des andern geduldig zu ertragen, behutsam zu bessern und ihn durch den eigenen Einfluß allmählich zu stärken. Nur so bewahrt man sich vor wirklichkeitsfremden Ansprüchen und Illusionen. Eltern dürfen auch ihre mißratenen Kinder nicht fallenlassen. Und keine Ausflucht kann das Elterngewissen vor seiner Verantwortung für die Erziehung bewahren. Im Raum des öffentlichen Lebens dürfen wir von unserer Überzeugung nicht weichen. Wir werden mit solcher Klarheit auch wohl gegenüber dem weltanschaulichen Gegner am weitesten kommen. Aber, soweit es an uns liegt, werden wir immer über allen Gegensätzen das Verbindende suchen und in jedem Fall selbst in unserm Feind den Menschen anerkennen und ihn mit der Liebe Christi zu lieben suchen. Mit der Not unserer Zeit, die zu einem sehr großen Teil durch Schuld verursacht ist, wird letztlich nur ein Mensch fertig, der seine und seiner Brüder Schuld zu übernehmen und unter dem Kreuz Christi zu tragen bereit ist. An der Tatsache des Kreuzes kommt man mit Raffinement nicht vorbei. Wer es bejaht, dem wird es zum Heil.

Unsere Sendung:
Forderung — Erwählung — Verheißung Christi

Ildefons Bergmann OSB, Mönch der Erzabtei Beuron, legte in seinem Vortrag Zeugnis ab für die Gabe des Rates, die wir von unseren kontemplativen Orden dankbar entgegennehmen dürfen. Gemäß der Weisung Benedikts: „Per ducatum Evangelii" wußte er die Sendungsaufgabe der Weltleute in eine spürbar innige Beziehung zu der Mission des Menschensohnes zu setzen.

Christus fordert. „Wo ich bin, da soll auch mein Diener sein" (Joh. 12, 26). Durch seine Menschwerdung „in den Tagen des Kaisers Augustus" begab Christus sich in den Raum der Geschichte. Er nahm die Folge von Katastrophen, die wir Geschichte nennen, auf sich, und zwar, um uns zu retten. Damit weist er uns fürs erste in die Geschichte ein. Ihr sollt euch in der Geschichte bemerkbar machen: sühnend, betend, arbeitend, opfernd!

Der Schritt in die Öffentlichkeit führte den Herrn, nach der Taufe im Jordan, zum Zusammenstoß mit dem „Fürsten und Gott dieser Welt". So wurden die dämonischen Unter- und Hintergründe der Welt offenbar, aber auch, daß der Herr der Stärkere ist. In dieser Kraftprobe erteilt Christus uns die Sendung zur Beschwörung und Bannung der Dämonen. Wir werden ihrer Herr durch „Gebet und Fasten" (Mark. 9, 29). Fasten ist der Inbegriff der Zucht. Gebet ist das Schwert des Geistes.

In seiner Passion wurde der Herr „gekreuzigt unter Pontius Pilatus". Die Sendung des Herrn trifft an ihrem Höhepunkt auf die Ebene des Staates. So weist der Herr uns für die Mithilfe an seinem Erlösungswerk in die Sorge um die staatlichen Ordnungen ein. Wir haben dem Staat zuerst unser Gebet zu geben, ob er uns gefällt oder nicht. Die Urkirche betete auch während der Verfolgung für die Cäsaren. Wir schenken dem Staat ferner das Zeugnis unseres christlichen Lebens. Es ist eine schützende Kraft für den Staat. Der absolute Staat hat allerdings zu allen Zeiten gewittert, daß das Christentum Anwalt der personalen Würde des Menschen ist. Das ist der tiefste Grund der Konflikte. Wir sind aber deswegen der Sorge nicht enthoben.

Die Sendung Christi mündet durch Tod und Auferstehung ein in die „neue Schöpfung". Durch unsere Taufe wurden wir in sie einbezogen. Der Christ wird als „österlicher Mensch" zum Brückenkopf der neuen Welt Gottes in der verfallenen Welt der Sünde. Wir müssen demnach durch die heiligmachende Gnade in Christus beheimatet, aber in dieser unserer Welt wirksam sein.

Die Vollendung der Sendung Christi ist die Sendung des Heiligen Geistes. Die Kirche hebt an. In ihr lebt Christus fort. So muß ich mich als einen Vorposten der Kirche betrachten, der ihre Sendung in einem, in meinem ganz bestimmten Teil der Welt zu verwirklichen hat. Umgekehrt wird auch mein kleiner Wirkungsbereich von der ganzen Kirche getragen. Dieses Wissen ist besonders für die Christen auf verlorenen Posten in der äußeren oder inneren Diaspora verheißungsvoll. — In diesem Zusammenhang eine Mahnung: Laßt euere Bischöfe nicht im Stich!

Christus erwählt. Wir dürfen das auch so verstehen, daß er uns zu einer ganz persönlichen Mission auf dem weiten Feld der Geschichte erwählt hat. Aber zunächst bezeugt doch dieses Wort, daß Er gerufen hat, „die er selbst wollte". Als er seine Apostel auswählte, geschah es unmittelbar, „daß sie bei ihm wären". Das ist etwas ganz Wichtiges. Nur die können ausgesandt werden, die Christus zuvor tief und bleibend in seine Gemeinschaft aufgenommen hat. Nur der Gerettete kann retten. Nur der Ergriffene kann ergreifen. Unsere Sorge der Mensch — dieses Leitwort des Katholikentages muß zuerst auf jeden von uns angewendet werden. Das ist möglich, weil wir die Verheißung haben: „Ich bin bei euch". „Da bin ich — ich bin bei Dir, Herr! — Nun, sende mich!"

Wohin mag nun Christus uns, die wir bei ihm sind, senden wollen? In welche Situation? Im Römerbrief wird erzählt, daß Gott den Menschen, der sich von ihm wendete, sich selbst überließ. Augustinus sagt: „Sich selbst zur Strafe wird jeder ungeordnete Geist." Wir werden demnach an den mit sich selbst verhaderten Menschen gesendet. Wir müssen ihn mit dem „Licht der Welt" in seiner Ratlosigkeit erleuchten und dabei aufdecken, wo die Ursache menschlicher Not liegt. Wir müssen ihm Vergebung verkünden. Wir müssen die dunklen Noträume der Gesellschaft durch unsere Liebe erleuchten. — Wir sollen auch das „Salz der Erde" sein. Wort, Tat, Beispiel — alles verschlägt nicht ohne die Dosis des Salzes der Menschlichkeit. Ein Wort von Mark Twain: „Lieber Gott mach doch die bösen Menschen gut und die guten Menschen etwas netter!"

Wir sind aber auch persönlich erwählt zu einem universalen Dienst an Welt und Geschichte. Das klingt sehr hoch. Aber heute zum ersten Mal seit Anbeginn der Geschichte ist die Menschheit zur Gesamtmenschheit geworden, ist die Weltgeschichte universal geworden. Wir müssen uns deshalb heute um die entferntesten Menschen, Völker und Ereignisse kümmern. Die Fernsten sind uns zu Nächsten geworden. Mindestens sind sie alle unserm täglichen Gebet aufgegeben. Aber nicht nur das . . .

Christus verheißt. Die Verheißung ist das Kreuz. Das heißt, die Rettung der Welt geschieht am verlorensten Punkt, der in der Welt aufzutreiben war, am Orte der Hinrichtung von Sklaven, wo der Retter selbst rettungslos verloren war. Indem Christus sich zur furchtbarsten Bewegungslosigkeit verurteilen, nämlich an das Kreuz heften ließ, brachte er die Welt in Bewegung. Er riß sie aus der Herrschaft Satans los und in die Vergebung Gottes hinein. So wurde es „vollbracht"!

Wir werden eingeheftet in das Kreuz: mit unserer persönlichen geistlichen Armseligkeit, mit unseren Glaubensschwierigkeiten gegenüber einer triumphierenden Welt, mit den Nöten unserer Existenz und mit unserer eigenen Bewegungslosigkeit, da wir uns ausgeliefert sehen an die Mächte der Geschichte. Aber die Länge und Breite unseres Kreuzes läßt uns doch den innern Raum für unsere Hingabe an Gott, für die Kreuzesgemeinschaft mit dem Herrn, für die Möglichkeit, was an uns liegt für die Rettung der Menschheit zu vollbringen.

Der Segen des Kreuzes wird uns in der Eucharistie vergegenwärtigt. Durch sie werden wir von der Sendung Christi im Innersten erfaßt. Hier werden wir in den Mittelpunkt und auf den Höhepunkt christlichen Lebens gestellt. Denn hier treten wir Hand in Hand mit Christus ein für das Äußerste, um das es geht, pro nostra totiusque mundi salute.

Und schließlich kündet die Verheißung Christi, daß er wiederkommt. Der Herr sagt nichts davon, daß unser Bemühen zu einer fortschreitenden Verchristlichung der Welt führen werde. Eher das Gegenteil: die Kirche wird zeit der Geschichte unter dem Zeichen des Kreuzes gehen. Außerdem bietet uns der Herr in der Geheimen Offenbarung eine mitleidslose Vorschau auf die kommenden Dinge. In Macht und Herrlichkeit wird die Geschichte der Welt und der Kirche und so auch unsere Sendung erst erfüllt werden, wenn das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheint und der Herr in seiner zweiten Sendung als Weltenrichter wiederkommt.

Künder der Wahrheit — Hüter der Ordnung — Bringer der Gnade

Domkapitular Msgr. Anton *Maier,* München, bot in seinem Vortrag einen guten praktischen Überblick über die verschiedenen Bereiche und die in ihnen erwachsenden Aufgaben christlichen Apostolates.

Als Kinder Gottes, die an seinem Wesen teilhaben, sind wir der Wahrheit verpflichtet, weil Gott die Wahrheit ist. Wir sind der Gerechtigkeit verhaftet, weil Gott gerecht ist. Wir sind zum Streben nach Vollkommenheit gehalten, weil wir „vollkommen sein sollen wie unser Vater im Himmel". Wir dürfen das Glück unserer Verbundenheit mit Gott nicht für uns allein behalten, wie auch Gott seinen Reichtum nicht für sich behielt. Darum lassen wir uns aussenden in unser Alltagsleben als Künder der göttlichen Wahrheit, als Hüter seiner Ordnung und als Boten seiner hilfreichen Güte.

Es ist nicht schwer, in der Gemeinschaft Gleichgesinnter die Glaubenswahrheit zu bekennen. Aber es kommt darauf an, daß wir es dann tun, wenn wir in einer Welt leben, die so aussieht, als ob Gott tot wäre, in einer Welt, die scheinbar nach ihren eigenen Gesetzen abläuft. Wenn Tod, Krankheit oder Mißerfolge in unser Leben einbrechen, dann den Gekreuzigten zu bekennen, das heißt unsere Sendung erfüllen. Wenn uns unser Recht versagt wird, wenn die Schlauberger und Gerissenen ihre Vorteile einheimsen, dann den ewigen Richter zu bekennen, das heißt für die Wahrheit Zeugnis geben.

Wir schulden unser Bekenntnis dem in der Kirche fortlebenden Christus. Es würde nicht viel bedeuten, wenn wir uns zur Kirche bekännten, insoweit die Kirche unsere Persönlichkeitsrechte verteidigt. Unsere Sendung als Bekenner erfüllen wir in höherem Sinne, wenn wir uns zu den Pflichten bekennen, die jenen Rechten entsprechen. Dem Recht auf Eigentum entspricht die Pflicht zur Hilfeleistung. Darum verlangt etwa der Lastenausgleich die innere Zustimmung des Christen. Wenn uns gesagt wird, daß zwei Drittel der Menschheit hungern und im Elend leben, dann können wir als Christen an der Not dieser entwicklungsfähigen Länder nicht vorübergehen. Dem Recht, die Erziehung unserer Kinder zu bestimmen, entspricht die Pflicht, uns um sie zu kümmern. Wir können die Verantwortung nicht beliebig delegieren. Wohl müssen wir darauf bedacht sein, daß sie im Leben durchkommen. Wir müssen aber an erster Stelle dafür sorgen, daß sie den Weg zu Gott hin gehen. Prüfen wir uns, ob uns die Glaubensstunde der Kinder wichtiger ist als ihre Klavierstunde, prüfen wir uns auch hinsichtlich der harten Frage, ob wir das ewige Heil der Kinder gefährden wollen, um ihnen dafür eine höhere Schulbildung und akademische Laufbahn zu ermöglichen. Dem Recht des Arbeiters auf anständige Bezahlung steht die Pflicht zu gewissenhafter Leistung gegenüber. So sehr wir für die soziale Gerechtigkeit eintreten, müssen wir doch den Mut haben, zu sagen, daß das ewige Mißtrauen gegeneinander, die ewige Unzufriedenheit, der unablässige Neid, die Sucht, es dem andern gleichzutun, vom Übel sind. Wir wollen uns des Errungenen freuen. Aber was die „gute alte Zeit" ausmachte, waren es nicht die christlichen Tugenden der Bescheidenheit und Zufriedenheit?

Dem heutigen Chaos der Vermassung setzen wir die Obhut der göttlichen Ordnung entgegen! Worin besteht die Vermassung? In den genormten Wohnungen, Kleidern, Möbeln, Vergnügungen, in dem Verbands- und Organisationswesen? Sie sind Anlaß zur, aber kaum Ursache der Vermassung. Normen und Einheitsmaße in Wirtschaft und Technik haben ihre Vorteile. Dagegen ist uns leider im geistig-seelischen Bereich das Einheitsmaß für das sittliche Handeln verlorengegangen. Was charaktervoll oder schäbig, was natürlich oder naturgetarnter Schmutz ist, was gut oder böse ist, darüber haben wir heute keine einheitliche Auffassung, und dafür haben wir keine anerkannten Maßstäbe mehr. Was der eine Betrug nennt, das bezeichnet der andere als Geschäftstüchtigkeit. Was der eine tierisch nennt, das ist für den andern „seine Natur".

Wir bekennen uns dagegen zu einer zeitlosen Rangordnung der Werte. Die ewigen Werte gehen den zeitlichen vor. Und innerhalb der zeitlichen Ordnung haben die geistigen Güter der Freiheit, Gerechtigkeit, Sauberkeit,

Religion den Vorrang vor den materiellen Werten des Lebens, der Gesundheit oder des Reichtums. Wir ersehnen aus ganzem Herzen den Frieden. Kann aber ein Christ sagen, er wolle den Frieden um jeden Preis? Der Krieg kann uns das Leben nehmen. Aber ist das Leben der Güter höchstes?

Die Ordnung Gottes ist in zwei eherne Tafeln gemeißelt. Auf der ersten sind die Rechte Gottes verzeichnet, auf der zweiten die des Menschen. Menschenrecht kann nicht gefunden, nicht erkämpft und nicht verteidigt werden, wenn die Gottesrechte achtlos beiseite geworfen werden. Das Bild des menschgewordenen Gottes ist das Vorbild unseres Menschenbildes. Wer die Gebote Gottes kennt, der braucht nicht zu jeder Entscheidung eine Anweisung einer Zentrale; er kann die Dinge selbst beurteilen. Er ist gewappnet gegen einseitige Auslegungen: Wenn man z. B. heute oft sagen hört, das Christentum bestehe in der Nächstenliebe, dann weiß der Christ, daß höher noch die Liebe zu Gott steht und daß sie die Quelle ist, aus der mit anderen christlichen Haltungen auch die Nächstenliebe entspringt. Oder wenn man hört, daß die gleitende Arbeitswoche höhere Produktivität und damit bessere Lebensbedingungen ermögliche, dann weiß der Christ, daß hier ein Stück der gottgegebenen Ordnung für einen Augenblicksvorteil preisgegeben werden soll. Wenn man heute die Parole hört: jedem das gleiche!, dann erinnern wir uns an Gottes Gebot, jedem das Seine zu geben.

Bei allem Mühen um Wahrheit und Gerechtigkeit können wir jedoch nicht übersehen, daß die Spannungen und Unordnungen des menschlichen Herzens und infolgedessen auch der menschlichen Gesellschaft nur mit Hilfe der Gnade Gottes ausgehalten und geordnet werden können. Der tiefste Inhalt unserer Sendung als Christen ist Gottes Gnade. Wir können sie aber nur dann weitergeben, wenn wir sie zuvor besitzen. Wir schöpfen sie aus dem Gebet, aus den Sakramenten der Buße und des Altares, aus der stillen Besinnung in Einkehrtagen und Exerzitien. Es genügt, die Erinnerung an die Erlebnisse unserer Generation zu beschwören, um einzusehen, daß weder menschliche Organisation und Perfektion noch Systeme und Ideologien hinreichen, um die Probleme der Welt zu meistern. Was muß denn noch geschehen, damit wir begreifen, wohin die Welt ohne Gottes Gnade gelangt? Wir stehen zu unserer Welt und zu unserer Zeit. Aber wir sind gesendet, um sie nach dem Willen Gottes zu gestalten.

Sendungsbereitschaft — Ausdruck der Dankbarkeit gegen Gott

Suso Braun OMCap, Innsbruck, wollte in seinen Zuhörern die Bereitschaft wecken, sich Christus zur Verfügung zu stellen, indem er die ganze Größe unserer Dankesschuld gegen Gott zu Herzen brachte.

Ich danke Dir, daß Du an mich gedacht hast, ehe ich dawar! Wir sind nicht ins Dasein geworfen, vor eine Maschine, an einen Schreibtisch, auf einen armseligen Weg. Es liegt ein Glanz über dem elendesten Dasein. Dieser Glaube ist kühn. Er wäre verwegen, wüßten wir es nicht aus Gottes eigenem Mund. Christus steht als Zeuge für ihn ein. Der Kern unseres Glaubens ist die Überzeugung, daß der Herr jedem von uns hier und heute gegenwärtig ist. So wird es zur wesentlichsten Frage unseres Lebens, ob wir in der Gnade und Liebe Gottes stehen und seinen Absichten entsprechen, ob Christus auch in uns lebendig ist.

Ich danke Dir, daß Du mich erhältst. Es gibt Lebensstunden, da die Versuchung zum Deismus uns beschleicht. Aber in unseren Herzen wird das Wort „Vorsehung" groß geschrieben. Es gehört zum Wesen dieses Wortes, daß wir es nicht zu durchschauen vermögen. Es ist Gegenstand des Glaubens und Vertrauens. Mit der Bitte, daß Gottes Reich kommen möge, haben wir einen Advent durchzuhalten. Wir meinen damit nicht die Illusion eines irdischen Paradieses, einer vollkommenen Welt. Wir geben uns nicht einmal der trügerischen Hoffnung hin, daß wir die Welt insgesamt in einiger Zeit verändern könnten. Es gibt eigentlich nur ein einziges, das wir verändern können: unser Herz. Aber wenn uns das gelingt, dann werden wir neue Menschen von unbändiger Kraft und Zuversicht.

Ein neues Herz! An die Stelle eines nur weltanschaulichen Christentums soll das sakramentale Christentum gesetzt werden; denn das andere ist nicht mehr als ein Gespött für die Dämonen. Wirklich ein Christ ist nur derjenige, der aus dem Glauben an seinen Erlöser lebt, der in der Frühe des Morgens mit seiner Familie vor dem Kreuz des Erlösers niederkniet, der noch anbetet, der am Sonntag das Opfer Christi nicht nur als Zaungast mitvollzieht, der noch demütig in den Beichtstuhl kniet, der aber auch mit hochgemutem Herzen vom Tisch des Herrn aufsteht. Der Anruf zu dieser Bekehrung des Herzens ist der wichtigste Anruf Gottes an diesen Katholikentag. Die Seelsorge an der eigenen Seele ist das erste, wozu Gott mich aussendet.

Und doch sendet er mich gerade damit an die Brüder. Denn wo immer einer wirklich als Christ lebt, da wirkt er durch seine pure Existenz, sei es als ansteckendes Beispiel, sei es als mahnendes Gewissen. Und die Welt wartet, mag sie es eingestehen oder nicht, mit ihrer heimlichsten Sehnsucht auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Sie wartet nicht auf unsere gescheiten Gedanken, nicht auf unsere Argumente, nicht auf gelehrte Bücher, sondern darauf, daß wir uns in einem ungebrochenen und unverdünnten Christentum als Kinder Gottes offenbaren.

Dennoch ist uns auch die bewußte Sorge um unsere Mitmenschen aufgetragen. Es ist sinnlos zu sagen: „Der Papst sollte . . ., die Bischöfe oder Pfarrer sollten . . ." Ich soll! Wenn wir doch dieses schreckliche Wort „Laie" vermieden. Es gibt keine Laien in der Kirche, es gibt nur zu Kindern Gottes getaufte, zu Aposteln gefirmte, zu priesterlichen Menschen gesalbte Jünger des Herrn.

Der engste Raum, für den der Jünger des Herrn verantwortlich ist, umschließt die Familie. Doch der Sendungsauftrag geht über ihn hinaus in die Gemeinde und an die Arbeitsstätte. Die Leidenschaft des Herzens wird Wege finden, dem Bruder zu helfen! Tag und Nacht wird ihm die Frage kommen: Was kann ich tun für die Menschen? Was kann ich tun für die Sache Gottes?

Ich danke Dir, daß Du mich nicht verstoßen hast, weil ich in Sünden gefallen bin! Wir sollten eine communio sanctorum sein. Aber wir sind eine communio peccatorum. Wir sollten Gottes heiliges Volk sein, aber auch in den Kellern des begnadeten Menschen bellen die Hunde. Wenn wir vor den Altar Gottes treten, beginnt unser Gebet mit dem Confiteor. Aber Gott gibt uns nicht preis, sondern er gibt uns die Hand, und die ausgestreckte Hand hat die Gestalt der Kirche angenommen. Sind wir auch eine Kirche von Sündern, so doch von erlösten Sündern. Die Kirche ist das Angebot der Barmherzigkeit Gottes.

Aber diese Barmherzigkeit Gottes, diese seine entschei-

dende Tat an der Welt und für sie will weitergegeben werden. Wir müssen Barmherzigkeit üben, damit wir Barmherzigkeit erlangen. Gerade in unseren Tagen, in den Tagen der Apparate und Organisationen, schreit der Mensch nach Liebe und Barmherzigkeit.

Wir schulden die Barmherzigkeit zunächst unseren Brüdern im Glauben. Muß nicht unsere Pfarrgemeinde eine verschworene Gemeinschaft von Liebenden sein? Wenn wir einander begegnen, da soll dann ein freundlicher Gruß und ein Leuchten der Augen dem andern sagen: mein Bruder, du bist nicht allein. Es soll keiner in unserer Mitte müde und schwach werden angesichts der Abgründe und Versuchungen, ohne daß ihm ein Bruder zur Seite steht, der ihm Mut macht.

Aber unsere Barmherzigkeit darf an den Grenzen der eigenen Gemeinschaft nicht enden. Hier in Berlin lebt das Vermächtnis von Carl Sonnenschein. Die Hilfe in den physischen Nöten der Menschheit ist ebenso heilig wie der Kirchenbau. Kardinal Faulhaber sagte nach dem Ersten Krieg einmal: Wohnbau ist Dombau.

Barmherzigkeit! — Das ist die Kirche. Sie ist die große Barmherzigkeit Gottes für die Menschen. Und wir werden ausgesendet, um diese Wahrheit wahrzumachen für die ganze Menschheit.

Sorge um das Heil der Menschen: Sendung — Aufgaben — Bedingungen

Dietmar Westemeyer OFM, Dortmund, bemühte sich darum, die christliche Sorge um die Menschen in ihrem eigentlichen Anliegen, nämlich als Sorge um das ewige Heil, in den Werken geistlicher Barmherzigkeit hervortreten zu lassen.

Die meisten Menschen, so sagte er, lassen es sich gern gefallen, daß man sich um sie kümmert, wenn sie in materiellen Nöten sind. Durchaus nicht jeder nimmt Hilfe an, wenn es um das geistige Wohl oder gar das ewige Heil geht. Und auch in dem, der helfen will, regen sich gegen diese Art zu helfen besondere Widerstände.

Wir müssen uns deshalb vergegenwärtigen, daß das Ziel aller Bemühungen Gottes um den Menschen dessen ewiges Heil ist. Im ersten Schritt auf diesem mühevollen Wege gab er seinen Sohn an die Menschen dahin, „damit jeder, der an ihn glaubt, das ewige Leben habe" (Joh. 3, 16). Im zweiten Schritt verewigte er die Sendung seines Sohnes durch die Stiftung der Kirche. Im dritten Schritt weitet Gott die Sendung Christi und der Kirche aus durch die Entsendung der Glieder der Kirche. Selbst von Gottes Rettungswillen erfaßt, sollen wir sein Rettungswerk mit allen Kräften und in allen Richtungen fördern.

So wird deutlich, daß die Kirche im tiefsten die verleiblichte Liebesgemeinschaft der um und in Gott Verbundenen ist. Die Kirche ist nicht nur dort gegenwärtig, wo sie organisatorisch existiert, wo die Sakramente gespendet werden, sondern auch dort, wo zwei oder drei sich im Bewußtsein ihrer Zugehörigkeit zu Christus zum Gebet vereinigen, ja sogar dort, wo nur ein einziger für Christus Zeugnis ablegt. Es muß uns sehr daran liegen, daß alle Gläubigen sich auf Grund ihrer Gliedschaft in der Kirche als gesendet betrachten, im Namen Jesu diese Sendung wahrnehmen und sie auszuüben wagen. So werden wir leichter fertig mit den zeitgebundenen Gefahren des Müdewerdens und Bangemachens, mit Verlassenheit und Einsamkeit, mit der Spaltung unserer Person in zwei Gewissen. „Fürchte dich nicht, du kleine Herde!" (Luk. 12, 32).

Die konkreten Aufgaben, die uns mit der Sendung Christi überantwortet werden, sind nicht ausschließlich religiösen Inhaltes oder Gegenstandes. Die Rettung des Menschen zum ewigen Heil hängt heute auch davon ab, daß Wahrheit Wahrheit bleibt, daß das Recht nicht durch die Gewalt gebeugt wird, daß Gewissen und Charakter sich an der Sittlichkeit orientieren, daß die Freiheit geschätzt und daß Innerlichkeit, Menschlichkeit und Persönlichkeit als Werte ersten Ranges anerkannt, gepflegt und verteidigt werden. Ja die Heilssorge darf sich nicht einmal auf den Menschen als einzelnen beschränken, sie muß sich um die Gestaltung der Umwelt kümmern. Doch soll hier von den spezifisch religiösen Aufgaben gesprochen werden.

In dieser Hinsicht geht es zuerst darum, die göttlichen Kräfte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu stärken. Für den Priester lautet die Aufgabe, die göttliche Botschaft so zu verkündigen, daß diese Kräfte an seiner Verkündigung erstarken. Die Gemeinde wird in dieser geistlichen Grundhaltung für gewöhnlich das Gesicht haben, das ihr Seelsorger ihr aufprägt. Aber auch die Laien haben hier manche Möglichkeit zur Einflußnahme auf andere. Die stärksten Chancen liegen im Bereich der Familie. Immer noch haben die Eltern den tiefsten von allen Einflüssen, denen ihre Kinder unterliegen. Vielleicht ist aber die Sorge um die Jugendlichen heute noch ernster zu nehmen. Doch wir dürfen unsere Verantwortung nicht auf die Familie beschränken. Sie ist uns auch gegenüber der Nachbarschaft, am Arbeitsplatz, im Verkehr, in jeder Begegnung mit anderen auferlegt.

Wichtiger als das, was wir reden, ist freilich, wie wir handeln. Es läßt aufhorchen, wenn einer einen frohen Glauben zeigt, wenn er, ohne zu zögern, seine Entscheidungen nach dem Glauben trifft. Andere aus Überzeugung und nicht bloß aus Gewohnheit handeln zu sehen, das imponiert meist stark und nachhaltig, macht Gleichgesinnte mutig und Andersdenkende nachdenklich. So wirkt sich zum Beispiel die Selbstverständlichkeit des Betens aus, der Umgang mit der Heiligen Schrift, das Verhalten zum Gotteshaus. Bei vielen Übungen hängt es einfach davon ab, ob sie vorgemacht werden, ob einer den Mut hat anzufangen. Vieles unterbleibt nur deshalb, weil man niemals angeleitet wurde. Hier ist auch an die Möglichkeit der Weitergabe oder Empfehlung guten religiösen Schrifttums zu erinnern.

Ein zweites Aufgabengebiet liegt in unserer Mitwirkung am Aufbau einer lebendigen Pfarrgemeinde. Die Pfarrgemeinde ist weder ein notwendiges Übel noch ein Luxus, sie hat ihren Eigenwert, da das Christenleben sich erst in der Gemeinschaft vollendet. Gewiß fällt auch hier dem Seelsorger die Hauptlast zu, zumal was die Lebendigkeit der Gemeinde innerhalb des Gotteshauses betrifft. Und doch ist der Anteil der Gläubigen auch daran nicht ersetzbar. Bei der Gestaltung der Meßfeier springt das in die Augen. Hier können einige wenige regsame Gemeindemitglieder eine ganze Pfarrgemeinde umgestalten und einige wenige für eine ganze Gemeinde zum Hemmschuh werden. Selbst bei der Verkündigung sind die Laien nicht ohne Einfluß. Sie werden sich vielleicht gar nicht bewußt, wie sie durch Bemerkungen, Fragen und ihr Verhalten auf Form und Inhalt der Predigten Einfluß haben oder haben können.

Der Aufbau der Gemeinden vollzieht sich natürlich auch außerhalb des Gotteshauses. Der wichtigste Beitrag, den

der Seelsorger dazu leisten kann, besteht heute, wenigstens in städtischen Gemeinden, im seelsorglichen Hausbesuch, der allen anderen Arbeiten zum Trotz systematisch und beharrlich durchgeführt werden müßte. Denn wie häufig ist solch ein Hausbesuch überhaupt erst die Voraussetzung dafür, daß Gläubige den Bemühungen der Pfarrseelsorger Beachtung schenken. Aber es ist für den Priester fast unmöglich, innerhalb seiner Gemeinde die notwendigen Kontakte herzustellen, wenn er nicht Gläubige findet, die ihm dabei helfen. Ohne einen Kreis von Aktiven ist er ein Rufender in einer Wüste. Das Kreuz aller Pfarrseelsorge ist ja heute der Mangel an Kontakt, geschweige denn an Verbundenheit zwischen den Pfarrangehörigen. Auch sehr religiöse Christen leben heute ohne persönlichen Kontakt nebeneinander, selbst im gleichen Hause. Eine lebendige Pfarrgemeinde kann aber nicht entstehen, wenn ihre Mitglieder kein persönliches Interesse aneinander nehmen, keine Sorge und Aufmerksamkeit füreinander übrig haben. Wenn sie sich voneinander isolieren, werden viele sich auch von der Kirche isolieren. Das Wohnviertel- oder Kontaktapostolat verdient mehr Sorgfalt, als ihm weithin zugewendet wird.

Immer noch ist aber das caritative Apostolat im engeren Sinne dieses Wortes ein Gradmesser für die Echtheit und Wärme der Liebe. Die Armen und Verlassenen, die Kranken und Alten, auch die Gestrauchelten oder Asozialen rufen im Namen Christi nach unserer Sorge. Eine Pfarrgemeinde, die das Liebesgebot Christi nicht vernachlässigen möchte, braucht mancherlei Notdienste, um mit den Notständen gemäß der Weisung des Herrn fertig zu werden. Und zwar darf dieser Notdienst nicht bei den eigenen Glaubensgenossen haltmachen.

Alle genannten und übrigen Aufgaben verlangen uns persönlich vieles ab: Beten und Opfern, Lieben und Dienen, Leuchten und Zeugnis geben, eine glaubwürdige Jüngerschaft, eine veritable Nachfolge Christi, menschliche Werte und Überzeugungen. Matthäus hat in seiner Sendungsrede (10, 5 ff.) die Weisungen Christi an seine Jünger zusammengestellt. Die Heilssorge beginnt danach nicht bei den Entferntesten, sondern bei den Nächsten. Wie wollte man auch praktisch durchkommen, wenn man sich nicht zu beschränken verstände. Alles apostolische Wollen verfällt leicht der Schwärmerei, wenn es sich nicht derjenigen Aufgaben annimmt, die in der engsten Umgebung anstehen. Eine zweite Regel fordert, daß wir uns immer des ganzen Menschen annehmen, und zwar mit der Absicht, ihm zu seinem Heil zu helfen. Eine dritte warnt uns davor, aus dem Ruf des Herrn ein Geschäft zu machen, sie fordert nicht nur Uneigennützigkeit, sondern ausgesprochene Selbstlosigkeit. Eine vierte mahnt uns zur Unterscheidung der Geister. Sie sagt uns, daß wir uns hier einladen lassen, dort aber den Staub von unseren Füßen schütteln, daß wir hier unsern Gruß entbieten, dort aber ohne Gruß vorübergehen. Im zweiten Teil der Rede bereitet uns der Herr auf unser Schicksal vor. Die Jünger werden nicht über dem Meister sein. Dennoch sollen sie sich nicht fürchten, sondern ihr Kreuz aufnehmen. Der Herr muß unser Vorbild und Maß sein. Die Gemeinschaft mit Christus ermöglicht vieles und segnet alles.

Die Forumgespräche

Die dritte Öffentliche Versammlung am Freitagmorgen wurde in Form von sog. Forumgesprächen abgehalten. Es waren insgesamt sechs Forumgespräche. Die von den Zuhörern eingereichten Fragen (von den ca. 600 Teilnehmern der Versammlung in der Corpus-Christi-Kirche gingen z. B. 40—50 Fragen ein) wurden thematisch geordnet, auf dem Podium von je zwei offiziellen Fragestellern vorgetragen und dann öffentlich beantwortet. Auffallend war, daß viele Fragen bei unterschiedlicher Formulierung und Akzentsetzung in allen Forumgesprächen wiederkehrten. U. a. wurden folgende Fragen gestellt:

Wie kommen wir in der Hetze unserer Berufsarbeit wieder zu konzentriertem persönlichem Gebet?

Welche Voraussetzungen müssen gegeben sein, um heute Schrift und geistliche Lesung betrachtend aufzunehmen?

Woran kann ich erkennen, daß die von mir zu treffenden Entscheidungen nach dem Willen Gottes ausfallen?

Wie kann ich ständig wiederkehrende Sünden überwinden?

Warum wird so selten über die heiligmachende Gnade gepredigt?

Wie sollen wir uns als Eltern verhalten, wenn wir unsere Kinder auf Wegen sehen, die zu einer Mischehe führen können?

Was kann ich als Einzelner gegen die Vermassungserscheinungen praktisch tun?

Wie sollen sich Eltern gegenüber erwachsenen Kindern verhalten, die auf die schiefe Bahn gekommen sind?

Wie verhalte ich mich als katholische Frau gegenüber meinem nichtkatholischen Mann, bei dem sich das Interesse an meinem Glauben zeigt? Der beabsichtigt, zu konvertieren?

Wird man mit zunehmendem Alter fromm?

Warum wird im Falle einer nur standesamtlichen Trauung dem Gläubigen der Sakramentenempfang verwehrt?

Gibt es eine elterliche Verantwortung gegenüber Schmutz und Schund über die vom Gesetzgeber festgelegten Bestimmung hinaus? Was haben Eltern und Erzieher hier für konkrete Aufgaben?

Ist Gott immer gerecht?

Wie kann Gott einem einzelnen Menschen so viel Macht zum Mißbrauch geben?

Wird die Angst nicht absichtlich in unserer Kirche genährt?

Darf ein katholischer Richter eine Ehescheidung aussprechen?

Ist es erlaubt, mit evangelischen Christen über religiöse Fragen zu sprechen?

Die besondere Gewissensnot der Christen in der DDR spiegelt sich in folgenden Fragen wider:

Was soll ich als katholischer Lehrer bzw. Kindergärtnerin tun, wenn ich gezwungen werde, meine Schüler marxistisch zu erziehen?

Dürfen unsere Kinder, freiwillig oder gezwungen, an der Jugendweihe teilnehmen?

Wie können wir unsere Kinder neben der Erziehung in den sozialistischen Schulen noch zur Wahrheit und Gerechtigkeit erziehen?

Was muß ich tun, wenn mein Mann — ein überzeugtes SED-Mitglied — von mir verlangt, aus der Kirche auszutreten, andernfalls er mir meine Kinder wegnimmt, um sie in einem sozialistischen Heim erziehen zu lassen?

Warum wird in unseren Kirchen so wenig für die Wiedervereinigung Deutschlands gebetet?

Eine sorgsame Analyse und Auswertung der Gesamtheit der gestellten Fragen würde sicherlich eine bedeutsame Erhellung der gegenwärtigen Seelsorgsituation ergeben.

Die Tage der Gottesdienste und Feiern

DER DONNERSTAG

Am Abend des Donnerstags versammelten sich 25 000 Jugendliche zu einem festlichen Jugendabend in der Waldbühne. Er stand unter dem Leitwort „Der Christ und die Freude". Nach einleitenden Worten durch Therese *Hauser,* Düsseldorf, und der Begrüßung durch die Vizepräsidentin des Katholikentages Maria *Haase* sprach Oskar *Neisinger,* Würzburg, zum Thema des Abends:

Der Christ und die Freude

Unzählige Augenpaare, frohe und traurige, bittende und fragende, spöttische und weinende, zuversichtliche und verzweifelte, blicken auf diesen 78. Deutschen Katholikentag. Vor ihnen steht auch diese Stunde der jungen Gemeinschaft. Wir müssen antworten, wenn ihr Blick uns fragt: „Was soll diese Stunde der Freude im Rahmen einer so ernsten Wallfahrt? Sind eure frohen Chöre nicht ein Gegensatz zur Gefahr und Last der Gegenwart? Was hat euch veranlaßt, ausgerechnet im Berlin von 1958 eine Veranstaltungsform zu wählen, die selbst Katholikentagen in friedlichen Jahrzehnten fremd war?"
Wir wollen uns dieser Frage stellen. Wir brauchen ihr nicht verschämt auszuweichen . . .

Die urmenschliche Sehnsucht nach Freude

Wir wissen, wie schwer in unseren Tagen unzählige unserer Schwestern und Brüder und vielleicht wir selbst angeschlagen sind vom Ungeist und der Rastlosigkeit dieses 20 Jahrhunderts. Viele Menschen sind gar nicht mehr Menschen im eigentlichen Sinn dieses Wortes. Die sternenferne Neonzivilisation, die ozonarme Bürokratie, das Roboterdasein am laufenden Band oder das jahrzehntelange Ertragen von leiblicher und seelischer Not unter Gewalt und Zwang und Propaganda ließen sie verkümmern an Leib und Seele, haben auch schon der Jugend unübersehbare Züge eingeprägt.
Wer aber seine Hand am Pulsschlag der Zeit hat, weiß, daß nicht alle Hoffnung verloren ist. Er hört das Herz des Volkes noch schlagen. Denn eine urmenschliche Anlage, eine tiefmenschliche Sehnsucht ist der Mehrzahl erhalten geblieben: die Sehnsucht nach Freude. Während wir hier weilen, rüsten sich die Theater, Konzertsäle, Kinos, Bars und Tanzdielen dieser Stadt und unzähliger anderer Städte für die Millionen, die nach eines Tages Last und Mühe auf dem Parkettsessel oder Barhocker für ein paar Stunden Freude zu finden hoffen. . . Der Traum nach dem lackglänzenden Wagen, nach einer besseren Wohnung, nach Sicherheit, nach höherem Lebensstandard, nach einem Lottogewinn, nach Beförderung und Anerkennung, nach Verständnis, nach einem unterhaltenden Gespräch und nach ein wenig Zärtlichkeit bewegt die große Mehrheit der Menschen. Sicher, wir wissen mit Schmerz, daß Unzählige Irrwege einschlagen. Gewiß, wir sehen Millionen sinnlosen Albernheiten nachjagen. Aber spotten wir doch in dieser Stunde nicht gleich über diese Albernheiten. Verurteilen wir doch nicht vorschnell die Irrenden. Lassen wir uns doch zuerst einmal tief erschüttern von diesem rastlosen, unruhigen, erregenden Aufbruch der Massen der Freude entgegen. Wie herzlos ist doch der Zeitkritiker, der diesen Hunger nach dem Brot der Freude, der diesen brennenden Durst nach der Quelle des Glücks auf eine Stufe stellt mit dem taumelnden Verzweiflungstanz der Eintagsfliegen um die Straßenlaterne an der nächsten Ecke. Ein Christ, dem die Forderung seines Herrn nach Nächstenliebe mehr ist als eine oft gebrauchte Phrase, kann nicht anders, als mit tiefer Bewegung diesen unentwegten Zug seiner Schwestern und Brüder dem scheinbaren Glanz einer verheißungsvollen Morgenröte entgegen zu verfolgen. Er muß trotz allem sagen: Gott sei Dank, daß noch Herzen der Freude entgegenschlagen. Gott sei Dank, daß noch Augen auf die Schönheit warten und Ohren ungeduldig lauschen auf den Beginn der großen Melodie und daß leere Hände noch immer emporgereckt sind in der Hoffnung auf eine herrliche Gabe . . .

Die Freudentöter

Geißeln wir also nicht die Massen, verspotten wir um Gottes willen nicht die vielen, wenn sie, dem inneren Drang nach Freude folgend, oft auf so elenden Wegen dahintaumeln. Wenden wir uns vielmehr mit aller Schärfe gegen jene, die aus Macht- oder Geldgier zu Strauchdieben und Wegelagerern der Freude geworden sind. Was waren doch die Raubritter der Vergangenheit für eine edle Zunft im Vergleich mit manchen unserer Zeitgenossen. Diese Zeitgenossen hüten sich zwar, wie ehedem die Buschklepper an den Straßen auf Raub zu lauern. Das erscheint ihnen als ein viel zu riskantes und zu wenig einbringendes Geschäft. Sie lauern vielmehr den Menschen auf, die Freude finden wollen. Ihnen bieten sie den Talmiglanz ihrer Schwindelproduktion zu teuren Preisen an. Und sie leeren ihm dabei nicht nur die Börse, sondern auch die Seele. Sagen wir deutlich, was wir meinen. Immer noch gibt es eine Unzahl gewissenloser Winkelverleger, die am laufenden Band Romane und Schriften produzieren, die nicht nur dem Jugendlichen, sondern auch dem Erwachsenen Gift, tödliches Gift sind.
Immer noch gibt es Drehbuchautoren, Regisseure und Produzenten, deren Filme bewußt an die niedrigsten Instinkte adressiert sind. Immer noch gibt es gewisse Illustrierte und Wochenblätter, die ihre hohe Auflage einzig und allein dem Vabanquespiel mit der Schamlosigkeit in vieler Gestalt verdanken.
Man muß sich angesichts ihres Treibens des Spruches erinnern, der einmal im „Michael" stand: „Das ist der Spaß, das ist der Clou des ganzen Spottes: Herr Satanas im Kleid des Lieben Gottes." Denn diese Freudenmanager haben die Stirne, ihr Treiben auch noch mit einer gewissen Straßenschmutzethik zu untermauern. Da sind einige Wirte in St. Pauli, die es wagen, die Vorführung pornographischer Filme damit zu verteidigen, daß sie sagen, wenn das nicht mehr geschähe, dann verlöre die Reeperbahn ihren guten Ruf bei den freudesuchenden Besuchern. Da sind die Manager gewisser Illustrierten, die zur Rede gestellt werden, warum ihre Titelseiten nichts anderes zu offerieren wissen als Bilder, die ein Hohn sind auf die Frauen- und Mädchenwürde. Sie antworten auf diesen Vorwurf mit mokantem Lächeln, ihre Auflage würde bei besonders kessen Bildern erheblich steigen, und das wäre ja sozusagen der Abstimmungsbeweis dafür, daß ihr Blättchen haargenau den Publikumsgeschmack treffe. Oder da sind die Verleger unzüchtiger Schriften. Sie verteidigen ihre schmutzigen Geschäfte mit der Behauptung, sie wollten ja nur die Welt und das Leben so darstellen, wie es in der Wirklichkeit

ist. Und die Herren, die an die Verfilmung des Nitribittskandals gingen, zu einem Zeitpunkt, da jene unglückselige Frau in Frankfurt kaum in der Erde lag, palavern noch vor Anlaufen des Filmes eifrig durch die Gegend, welch überaus ehrenwerte, ethische und zeitkritische Motive sie veranlaßt hätten, ihre wertvolle Arbeitskraft diesem Streifen zu widmen.

Ihr Schwestern und Brüder. Wir empören uns über dieses Treiben nicht aus Lust am mahnenden, moralinischen Erheben des Zeigefingers. Wir empören uns darüber, weil wir um die echte Freudesehnsucht von Millionen wissen, die in solcher oder ähnlicher Weise um des Mammons willen in den Kot getreten wird. Und aus dieser Empörung heraus muß gehandelt werden. Dieses Handeln, ihr westdeutschen Freunde, darf nicht darin bestehen, daß wir nach dem Staat und seiner Polizei rufen. Die bestehenden Gesetze genügen. Auf sie gestützt, wäre es eine Leichtigkeit, der Mehrzahl dieser Wegelagerer der Freude das Geschäft zu verderben. Das kann die Jugend nicht allein. Das ist im Gegenteil besonders Aufgabe der Erwachsenen. Und darum rufen wir von Berlin ins ganze katholische Deutschland: „Laßt uns zusammenstehen. Laßt uns gemeinsam dem Mord an der Freude ein Ende bereiten!"

Es gilt freilich auch noch ein Wort zu sagen gegen jene, die den Zug zur Freude mißbrauchen zur Gewinnung der Macht. Wir haben im Deutschland des sogenannten Dritten Reiches erleben müssen, wie den Massen Zuckerbrot vorgeworfen wurde, damit um so ungehinderter die Peitsche geschwungen werden konnte. Wie Kraft-durch-Freude-Dampfer nach Madeira fuhren, während in den KZs die Freiheit starb. Wie man „Freut euch des Lebens" in die Massen schrie, während der Krieg schon beschlossene Sache war.

Es ist grauenhaft, wenn die staatliche Macht die Sehnsucht nach Freude mißbraucht durch Monopolisierung und Kontrolle aller Veranstaltungen der ernsten und heiteren Muse. Es ist unerträglich, wenn ein Staat beginnt, die freie Zeit seiner Bürger zu organisieren. Unerträglich, wenn der Staat sich als gestrenger Zirkusdirektor gebärdet, der festlegt, worüber seine Untertanen lachen dürfen und worüber nicht. Diese Uniformierung und Reglementierung der Freude ist eine der furchtbarsten Merkmale totalitärer Staaten. . .

Gott ist die Freude

. . . Gott aber ist die Quelle aller Freude. Wer immer Freude sucht, ist bewußt oder unbewußt auf dem Weg zu ihm. Und unsere Mutter, die Kirche, die auf ihn deutet, die zu ihm führt und die uns Kraft gibt für den Weg ihm entgegen, ist damit zugleich Wegbereiterin zur Freude . . .

Wie falsch steht vor so vielen das Bild unserer Heiligen. Nein, diese Frauen und Männer waren nicht so fade, traurig und sentimental-melancholisch, wie gewisse kitschige Darstellungen es in Wort und Bild verfälscht haben. Wie waren sie? Der heilige Thomas von Aquin schildert sie so: „Das Kennzeichen aller, die es zur vollkommenen Liebe Gottes gebracht haben, ist eine ausnehmende und unerschütterliche Fröhlichkeit, eine überraschende, dauerhafte, zwanglose, kindliche Heiterkeit. Von Gott haben sie nichts zu befürchten, mit sich selbst sind sie im reinen: Warum sollten sie da nicht fröhlich sein?"

Derselbe Thomas von Aquin hat einmal geschrieben: „Des Menschen letztes Ziel ist die Glückseligkeit!" Ihr jungen Freunde, das wollen wir in keiner Stunde mehr vergessen. Dieses Wort soll aufstrahlen mitten im trübsten Werktag der Arbeit. Dieses Wort soll uns nie vergessen lassen, daß die Mahnung der Zehn Gebote, daß die ernsten Forderungen von Sühne und Buße und alle Askese, die vom Christen gefordert sind, nicht zu unserer Schikane, nicht zu kleinlicher Kontrolle und nicht zur Quälerei erdacht sind, sondern uns den Weg bahnen wollen zur letzten Glückseligkeit. Und dieses Wort wollen auch die jungen Laien im Dienste des Apostolates an der Jugend nicht vergessen. Laßt uns nicht ersticken in Organisation und Aktion um ihrer selbst willen. All unser Schaffen in der Erfüllung Katholischer Aktion muß auf die Dauer unfruchtbar werden, wenn es nicht durchglüht ist von der unbeirrbaren Hoffnung, daß wir den Schwestern und Brüdern helfen dürfen zu einer Glückseligkeit, die ohne Ende und ohne Schatten sein wird. . .

Die Besten der Kirche waren immer Wegbereiter dieser Freude und lebten aus der Freude.

Notker der Stammler zeichnete mit den folgenden Worten sein Bild der Kirche in einer Ostersequenz: „Sieh, unter dem lieben Weinstock, o Christus, spielt voller Freuden behütet im Garten die heilige Kirche." Und Paulinus von Nola besang die Feier zu Ehren des Martyrers Felix mit den Worten: „Singt, ihr Knaben, ein Loblied zu Gott. Sprecht fromme Gebete. Feiert zusammen das Fest in Lied und mit Tänzen voll Keuschheit. Blumen streut auf den Weg und bekränzt mit Gewinden die Tore."

Selbst das Erlebnis des furchtbaren Martyriums also konnte die Christen damals nicht dazu bestimmen, sich trüber Klage hinzugeben. Mit Lied und Tanz feierten sie den Tod des Blutzeugen, wußten sie doch, daß sein Ende nicht die Vernichtung, sondern der Eingang zur nicht mehr endenden Freude war.

An den Festen der Martyrer, so schreibt Hugo Rahner, drängte es den antiken Christen in Griechenland und Arfrika, seiner Freude Ausdruck zu verleihen mit einem heiligen Tanz am Grabe des Heroen. Die nächtliche Vigilfeier war erfüllt von Tanz und Gesängen.

Nicht selten spielten im Mittelalter an hohen Festen nach dem Gottesdienst die Bischöfe und Erzbischöfe im Kreuzgang ein frohes Ballspiel. Und heute noch, wir wissen es, tanzen die Chorknaben vor dem Allerheiligsten in der Kathedrale von Sevilla einen Tanz heiliger Freude. Romano Guardini, der Erwecker der Liturgischen Bewegung in Deutschland, nannte einmal die Liturgie das göttliche Spiel. Wie hat Carl Sonnenschein immer und immer wieder den Weg zur Freude gewiesen. Wie viele seiner Notizen begannen mit dem Blick auf die Schönheit der Schöpfung, die er gerade auch den Menschen der großen Städte immer wieder neu zeigen wollte. Er ruft uns auch in diese Stunde hinein das Wort zu, das er einmal geschrieben hat: „Trauert nicht! Eure Trauer wird zum Jubel! Zum Jubel, der kein Ende nimmt, denn Christi Sieg wird nicht wieder überwunden. Euren Jubel nimmt niemand von euren Lippen . . ."

Unter der Leitung von Herbert Jansen, Düsseldorf, sangen und spielten Aimé Duval SJ (religiöse Chansons), der Negerbariton William Pearson (Spirituals, Ravels Don Quichote à Dulcinée), das Große Tanz- und Unter-

haltungsorchester mit Jazz-Combo unter der Leitung von William Greihs (u. a. aus Gershwins „Porgy and Bess", Marguerite-Monnots „The people of Paris" und Chachaturians Säbeltanz) sowie der Chor der Pädagogischen Hochschule Köln (Roeseling, Bialas, Zoltán Kodály).

Die Gedächtnisfeier in Plötzensee

Zur gleichen Stunde versammelten sich 30 000 Männer auf dem Gelände des ehemaligen Totenhauses des Gefängnisses Plötzensee, um der katholischen Blutzeugen aus den Jahren 1933 bis 1945 zu gedenken. Zu Beginn wurde im Rahmen eines Martyrologiums bekanntgegeben, daß die Katholiken Deutschlands zur Erinnerung an die Blutzeugen an dieser Stelle die Kirche „Maria Regina Martyrum" bauen werden. Dann eröffnete Prälat Walter *Adolph* die Feier:

In der heutigen Feier gedenken wir der Blutzeugen für die Glaubens- und Gewissensfreiheit aus den Jahren 1933 bis 1945, die hier in Berlin-Plötzensee, in anderen Strafanstalten Deutschlands und in den Konzentrationslagern ihre Leben opferten. Im Leben und Sterben dieser Frauen und Männer ist ein Kapitel der Geschichte unseres Volkes geschrieben worden, dessen Glanz und Erhabenheit nie verlöschen wird. Mit Recht wird immer wieder aus berufenem Mund hervorgehoben, daß ihr Blutzeugnis den deutschen Namen vor endgültiger Schande bewahrt hat.

Die Blutzeugen, deren Gedächtnis wir auf dem 78. Deutschen Katholikentag begehen, haben zugleich ein Kapitel der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden geschrieben. Aus der Verantwortung, die sie vor Gott trugen, und aus der Kraft, die sie aus der Verbundenheit mit Christus schöpften, haben sie ihre Mission erfüllt. Sie waren und bleiben uns verbunden in der Gegenwart des Herrn. Hell leuchtet das Licht, entzündet aus dem Geist Christi, das sie für unser Leben entflammt haben.

Vielleicht sagt der Skeptiker, das Opfer der Blutzeugen sei vergeblich gebracht worden. Für sie hatte der Henker das letzte Wort; und das Unheil des Diktators nahm seinen Fortgang. Wer so den Opfergang unserer Blutzeugen deutet, hat keinen Hauch seines Wortes verspürt. Wo erschließen sich für das Leben der Menschen die Quellen der Kraft und des Trostes? Der einzelne Mensch und die Gemeinschaft leben aus dem Opfer des andern. Wo Opferwille und Opfertat sterben, sterben auch der Mensch und alle Gemeinschaft. Und wo Opferwille und Opfertat reifen, erneuern sich der Mensch und die Gemeinschaft.

Das Kapitel, das die Blutzeugen in der Geschichte des Reiches Gottes geschrieben haben, ist an Inhalt weit und tief. Bei der Auswahl aus diesem Kapitel für die heutige Gedenkfeier lassen wir uns von dem Leitwort des 78. Deutschen Katholikentages bestimmen: „Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr." Die Sorge um den Menschen trieb die Blutzeugen an, das christliche Menschenbild für die Menschheit in Gegenwart und Zukunft zu bewahren. Sie haben den Einsatz gewagt, um den Menschen zu retten vor den verderblichen Mächten. Dadurch haben sie zugleich wieder das Vertrauen zum Menschen neu gegründet und gefestigt. Die Blutzeugen haben einer Zeit, die für den Menschen ausweglos erschien, der Hoffnung auf eine bessere Zukunft den Weg gebahnt. Als der Haß seine menschenvernichtenden Orgien feierte, haben sie der aufbauenden Macht der Liebe ihr Leben geweiht. . .

Anschließend stellte Prälat Adolph die Sprecher der Feierstunde vor.

Ansprache von Frau Hedwig Klausener

„Seid in jeder Lage dankbar, denn das will Gott von euch in Christus Jesus", ein Wort des Apostels Paulus, das uns in dieser Stunde wieder neu bewußt werden möge, denn die Männer und Frauen, zu deren Gedächtnis wir zusammen sind, haben vermocht, uns diesen Dank, zu dem der Apostel mahnt, in Leiden und Todesnot vorzuleben. Wir gedenken in stiller Dankbarkeit aller Opfer einer grausamen Willkürherrschaft an den Hinrichtungsstätten, in den Konzentrations- und Vernichtungslagern, in den Zuchthäusern und Gestapokellern, wir gedenken der heimlich und heimtückisch Hingemordeten.

Wir Teilnehmer des 78. Deutschen Katholikentages stehen hier in Plötzensee als dankerfüllte Gemeinschaft, stellvertretend für alle Katholiken Deutschlands. Wenn wir deshalb vornehmlich unseren Glaubensbrüdern und -schwestern für das Opfer ihres Lebens danken, so sind doch alle eingeschlossen, die mit ihrem Blute dafür zeugten, daß sie dem folgen wollten, was ihr Gewissen vorschrieb, die gegen Ungerechtigkeit und Unfreiheit kämpften oder einem verbrecherischen Rassenwahn zum Opfer fielen.

Unsere Blutzeugen litten und starben für Glaubens- und Gewissensfreiheit, für Gott und unsere heilige Kirche ebenso wie für unser Volk und Vaterland. So trugen sie für uns alle die trostlose Einsamkeit der Zelle, zermürbende Verhöre, Schläge und Folter, monatelang schmerzende Handfesseln, waren durch lange Wochen stündlich gewärtig, den Tod zu erleiden. Können wir ermessen, was das bedeutet? Wir danken ihnen für ihre unbeirrbare Haltung, ihre Tapferkeit und Treue, aus der sie auch die kreatürliche Verzagtheit und Angst vor dem Kommenden überwanden. Wir danken ihnen, daß sie bereit waren, alles zu verlassen, was uns Menschen hinieden lieb und wert ist: die geliebte Familie mit der Sorge um ihre Zukunft, die Aufgaben, die sie sich gestellt hatten, um Volk und Vaterland in christlicher Verantwortung zu dienen und aus dem Unheil herauszuführen. Der Glaube an Gott und der Wille, zu sühnen, ließ sie über sich selbst hinauswachsen und zuletzt den Tod in Dankbarkeit aus seiner Hand annehmen.

„Gott verlangt nichts vom Menschen, ohne ihm zugleich die Kraft dafür zu geben", hat eine der Blutzeugen geschrieben (Ed. Stein). Die Wahrheit dieser Worte haben die der unmenschlichen Gewalt Preisgegebenen immer wieder erfahren dürfen. Es kam ihnen Kraft und Gnade von jenseits der scheinbar undurchdringlichen Gefängnismauern durch das stille, verborgene Wirken der Ehefrauen und einer kleinen Gemeinschaft von Helfern und Helferinnen. Es war ein kluges und besonnenes Sorgen mit der Erfindungsgabe liebender Herzen, mutig und entschlossen, oft im Wettlauf mit dem Tode des Inhaftierten. Es war eine Gemeinschaft unablässigen ganz in Gottes heiligen Willen gestellten Gebetes, und Gott war mit ihnen, da er sie sogar ausersah, seinen Zeugen auf verborgene Weise Christus im Allerheiligsten Sakrament zu bringen, damit der Göttliche Heiland ihnen die Fülle seiner Kraft und Gnaden schenke. So vermochten sie, getröstet, ohne Bitterkeit, ja in heiterer Ruhe den letzten Weg zu gehen, dankerfüllt, daß sie wohl vorbereitet vor sein Angesicht treten durften. — Danken wir Gott auch dafür, daß er seinen Zeugen Ehefrauen, Seelsorger und

Helfer zur Seite gab, durch deren tragfähige Liebe sie sich gefestigt fühlten, daß er ihnen Angehörige schenkte, die bereit wurden, wenn auch blutenden Herzens, mit Dank gegen Gott, den Herrn über Leben und Tod, dieses schwere Opfer mitzuvollziehen.

Als Denkmal unseres unauslöschlichen Dankes wollen wir Katholiken Deutschlands unweit dieser Weihestätte die Kirche „Maria Regina Martyrum" bauen. Das heilige Meßopfer, das täglich in ihr gefeiert werden wird, soll ein immerwährendes Dankopfer zum Lobe Gottes werden, der uns gewürdigt hat, unserer heiligen Kirche und unserem Vaterland Blutzeugen zu schenken. Möge Maria Regina Martyrum uns, aber auch den kommenden Generationen deutscher Katholiken, Mahnmal werden einer Dankesschuld, die niemand bis an sein Lebensende abzutragen vermag, möge sie uns Mahnmal sein, daß wir in jeder Lage unseres Lebens dankbar sein mögen für jedes kleinere oder größere Opfer, das wir zur Ehre Gottes und mit dem Willen, zu sühnen, bringen dürfen. Möge uns Maria, die Königin der Martyrer, mit ihrer Fürbitte beistehen, daß wir in jeder Bewährung standhalten.

Ansprache von Prälat Hermann Joseph Schmitt

Wer in der letzten Zeit des nationalsozialistischen Systems in den Augen vieler Menschen lesen konnte oder bei Gelegenheit einen Blick in ihre Gedankenwelt tun durfte, dem wurde durch das Wort, auch durch Schweigen oder durch einen Blick die Frage nach dem vertrauenswürdigen Menschen gestellt, nach dem zuverlässigen und treuen Menschen, nach dem Menschen, auf den in der Tat Verlaß war. Theodor Haeckers Bücher, Reinhold Schneiders Gedichte, Emil Dovifats Vorlesungen, Hermann Kunisch in seinen Arbeitskreisen meißelten mit beredtem Wort schärfer, konturenhafter den Menschen, nach dem gefragt, gesucht wurde.

Der wirkliche Mensch, der zielklare, trittfeste, im Wegziel sichere, auf ihn richtete sich Sehnsucht, Hoffnung und Zuversicht derer, die das Terrorsystem ablehnten, gleich, welchen sozialen Schichten sie zugehörten.

Wenn dann spärlich kommentierte Todesurteile aus der Bellevuestraße bekannt wurden, wenn durchsickerte, daß wieder einer, eine Gruppe oder eine verzweigte Organisation Widerstand gewagt hatten, dann leuchtete es in vielen Augen, brannte in Herzen die Zuversicht: Es gibt noch den Menschen, es gibt noch Menschen, die Vertrauen begründen, weil sie Wagnis und Tat nicht scheuen. Einmal kommt der Tag.

Fast jeden Vormittag konnten wir drüben in dem nüchternen Gefängnisbau von Plötzensee, wenn auch gegen das Verbot, die zum Tode Verurteilten auf ihrem letzten Gang beobachten. Das waren die Menschen des Vertrauens, gleich, welcher weltanschaulichen, religiösen oder politischen Gemeinsamkeit sie entwachsen waren. Sie hatten gewagt, dem Terror, der Versklavung, dem Ungeist zu widerstehen, und gaben im Wagnis für die freiheitliche Ordnung ihr Leben. Jeder, der unter das Henkerbeil trat oder unter den Strang, hat in uns allen das Vertrauen zum wahren Menschen gestärkt. Ihnen allen unser Dank.

An dieser Stätte wollen wir nicht nur mit dem Wort der Dankbarkeit dafür auftreten, daß sie uns den Glauben und das Vertrauen an den Werte erstrebenden und verwirklichenden Menschen in der schrecklichen Zeit erhalten und gestärkt haben, an dieser Stätte soll auch ein Erinnerungszeichen an diese beste Tat errichtet werden.

Darüber hinaus wollen wir Nachlebenden alles, alles tun, daß solche Zeiten nicht wiederkehren. Wenn hier einmal das größte Opfer der Weltgeschichte, Christi Erlösungsopfer, gefeiert wird, dann soll dieses Opfer Symbol, tragendes und weisendes Zeichen für jene werden, in deren Händen und Herzen einmal das Geschick des deutschen Volkes liegen wird. — Der Menschensohn Christus wurde der Ordner der Welt vor dem Vater, der Menschen vor deren Schöpfer. Mögen alle in der Gnade dieses Erlösungswerkes Mitordner eines Volkes und der Welt in Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden werden.

Ansprache von Chefarzt Dr. E. Meirsman

Als Überlebender einer Gruppe belgischer Widerstandskämpfer, die den Streit aufgenommen hatten, nicht gegen ein Volk, sondern gegen ein System, das alle Gesetze Gottes und der Menschen mit Füßen trat und darauf gerichtet war, den Vorrang von Seele und Geist, die Würde der menschlichen Person und die Bedeutung einer zweitausendjährigen christlichen Kultur herabzusetzen und zu zerstören, stehe ich hier vor dieser Versammlung, um den Blutzeugen dieser furchtbaren Epoche zu huldigen.

Aber obwohl kein Fremder auf diesem Boden — denn unter den vielen Zuchthäusern und Konzentrationslagern war auch der Alexanderplatz eine Zeitlang mein Verbleib —, tue ich es nicht ohne Scheu. Ich fühle mich in einem gewissen Sinne wie der Priester, der, wenn er auch von der göttlichen Weihe durchdrungen ist, voll Furcht und seiner Nichtigkeit bewußt, den Leib des Herrn in der Hostie berührt. Ich fühle mich klein und schwach gegenüber der Größe dieser Blutzeugen, die zur Vollendung des Opfers gelangt sind. Dieses Opfer ist so mächtig, seine Bedeutung so umfassend und in die Weite wirkend, die Lehren daraus zu ziehen sind so zahlreich, daß viele und des Wortes kundige Redner Stunden darüber sprechen könnten, ohne das Thema zu erschöpfen.

Ich möchte nur einen Aspekt dieses Opfers kurz beleuchten. In einer Zeit der Verfolgung, die in ihrer Stoßkraft, ihrer ausgeklügelten Raffinesse und ihrer Ungeheuerlichkeit kaum ihresgleichen unter den römischen Kaisern der jungen Kirche findet, sehen wir Hunderttausende von Männern und Frauen nicht nur mit Bewußtsein und Bereitschaft, sondern mit Begeisterung das Opfer vollziehen: Hunger und Kälte, Mißhandlung und Folter, Erniedrigung und Entehrung tragen sie mutig, und selbst der gewaltsamste Tod wird mit aufrechtem Herzen angenommen und erlitten. Selbst wenn der Leib in Selbsterhaltung seine Rechte geltend macht und der Verurteilte unter Schmerzen Abschied nimmt von allem, woran sein Herz mit Liebe hängt — und jeder weiß, wie stark diese Bande sind —, auch dann ist es der Geist, der triumphiert und gelöst das „Fiat — Es geschehe" spricht.

Welches ist nun die Kraft, die Menschen so handeln läßt? Es sind vielfältige Kräfte, und unter diesen ist es besonders die Hoffnung, daß das Opfer von Leiden und Tod beitrage zum Aufbau einer neuen Zukunft. Es ist die Hoffnung, daß ihr Opfer eine Aufgabe ist, die vollbracht werden muß, um den Menschen und der Welt dies zu beweisen: Liebe ist stärker als Haß, das Leben der Seele größer, mächtiger und weiter als das begrenzte, kurze

Leben des Leibes; Geist und Gnade beherrschen das Organische, leiten und lenken es.
Hier siegt das Geistige über das Stoffliche. Der Leib des Gefangenen, auf das Elementarste zurückgeworfen, hilft die Seele befreien zu einem unbekannten inneren Leben. Früher schon von der christlichen Lehre genährt, erfährt sie erst jetzt ihre volle Schönheit. Die einzelnen Glaubenswahrheiten werden ebenso viele Pfeiler, auf denen die Hoffnung ruht. Und die Hoffnung gewinnt ihre Kraft durch die Vergeistigung und das innere Freiwerden, das die wahre Erkenntnis der Wirklichkeit und der Werte vertieft und läutert. Ihre Hoffnung erstrahlt in den zahlreichen Abschiedsbriefen, die sie zurückließen, aus den stolzen Antworten, die sie ihren Henkern gaben, aus der mutigen Haltung im gewaltsamen Tode.
Daß unterdessen alles ringsumher schwarz und dunkel ist, daß sie von jedermann verlassen und verstoßen scheinen, daß sie krank und ausgezehrt, wie ein zweiter Job auf dem Misthaufen liegen, daß der Machtrausch des Bedrückers das Gute bis in die Wurzel auszurotten scheint, daß Religion, Kultur, das Leben selbst kein Recht mehr haben, sich zu äußern, ja nicht einmal mehr zu bestehen; daß alle Freiheit vernichtet, die Seele verleugnet wird und nur die niedrigsten Instinkte triumphieren, daß alles um sie her rast von Haß und Zerstörung, kann ihre Hoffnung auf Rettung und Erneuerung der kommenden Geschlechter nicht zuschanden machen.
Es ist eine große Lehre, für die wir den Blutzeugen danken: In welchem Lande sie auch gefallen sind, sie haben uns die Hoffnung auf eine bessere Gemeinschaft gegeben, welche, gegründet auf der christlichen Botschaft, die Menschheit in Liebe und Rechtschaffenheit ordnet.
So starben sie schließlich, damit wir leben sollen; aber leben als Erneuerte, und das bedeutet wertvolles, wirkliches Leben.
Das war die Hoffnung unserer Blutzeugen. Das sei auch unsere Hoffnung.

Ansprache von Weihbischof Johannes Neuhäusler

Menschen dürfen oft unbewußt Werkzeuge Gottes sein: Da schenkte mir jemand vor 18 Jahren ein kleines Heiliggeistbild und schrieb darauf: Zur eigenen Verwendung.
Das Bild fand aber nicht nur eine eigene, sondern eine eigenartige Verwendung. Es wurde sozusagen mein Hausaltarbild in der Zelle des Polizeigefängnisses am Alexanderplatz dahier. Mochte ich am Morgen mit leeren Händen die Meßgebete verrichten oder untertags Stärkung im Gebete suchen, dies Bild war vor meinen Augen. Und oft mahnte es mich zu beten, was darauf stand: „Komm, Heiliger Geist, erfülle die Herzen deiner Gläubigen und entzünde in ihnen das Feuer deiner göttlichen Liebe!"
Das war gerade das rechte Gebet für die Stunden, da die Sonne der Gottesliebe wie hinter Wolken verschwunden schien und die Menschen immer neue Hagelschauer von Haß und Schmähung, Mißhandlung und Verfolgung heraufbeschworen.
Letzte Aufzeichnungen und Briefe so mancher Priester und Laien, die an dieser Stätte hingerichtet wurden, zeigen uns, wie sie betend rangen um Bewahrung und Bewährung der so schwer geprüften Liebe zu Gott und zu den Mitmenschen, wie sie schließlich mit Gottes Gnade den schwersten Sieg, den Sieg über sich selbst, erlangten und zu einem wahren Heldentum christlicher Liebe heranreiften, Gott dankend für die Gnade des Leidens und für seine Hilfe.
Da schreibt Bruder Paulus Metzger aus seiner Todeszelle: „Der liebe Gott hat mir wunderbar geholfen. Ich bin ihm viel nähergekommen. Er hat mir namentlich die Gnade geschenkt, ihn recht von Herzen lieben zu lernen."
Da spürt P. Alfred Delp geradezu die Fesseln seiner Hände nicht mehr, als er sich am 8. Dezember 1943 durch die ewigen Gelübde die vincula amoris, die „Fesseln der Liebe", wie er sie nennt, anlegen durfte. Und dies durch die Liebe nun ganz an Gott gefesselte Herz bringt das Paradoxe fertig, das St. Paulus in die Worte faßt: „Man flucht uns — und wir segnen" (Röm. 4, 12). Die feuererprobte Liebe läßt ihn ein paar Wochen vor seinem Opfertod schreiben: „So will ich auch zum Schluß tun, was ich so oft mit meinen gefesselten Händen tat und was ich immer tun werde: immer lieben und mehr: solange ich noch atmen darf: segnen. Segnen Land und Volk, segnen das liebe Deutsche Reich in seiner Not und inneren Qual. Was auch kommen mag, es sei gegeben für euch und dieses Volkes Samen, Segen und Opfer."
Ist das nicht der Nachklang oder Gleichklang zu dem Wort, das ihm sein Freund und Leidensgenosse, Graf Moltke, geschrieben hat: „Wir wollen, wenn man uns schon umbringt, doch auf alle Fälle reichlich kostbaren Samen streuen." Und hat dieser gläubige evangelische Christ nicht wirklich reichlich Samen gestreut, wenn er am Tage seiner Verurteilung zum Tod dem katholischen Gefängnispfarrer sagte: „Sie dürfen es mir glauben: das ist der schönste Tag meines Lebens; denn Gott hat mich gewürdigt, für ihn Zeugnis ablegen zu dürfen."
Ist das nicht Nachklang zu dem, was in der Apostelgeschichte von den Aposteln nach ihrer Geißelung steht: „Sie gingen voll Freude vom Hohen Rat weg, weil sie gewürdigt worden waren, für den Namen Jesu Schmach zu leiden" (Apg. 5, 4).
Und ist's wiederum nicht Nachklang von etwas noch Höherem, vom erbarmenden und verzeihenden Heilandswort, wenn Kaplan Hermann Lange von Lübeck noch eine halbe Stunde vor seinem Tod, unmittelbar nachdem er in letzter heiliger Kommunion ganz eins geworden war mit Jesus, betete: „Vater, vergib ihnen, sie wußten nicht, was für ein Unrecht sie mir zufügten."
Katholische Männer! Wo wir solche Edelfrucht der Liebe Gottes schauen und Menschen mit ihrem Herzblut Gottes Samen ausstreuen, Samen für ihres Volkes bessere Zukunft, da können wir nur beten wie nach der hl. Wandlung: „Auch uns Sündern, deinen Dienern, die auf deine überreiche Barmherzigkeit vertrauen, schenke in Gnaden Anteil und Gemeinschaft mit deinen heiligen Aposteln und Blutzeugen." Amen.

Die Christusstunden

Nach den beiden Versammlungen fanden sich die Gläubigen in 20 Berliner Kirchen zur Meditation und Anbetung zusammen. Diese Christusstunden, zum ersten Male auf Katholikentagen, standen jeweils unter einem Herrenwort, das von einem Geistlichen kurz erläutert und dann vom einzelnen Gläubigen zum Gegenstand der Betrachtung gemacht wurde. Gemeinsames Gebet und sakramentaler Segen beschlossen die Feiern.

DER FREITAG

Der Freitag war das Hochfest der Aufnahme Mariens in den Himmel. An diesem Tage vereinigten sich — in der Frühe bei der Frauenfriedensmesse und am Abend beim festlichen Pontifikalamt — die Gebete der Wallfahrer von Berlin mit denen der Wallfahrer von Tschenstochau und Lourdes.

Die Frauenfriedensmesse

Am Morgen versammelten sich über 60 000 Gläubige, meist Frauen, auf dem großen Platz vor der Hedwigs-Kathedrale in Ostberlin. Die Pontifikalmesse feierte der Erzbischof von Wien, Franz *König*. Die Predigt hielt der Erzbischof von Paderborn, Lorenz *Jaeger*. Er sagte:

„In hellen Scharen seid ihr herbeigeeilt zu dieser Wallfahrt nach Berlin. Dicht gedrängt umgebt ihr den Opferaltar. Es geht hier bei dieser Wallfahrt nach Berlin um den Menschen. Und weil der Mensch in Not ist, da ist die Frau gerufen. Ihr hat Gott in besonderem Maße die Sorge um den Menschen, die Sorge um menschliches Leben anvertraut. Und weit aufgetan sind unsere Herzen, und unser Blick öffnet sich für die ganze Not unseres geteilten Vaterlandes. Unser Blick geht hinaus über die Grenzen unseres Volkes und sieht den Hunger in der Welt." Der Erzbischof wies dann auf die erschreckend hohe Zahl der noch Hungernden in der Welt, auf die Not des Aussatzes und auf die Not im religiösen und sittlichen Leben überall heute hin. „Und was uns am schmerzlichsten ans Herz greift, das ist das offenbare Unvermögen der Menschen, dieser Not zu steuern, dieser Not der Menschen zu helfen. Der Mensch ist das Programm Nr. 1 bei allen Kongressen und Tagungen, und alle Regierungen versichern es immer wieder, daß ihr Sorgen und Mühen sich um den Menschen dreht. Und doch wird die Not nicht weniger, und doch wird die Not des Menschen von Jahr zu Jahr größer. Und da danken wir es dem Herrn, daß er am Himmel das große Zeichen gesetzt hat, das Bild der Immaculata, die auf ihren Händen den trägt und den der Welt bringt, der allein das Leben, der allein der Friede für den Menschen ist. Und wir eilen zu ihr, zu unserer Lieben Frau, zu der Mutter. Wir scharen uns um sie und gehen mit ihr den Weg hin zu ihrem göttlichen Sohn. Wir nehmen mit auf betenden Händen und betenden Herzen die ganze Not der Welt, die nicht zur Ordnung und Ruhe und Frieden findet. Wir gehen mit der Mutter hin unter das Kreuz ihres Sohnes und lassen es uns von der Mutter sagen, auf welchem Weg allein der Not der Welt zu steuern ist, auf welche Weise allein die Welt hinfindet zur Ordnung und Ruhe und zum Frieden. Und die Mutter sagt uns als Erstes: Zeigt den Menschen wieder den Weg zu meinem göttlichen Sohn. Lehrt die Welt wieder beten. Nur wer Gott kennt, kennt auch den Menschen; nur wer Gott kennt, begreift die tiefe Unordnung im Menschen, die die Wurzel all dieses Elends, all dieses Unfriedens ist. Faltet die Hände zum Gebet. Sucht die Gesinnung des Heilandsherzens zu verstehen. Macht unseren Herrn und Heiland wieder zur Mitte eures Lebens, eures Familienlebens. Sucht die Wahrheit, sucht die Ordnung des Herrn wieder hineinzutragen in euer persönliches Leben, das Leben des Berufsstandes und Volkes. Werdet betende Menschen, die Tag für Tag als Erstes und Wichtigstes den Weg suchen zum Herzen des Heilandes."

Weiter lehre die Gottesmutter den Menschen den Weg des Kreuzes wieder schätzen und lieben. „Weil der moderne Mensch das Kreuz flieht, weil er nichts mehr wissen will von Opfer und Entbehrung, weil jeder gierig und heißhungrig besitzen möchte, was die Welt bietet, darum die Not, die Unordnung. Das Menschenleben ist immer gefährdet und immer bedroht durch all das, was die Welt anbietet. Und es kann der Mensch nur Mensch bleiben, wenn er gelernt hat, sich zu bescheiden, wenn er gelernt hat, zu verzichten und zu entsagen, wenn er die Kraft findet, um der großen Werte willen auf Sucht und Triebhaftigkeit des ungeordneten Herzens zu verzichten. Friede mit Gott, Ordnung des eigenen Herzens sind immer wieder die Voraussetzung für den Frieden der Welt. Und lernt vom göttlichen Herrn, vom Heiland der Welt, die Zauberformel, die noch immer stärker sich erwiesen hat als Macht und Gewalt, als Haß und Neid, lernt von ihm die alles verwandelnde Macht der Liebeskraft. Glaubt an die Liebe, und geht entschlossen den Weg der Liebe, und ihr werdet Liebe stiften und Frieden bringen in die Unordnung unserer Zeit. Ihr werdet Frieden stiften im eigenen Haus, und ihr werdet Friedensstifter unter den Völkern." Nicht durch hysterische Angst, durch die Bedrohung des Lebens, durch die Gewalt moderner Erfindungen werde der Friede geschaffen, „nicht damit, daß die Mächtigen dieser Erde versuchen, diese Machtmittel in die Hände zu bekommen, um sie zur Vernichtung einzusetzen. Die Angst und Bedrohung wird dabei nicht schwinden, wenn die Welt sich nicht zusammenfindet im Bekenntnis zur Liebe gegenüber dem Herrn und Meister, sich bekennt zur Verpflichtung der Liebe gegenüber dem Bruder und der Schwester.

Das ist die große Lehre, die die Unbefleckt-Empfangene heute uns gibt ... Sie trägt das Heil der Welt in ihren Händen. Sie bietet uns das Heil der Welt, das Leben und den Frieden der Welt an. Wohlan, öffnen wir die Arme, empfangen wir das göttliche Leben! Tragen wir den Frieden der Welt hinaus zu allen Menschen, hinein in alle Bereiche des Lebens. Treten wir in die Fußstapfen Mariens, und bieten wir uns dem Herrn an, den Mariendienst zu leisten. Und es wird gleicher Segen und gleiches Leben und gleicher Friede auch von unserem Leben und Wirken ausgehen wie einst von dem segensschweren Leben Mariens. Öffnen wir die Arme, öffnen wir die Herzen, und bringen wir der Welt wieder die Liebe zum Gebet, lehren wir sie wieder, die Hände falten. Öffnen wir die Hände, öffnen wir die Herzen und bringen wir der Welt wieder echte, wahre Kreuzesliebe; machen wir sie mutig und stark zum Verzicht, zu Opfer und Entsagung, und lehren wir schon die Kinder, daß nur der vom Leben etwas hat, daß nur der glücklich und zufrieden im Leben wird, daß nur der zum Segen für seine Umgebung wird, der gelernt hat, das Ja zu sagen zur Gottesordnung, das Ja zum Kreuz des Herrn ..."

Zum Opfergang trugen 27 Frauen zum Altar: als Sinnbild der Nahrung des Leibes Brot, Früchte, Öl; als Sinnbild des Geistes die Heilige Schrift sowie die Enzykliken, Reden und Ansprachen des Heiligen Vaters; als Sinnbild für das Brot der Seele Kelch, Monstranz und Ziborium, die für die neue Kirche „Regina Martyrum" bestimmt sind.

Das feierliche Pontifikalamt

Am Abend versammelten sich die Gläubigen im Olympiastadion zum feierlichen Meßopfer. Es mochten gegen 90 000 gewesen sein. In der Mitte des Sportfeldes war ein einfacher Altar aufgestellt, um ihn herum im Kreis stan-

den 30 Betstühle für die anwesenden Erzbischöfe und Bischöfe. Nur dieser Innenraum um den Altar war während der Feier ausgeleuchtet. Zu Beginn des Amtes zog der Episkopat in feierlicher Prozession ein, angeführt von 300 Ministranten, gefolgt von 150 Priestern, die während der Kommunionfeier auf dem mittleren Umgang des Stadions den Gläubigen die heilige Kommunion reichten.

Die Predigt von Bischof Hengsbach

Das Amt wurde vom Erzbischof von Köln, Josef Kardinal *Frings*, zelebriert. Die Predigt hielt der Bischof von Essen, Franz *Hengsbach:*

Der frühe Termin dieses Katholikentages hat uns diese abendliche Opferfeier am Feste der Aufnahme Mariens in die volle Herrlichkeit ihres Sohnes geschenkt. Sie ist wirklich ein Geschenk, diese Feier der Geheimnisse unserer Erlösung im strahlenden Glanze jenes Zeichens, das die Kirche über den Eingang der heutigen Festliturgie stellt: „Ein großes Zeichen erschien am Himmel, eine Frau mit der Sonne umkleidet, zu ihren Füßen den Mond, auf ihrem Haupt einen Kranz von zwölf Sternen."

Mit diesem Bild ist zunächst wohl sie selbst gemeint, unsere Kirche, die Braut Christi, die Mutter aller Erlösten. Aber sie zögert nicht, das Bild auf Maria anzuwenden, auf die Ersterlöste von allen, auf ihr eigenes Urbild und erhabenstes Glied. In Maria werden ja die Geheimnisse der Kirche immer wieder beglückend deutlich. Das gilt auch von jenen Geheimnissen des Lebens unserer Kirche, die diesem Katholikentag sein Gepräge geben: „Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr!"

Gibt es ein eindrucksvolleres Zeichen für die Sorge um den Menschen als das Bild der Mutter in ihrer Sorge um das Kind? Und zwar das Bild dieser Mutter, die all ihre Kräfte dem zur Verfügung stellte, der für uns Mensch geworden ist?

Und gibt es ein vollendeteres Zeichen für das, was Heil ist, als den verklärten Leib der Mutter, und zwar dieser Mutter?

Was ist eigentlich der Leib des Menschen? Wir fragen hier nicht die Ärzte und die Biologen. Sie sagen uns Staunenswertes über die natürlichen Wunder und Geheimnisse des menschlichen Leibes. Das letzte Wort aber über unseren Leib können sie nicht sprechen. Das letzte Wort über unseren Leib sagt uns das menschgewordene Wort Gottes selbst, unser Herr: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht." Der heilige Paulus hat uns dieses Wort des Herrn noch näher erklärt: „Gesät wird", sagt er, „ein sinnenhafter Leib, auferweckt wird ein geistiger Leib." Eine Saat also ist der menschliche Leib in unserem irdischen Leben, eine Ernte soll er werden im Ewigen Leben.

Als unser Herr das Wort vom Weizenkorn sprach, dachte er vor allem an das Zeugnis, das er selbst in seinem Sterben und Auferstehen geben wollte. Die Wahrheit, für die er damit Zeugnis gab, ist die Wahrheit von der liebenden Sorge Gottes um den Menschen: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingab, nicht um die Welt zu richten, sondern um die Welt zu retten."

Nicht in erster Linie unsere Sorge ist also der Mensch. Er ist Gottes Sorge. Um dieses Menschen willen ist der Sohn Gottes nicht nur Mensch geworden, sondern als Mensch gehorsam geworden bis zum Tode am Kreuze. „Darum hat Gott ihm einen Namen gegeben, der über allen Namen ist" — mit anderen Worten: darum ist er unser Heil! Darum singt die Kirche am Karfreitag: „Seht das Holz des Kreuzes, an dem das Heil der Welt gehangen hat!"

Diese wahrhaft göttliche Sorge um den Menschen, für die Tod und Auferstehung Christi Zeugnis sind, hat der Herr seiner Kirche anvertraut. Auch die Kirche hat keinen anderen Weg, den Menschen zu retten, als diesen königlichen Weg des heiligen Kreuzes. „Der Jünger steht nicht über dem Meister. Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen." „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen schmähen und verfolgen um meines Namens willen." Es ist Christus, der im Zeugnis seiner Kirche stirbt und aufersteht. Das hat in einer Zeit der Verfolgung der heilige Cyprian von Karthago, selbst ein Blutzeuge unserer Kirche, seinen leidenden Mitchristen eindrucksvoll zugerufen: „Christus ist es, der in euch gekrönt wird!"

Darum erscheint auch die Mutter unseres Herrn, von der Botschaft an den Pforten des Paradieses bis zu dem Bild der Geheimen Offenbarung, im Zeichen dieses Opfers und Sieges. Sie zertritt in der Kraft ihres Kindes der Schlange den Kopf, ohne selbst von der Schlange verletzt zu werden. Sie erlebt ihr Kind als ein Zeichen, dem widersprochen wird; aber auch ihre eigene Seele wird vom Schwert durchbohrt. Sie ist die königliche Frau, die in die Herrlichkeit von Sonne, Mond und Sternen gehüllt ist; aber unmittelbar neben dem Wort vom großen Zeichen am Himmel steht das Wort vom Zeichen des Drachen, der das Weib verfolgt, der es hinausjagt in die Wüste, den sie zwar überwindet, aber nur durch das Leid.

Königin ja, aber Königin der Martyrer! Königin unter dem Kreuz wie ihr Sohn König am Kreuz! Auch ihr Leib ist eine Saat unter Schmerzen; ihre Herrlichkeit im Himmel ist die fruchtbare Ernte.

Zu diesem Zeugnis von Saat und Ernte, vom Sterben und Auferstehen bekennen auch wir uns, liebe Brüder und Schwestern, an diesem Katholikentag in Berlin, und zwar besonders dadurch, daß wir — wie in diesen Tagen so oft, so auch in dieser Stunde — jener besonders gedenken, die in den Jahren der nationalsozialistischen Verfolgung als Saat des unsterblichen Lebens der Kirche in den märkischen Boden dieser Stadt hineingesät wurden.

Ihr Heiligtum, für das wir vereint mit allen katholischen Gemeinden unseres Vaterlandes in dieser Stunde unser Opfer bringen, soll den Namen der Königin der Martyrer tragen.

Wie oft in ihrem Leben hatten jene Männer und Frauen die Worte aus der Messe des Schmerzensfestes und des Kreuzweges gebetet: „Heilige Mutter, drücke die Wunden, die dein Sohn für mich empfunden, tief in meine Seele ein." Und dann kam für sie der Tag, an dem sie — der eine so, der andere anders — an ihrem zermarterten Leib die Wundmale unseres Herrn tragen durften, tragen durften in der Teilnahme an seiner Sorge um den Menschen, tragen durften in lebendiger Hoffnung auf ihn, aller Menschen einziges Heil. Das war der Tag, an dem die Feinde Christi zu triumphieren schienen, im Hochgefühl jenes Scheinsieges, auf den sich immer die Blindheit und der Haß derer freuen, die glauben, das letzte Wort auf Erden spräche die Macht. Ein kurzer Triumph! Die wahren Sieger, die wahren Überwinder haben den

furchtbaren Tod überlebt. Und sie leben beim Herrn; und wie Er mit uns und für uns.
Daß wir die Jahre des Grauens, der Zerstörung des Menschen und des Unheils christlich überstanden haben, meine Freunde, daß wir heute in unserem Vaterland für Christus nicht nur sterben, sondern auch leben können, das ist Frucht des Leidens und des Todes jener bekannten und unbekannten Blutzeugen aus den Gefängnissen und Hinrichtungsstätten innerhalb und außerhalb unseres Landes.
Das wird immer so sein. Denn das ist nicht ein einmaliges Geschehen, sondern ein Gesetz im Reiche Gottes. Die Welt lebt immer vom Opfer ihrer Besten, die Kirche vom Blut ihrer Tapfersten. Es ist derselbe Geist, der die Märtyrer der Frühzeit und die Märtyrer des 20. Jahrhunderts erfüllte, derselbe Christus, der in ihnen litt und auferstand. Beim Anblick des Galgens rief einer der Verurteilten von Plötzensee, den man am 14. September zur Hinrichtung führte: „Welche Ehre, am Feste Kreuzerhöhung gehängt zu werden! Heiliges Kreuz, sei mir gegrüßt!"
Vom Martyrium des heiligen Mauritius, dessen Andenken in vielen Heiligtümern gerade Mitteldeutschlands lebendig ist, berichtet die Lebensbeschreibung des heiligen Eucherius von Lyon, daß er seinem Verfolger, dem heidnischen Kaiser, zurief: „Deine Kämpfer sind wir, aber — das bekennen wir frei — im Dienste Gottes. Dir schulden wir die Treuepflicht, jenem die Reinheit unseres Gewissens. Du gibst uns den Sold, er gibt uns das Leben. Wir sind bereit, dir zu folgen, aber nicht so weit, daß wir Gott dabei verleugnen, Gott, unseren Schöpfer, jawohl unseren Schöpfer und — ob du es wahrhaben willst oder nicht — auch deinen Schöpfer."
Nicht uns allen, meine Brüder und Schwestern, ist ein Zeugnis auferlegt wie den Berliner Blutzeugen, wie Cyprian und Mauritius. Von uns allen aber wird das Zeugnis der ständigen Bereitschaft zum Opfer des Alltags gefordert. Wenn man heute in der Ewigen Stadt den Hauptbahnhof verläßt, trifft man unmittelbar auf die großen Mauern der Thermen des Diokletian. Wir wissen, daß diese großen heidnischen Rundbauten von christlichen Bekennern, von römischen KZ-Häftlingen gebaut wurden. Ihre Arbeit mußte ihnen sinnlos vorkommen, und doch ritzten sie als Zeichen ihrer Hoffnung in die Ziegelsteine — man hat diese Steine gefunden — das Zeichen des Kreuzes. Vor 400 Jahren hat das Genie Michelangelo aus diesen Thermen eine christliche Kirche gemacht. Ohne es zu wissen, hatten jene unbekannten Märtyrer an einer christlichen Kirche gebaut.
Wie viele von uns müssen heute Dinge tun, deren Sinn nicht erkennbar ist. Ritzen wir in all unser Werk das Zeichen der Erlösung, des Todes und der Auferstehung! Seid gewiß, wir bauen an der lebendigen Kirche Gottes. Amen!

Zur gleichen Zeit wurde in der Corpus-Christi-Kirche (Ostberlin) eine Pontifikalmesse vom Weihbischof von Limburg, Walter *Kampe*, gefeiert.

DER SAMSTAG

Tag der Begegnung

Der Samstag stand im Zeichen der Begegnung. Er wurde eingeleitet mit einer Pontifikalmesse unter strömendem Regen, die 20 000 Jugendliche in der Waldbühne mit dem Erzbischof von München, Josef Kardinal *Wendel*, feierten. Die Predigt hielt der Weihbischof von Hildesheim, Heinrich *Pachowiak*. Zur gleichen Stunde feierten auf dem Messegelände die Diözesangemeinschaften eine Pontifikalmesse mit dem Flüchtlingsbischof Heinrich Maria *Janssen*, der auch predigte. Anschließend trafen sich über 40 katholische Berufs- und Standesorganisationen sowie die Diözesangemeinschaften und Heimatvertriebenen zu Gespräch und Gebet.

Die Feierstunde zur Verehrung des heiligen Kreuzes

Wiederum versammelten sich im nächtlichen Olympiastadion am Samstagabend 65 000 Gläubige mit ihren Oberhirten zur Verehrung des Kreuzes und des Auferstandenen. Zu Beginn der Feier zogen 14 Abordnungen der einzelnen Stände, Arbeiter, Mädchen, Mönche, Nonnen, Akademiker, die überlebensgroße Kreuze trugen, in das Stadion ein und stellten sich in weitem Kreis um den von vier über 20 Meter hohen Streben überwölbten, vom Tatzenkreuz gekrönten Altar auf.
Eröffnet wurde die Kreuzverehrung durch ein Einleitungswort, das der Bischöfliche Rat Josef *Gülden* sprach und in dem er hervorhob, daß der Christ durch sein Bekenntnis zum Kreuz Antwort auf den Anruf Gottes geben müsse. Das Kreuz des Herrn gebe allem Menschenleid seinen letzten Sinn.
Nach dem Einleitungsgebet begann die Verehrung des Leidensweges Christi. Während die Gläubigen im Wechsel mit der Schola die einzelnen Stationen des Kreuzweges beteten und dabei der Leidenden, der zu Unrecht Verurteilten, der Denunzierten, Verratenen, der fremder Entscheidung Unterworfenen, der Geschändeten, der Gemordeten, aber auch der Verräter, Unterdrücker, Verbrecher, Mörder gedachten, schritten die Abordnungen nacheinander an die Stufen des Altars und legten dort ihre Kreuze nieder. Als nach dem Gebet der letzten Station das Lied „Triumph, der Tod ist überwunden" angestimmt wurde, flammten Zehntausende Kerzen im Stadionrund auf.
Der Bischof von Berlin schritt dann zum Altar und segnete die Kreuze für die sonntägliche Opferfeier. Beschlossen wurde die Feier mit der gemeinsamen Rühmung des heiligen Kreuzes und des Auferstandenen in einem Wechselgesang.

DER SONNTAG

Der letzte Tag

Am Sonntag feierte der Apostolische Nuntius, Erzbischof Aloysius *Muench*, im Olympiastadion eine Pontifikalmesse für den Frieden der Welt, die Freiheit der Kirche und die Wiedervereinigung Deutschlands. Gleichzeitig zelebrierte der Bischof von Speyer, Isidor Markus *Emanuel*, auf dem benachbarten Maifeld. An den Gottesdiensten nahmen mehr als 100 000 Gläubige teil. Die Predigt im Stadion hielt Bischof *Döpfner:*

Die Predigt des Bischofs von Berlin

„Selig die Augen, die sehen, was ihr seht!" So begann das Evangelium, das wir eben vernahmen. Gilt das nicht auch uns? Aus allen Gauen Deutschlands sind wir zusammengekommen und sehen, erleben die Familiengemeinschaft der Kirche in dieser Opferfeier, die Mitte und Gipfel unseres Katholikentages ist. Glückselig sind wir

in der Freude unseres Heiles. Wenn wir im Bericht des Evangeliums weiterlesen, dann ist — so scheint mir — in der Frage des Schriftgelehrten und in der Antwort Christi das Thema des Katholikentages zusammengefaßt: Der Mensch (von dem wir sagen, er sei unsere Sorge) fragt nach seinem Heil, Christus aber gibt ihm die Antwort.

I

Der Schriftgelehrte fragt: „Meister, was muß ich tun, daß ich das ewige Leben erlange?" (Luk. 10, 25.) Das ist in all diesen Tagen auch unsere Frage. Nur fragen wir anders als der Schriftgelehrte, der auftrat, „um ihn zu versuchen". Wir fragen als Jünger Christi, mit einem glaubenden, ehrlich suchenden Herzen.

1. „*Meister*" nennt der Schriftgelehrte unseren Herrn. Diese Anrede geht viel tiefer, als der Fragesteller ahnte. Denn Christus sagt von sich „Einer ist euer Meister" (Matth. 23, 8). Oder denkt an das Wort der Abschiedsrede: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh. 14, 6). Auf der Suche nach dem Heil müssen wir an der *richtigen* Stelle fragen. Darum gehen wir nicht zu irdischen „Heilbringern". Menschen und menschliche Einrichtungen können und sollen vielerlei Not auf Erden beheben und die Erde zu einer Wohnstatt menschenwürdigen Lebens machen, aber des Menschen tiefste Sehnsucht kann nur einer stillen: Gott, dessen Herrlichkeit uns aufstrahlte „im Antlitz Christi" (2 Kor. 4, 7): „Denn kein anderer Name ist unter den Menschen gegeben, so weit der Himmel reicht, daß wir in ihm das Heil erlangen sollten" (Apg. 4, 12).

2. „Um das *ewige* Leben zu erlangen". — Ewiges, unzerstörbares Leben! Der Gesetzeslehrer greift nach einem hohen Ziel. Ist es nicht zu hoch gegriffen? Wenn wir um uns schauen, bieten sich uns scheinbar realere, greifbare Ziele an: irdische Wohlfahrt, leibliche Gesundheit, umfassende Bildung. Was ist damit? All das ist wertvoll und hat nach Gottes Willen im Menschenleben seinen Sinn. Aber da stellt sich eine tiefere Frage: Was ist der Mensch selbst? Ist er ein Gebilde hochentwickelter Materie, ein besonderer biologischer Glücksfall an der Spitze der Lebewesen? Ist er unerbittlich eingegrenzt in die kürzeren oder längeren Jahre seines biologischen Lebens? Wer das bejaht, für den werden Hygiene und Psychotherapie, Sozialpolitik oder andere Weisen menschlicher Fürsorge zu Heilslehren und Heilswegen.

Wir aber wissen aus Gottes Wort: „So schuf Gott die Menschen nach seinem Bilde, nach Gottes Bild schuf er sie" (Gen. 1, 27); „in Christus sind wir eine neue Schöpfung", sind wir „Kinder Gottes" und „Gottes Erben" (Röm. 8, 16—17). Der von Gott geschaffene und in Christus zur Gottesgemeinschaft berufene Mensch kann nur im dreifaltigen Gott seine Vollendung finden. So fragen wir nach unserem *wirklichen, wahren* Heil, wenn wir zu Christus sagen: „Wie können wir zum ewigen Leben gelangen?"

3. „Was muß ich *tun?*" — Der Mensch muß fragen, was er tun soll. Die Heilsfrage ist nicht theoretisch, sondern existenziell-praktisch. Gewiß wird uns das Heil durch Christus in seiner Kirche gegeben. Aber es wird uns nicht nachgeworfen oder aufgezwungen, sondern angeboten. Gott ruft, und der Mensch muß antworten. Worin besteht unsere Antwort? Grundlegend ist das Ja des Glaubens. Erst müssen wir sehen, wenn wir handeln wollen. Aber dann müssen wir durch die Tat die Folgerungen aus unserer Glaubenseinsicht ziehen, wir müssen etwas tun. Christus hat uns „um einen hohen Preis erkauft" (1 Kor. 6, 20), durch sein kostbares Blut. Wird nicht auch unsere Antwort aufs Ganze gehen müssen? Damit ist unsere Frage nach dem Heil voll entfaltet: „Meister, der du allein unser Heiland bist, was muß ich tun, um das uns geschenkte Heil, das ewige Leben, zu erlangen?"

II

Der Herr führt den Gesetzeslehrer zur Antwort, die die Heilige Schrift auf seine Frage gibt: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus allen deinen Kräften und aus deinem ganzen Gemüte und deinen Nächsten wie dich selbst" (Luk. 10, 27). Christus macht sich dieses Wort des Alten Testamentes zu eigen, denn er sagt dem Fragesteller: „Du hast recht geantwortet: Tue das, so wirst du leben" (Luk. 10, 28).

1. Christus sagt: „Du sollst den Herrn, deinen *Gott,* lieben." Das ist also die Tat, die Gott von uns erwartet: Gott *lieben!* Beachten wir noch einmal: Gottes Gebot wächst aus Gottes Gnade; „darauf beruht die Liebe: nicht als hätten wir Gott geliebt, sondern er hat uns geliebt und hat seinen Sohn gesandt als Sühneopfer" (1 Joh. 4, 10). Da wir aber von Gott den Geist seines Sohnes empfangen haben, dürfen wir in herzlicher Liebe sprechen: „Abba, Vater!" (Röm. 8, 15.) Doch die Echtheit dieser liebenden Hingabe erweist sich in der treuen Erfüllung des Willens Gottes: „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt" (Joh. 14, 21).

Die Liebe zu Gott wird vor der Nächstenliebe genannt. Das sei eigens betont. Denn in der Neuzeit wurde Menschenliebe, Humanität, soziale Gesinnung und Fürsorge mit einem religiösen Nimbus umgeben. Auf die Frage: „Wer ist ein Christ?", wurde ohne Bedenken geantwortet: „Ein Christ ist, wer Menschenliebe übt." Dabei merkte man nicht, daß diese „Religion der Menschenliebe" bewußt oder unbewußt aus dem immer noch nährenden Mutterboden des Gottesglaubens lebte. Wer aber Augen hat zu sehen, muß gerade in unseren Tagen erkennen: Der Mensch kann sich nicht aus der Bindung an einen überweltlichen Gott lösen und so hinauswachsen zu einer innerweltlichen Religion humanitärer, sozialer Menschenliebe. Diese Meinung ist als grausame Illusion entlarvt. Durch schmerzliche Erfahrung wird uns das Wort des Herrn bestätigt: „Weil die Gottlosigkeit überhandnimmt, wird die Liebe bei vielen erkalten" (Matth. 24, 12). Wir lieben Gott um Gottes willen, weil er unser Schöpfer und Herr, unser Vater und unser Heil ist. Aber auch um des Menschen willen! Denn ohne Gottesliebe erstirbt die Liebe zum Menschen in ihrer Wurzel.

Diese Liebe zu Gott wird nun mit jener Häufung von Ausdrücken geschildert, die wir in dem einen zusammenfassen können: Ex toto corde — aus ganzem Herzen. Ein großes, ja erschreckendes Wort. Ohne Einschränkung, ohne Teilung, mit ganzem Herzen sollen wir Gott gehören. Dabei ist unser Herz doch so zerrissen, so schwach und möchte nur allzu gern neben Gott noch anderen gehören. Zudem leben wir in einer Umwelt, die uns mißtraut, vielleicht sogar bedrängt, wenn wir Gott aus ganzem Herzen lieben wollen.

Ganz nüchtern hat unser Herr die *Götzen* benannt, die unser Herz an sich ziehen wollen. In der Bergpredigt

heißt es: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Matth. 6, 24). Wie leicht verfällt der Mensch der Bequemlichkeit, der Genußgier, der Habsucht. Wie hart kommt es ihn an, dann auf eine einträgliche Stellung, auf einen finanziellen Vorteil zu verzichten, wenn das Gewissen es gebietet. In seinem Weheruf gegen die Pharisäer nennt Christus das Schielen nach den ersten Sitzen und der Begrüßung auf dem Markt (Luk. 11, 43). Auch das klingt sehr zeitnah. Wie viele haben um ihrer Karriere, um einer angesehenen Stellung willen in einer verweltlichten oder gottfeindlichen Umwelt ihre Gottestreue darangegeben oder doch sich an eine tiefgreifende Spaltung ihres Herzens gewöhnt. Auf ein Drittes weist unser Meister hin: In Zeiten der Drangsal „werden viele Ärgernis nehmen“ (Matth. 24, 10). Erleben wir es nicht an uns und anderen, wie die Drangsal der Kirche und die feindselige Belauerung unseres eigenen Christenweges unser Herz zaghaft macht und uns den Schwung der Liebe lähmt.

So stehen wir in der Not unseres geteilten Herzens vor dem Gott, „dessen Gnadengeschenk es ist, wenn seine Gläubigen ihm würdig und untadelig dienen“ (Kirchengebet). Zu ihm flehen wir, er möge uns heil machen; das heißt, er möge uns von der Angst, der Gier, dem Ehrgeiz befreien und uns die Kraft makelloser Liebe schenken. Bei jeder heiligen Messe, im Gebet der Gemeinde und in der persönlichen Begegnung mit Gott wollen wir darum bitten, daß die Liebe Gottes in unser Herz ausgegossen werde durch den Heiligen Geist, der uns verliehen ist (vgl. Röm. 5, 5).

Solche Liebe ist Geschenk Gottes, doch sie ist zugleich höchste Tat unseres Herzens. So laßt uns unserem Herrn nachfolgen, im kleinen beginnen, tägliche Treue üben, damit wir in der Stunde der Bewährung mit liebendem Herzen zu ihm stehen. So werden wir inmitten der Drangsal frohlocken und, wie das Kirchengebet sagt, den Verheißungen Gottes unaufhaltsam entgegeneilen.

2. „Du sollst deinen *Nächsten* lieben wie dich selbst.“ Gott lieben heißt die lieben, die Christus liebt, die er seine Brüder, die er Glieder an seinem Leibe nennt. Die Nächstenliebe des Jüngers Christi lebt aus dem Wort des Meisters: „Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe“ (Joh. 15, 12). Wenn wir also Gott aus ganzem Herzen lieben, dann werden wir mit unserem ungeteilten Herzen all den Menschen dienen, in denen uns Gott begegnet. Eindringlicher als tiefsinnige Überlegungen belehrt uns das Gleichnis des heutigen Evangeliums.

Wer ist der Obsorge unserer Liebe anvertraut? Jeder, der unter die Räuber fiel und halbtot am Wege liegt. Dies Bild gilt für weit mehr Menschen, als wir auf den ersten Blick vermuten. Da sind die kleinen und großen Nöte des Alltags, die trotz aller sozialer Betreuung auf ein liebendes Herz warten. Wir finden die vielen, die sich voll Angst ducken unter einer unmenschlichen Umwelt. Uns rufen die Glaubensbrüder, die unsicher wurden und nicht mehr wagen, sich zur Kirche zu bekennen. Und gehören nicht zu den Verwundeten am Wege auch jene, die uns bedrängen und verfolgen? Als der Herr am Kreuz sprach: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Luk. 23, 34), da neigte sich der barmherzige Samaritan in letzter Hingabe über arme Opfer Satans. Auch der Jünger Christi antwortet auf Haß und Bedrückung mit vergebender und sühnender Liebe.

Da gehen Priester und Levit vorüber. Diese Männer stehen im Dienste Gottes; das ist die Berufung ihres Lebens. Erinnern wir uns, was wir vorhin sagten: die Menschenliebe sei letztlich nur durch die Gottesliebe gesichert. Wie werden uns die Menschen das glauben, wenn wir, die von Gott kommen, an der Not des Bruders vorübergehen? Der hl. Johannes sagt von der Nächstenliebe das ernste Wort: „Wer nicht liebt, bleibt im Tode“ (1 Joh. 3, 14). Gottesliebe und Frömmigkeit ohne Bruderliebe sind gelebte Lüge, sind Ärgernis für unsere Umwelt. So laßt uns an den Straßen unseres Lebens beweisen, daß wir dem Gott gehören, der selbst die Liebe ist.

Die Schrift sagt: „Du sollst deinen *Nächsten* lieben.“ Dem Wort „Nächsten“ gibt der Herr durch sein Gleichnis eine praktische, verpflichtende Erklärung. Die listige Frage des Gesetzeslehrers: „Wer ist mein Nächster?“ beantwortet Christus mit der Gegenfrage: „Wem mußt du zum Nächsten werden?“ Die Antwort lautet: „Dem mußt du zum Nächsten werden, der dich gerade braucht.“ Der Nächstbeste, der zufällig auf den Notleidenden trifft, ist von Gott angerufen.

Wie sollen wir solchem Nächsten helfen? Im Gleichnis lesen wir: Er „sah ihn und ward von Mitleid gerührt. Er trat zu ihm hin, goß Öl und Wein in seine Wunden und verband sie.“ Das Herz muß im Mit-Leiden geweckt werden zu *tätiger* Liebe. Dieser Samaritan unterschreibt keine „Entschließung“ der Menschenrechte, die an irgendeine höhere Instanz weitergeleitet wird, er kommt zu einem persönlichen Entschluß und hilft. Von solchen kleinen, oft verborgenen Taten der Liebe aber lebt die Menschheit. Und wer sie wirkt, erlangt Heil im Herrn und kündet der Welt die Liebe Christi.

Meine lieben Brüder und Schwestern!

Wenn ihr nachher den Leib unseres Herrn empfangt, werdet ihr die Psalmverse hören: „Von der Frucht deiner Werke, o Herr, wird satt die Erde. Du lässest der Erde Brot entsprießen, und des Menschen Herz erfreut der Wein; das Öl gibt seinem Antlitz heiteres Leuchten, und Brot macht stark des Menschen Herz“ (Ps. 103, 13—15). Wird es da nicht sein, als säßen wir, die der göttliche Samaritan aufhob und heilte, am Tische seiner Liebe, um Ewiges Leben zu empfangen? Sind da nicht alle Sorgen aufgenommen, ja aufgehoben in Gott, unserem Heil? Mit heiterem Leuchten und starkem Herzen laßt uns dann gehen und durch unsere Liebe Gottes Heil den Menschen künden. Amen.

Die Schlußfeier

Am Nachmittag kamen alle noch ein letztes Mal zusammen. 117 000 Gläubige waren im Stadion anwesend, und mehr als 40 000 auf dem benachbarten Maifeld. Nach der Begrüßung durch den Präsidenten des Katholikentages und dem zuversichtlichen Wort des Präsidenten des Zentralkomitees hielt Prof. Max *Pfender*, Präsident der Bundesanstalt für Materialprüfung in Berlin, die Festrede. Sie hat folgenden Wortlaut:

Der Mensch in der modernen Welt

Ungewöhnliche Tage der Begegnung gehen zu Ende. Und unser Dank für diese kostbare Zeit des Rates und der Hilfe findet auch hier seinen Ausdruck. Die Fülle der Gaben bereichert unsere Seele. Gestärkt haben uns die Worte des Glaubens, und begrüßt haben wir den gütigen Realismus,

mit dem unsere katholische Kirche die Welt, den Menschen, sein Leben und seine Zeit sieht. Voll Freude darüber dürfen wir sein, daß in dieser Stadt sich Menschen treffen konnten, die ein hartes Geschick sonst trennt.

Kennzeichen der Zeit

Die Kennzeichen und Merkmale unserer Zeit, die Maßstäbe, mit denen sie zu werten ist, und die Aufgaben, zu denen sie uns verpflichtet, wurden gesucht, genannt und uns weltweit — katholisch also — vorgestellt. Es sind dies vor allem:

Das rasche Wachstum der Menschheit in unserer Zeit mit einem auffallenden Drang zur Stadt bei vermehrten beruflichen und gesellschaftlichen Möglichkeiten in einer arbeitsteiligen und vielfach verflochtenen Wirtschaft; der Stoff- und Energiehunger der Völker mit industrieller Wirtschaft bei erschreckend ungleicher Verteilung der Produktionsgüter der Erde; die durch den Liberalismus und den Materialismus systematisch betriebene Verdrängung der christlichen Auffassung vom Wert der Person und ihrer freiwilligen Einordnung in die übergeordnete Gemeinschaft; die Konzentration der Macht bei miteinander streitenden Staatengruppen, in deren Einflußbereich der Mensch fast bindungslos frei sein oder im Staatswesen gleichsam aufgehen soll, und ein Nachrichten-, Verkehrs- und Transportwesen, das die Menschen der ganzen Erde unter sonst so ungleichen Bedingungen zu einer Schicksalsgemeinschaft zusammenfaßt.

Daß in dieser weltweiten Schicksalsgemeinschaft zwei Drittel der Menschheit Hunger leiden, zeigt in diesen festlichen Stunden die tiefe Tragik dieser Zeit.

Groß sind die Hoffnungen der Völker, die bei ihrer Suche nach Nahrung, Kleidung und Wohnung auf die Möglichkeiten der Naturwissenschaften und Technik vertrauen. Sie verweisen auf die Leistungen der Industriestaaten im Kriege und deren unerwartet rasche Erholung von den Kriegsfolgen. Und sie sagen mit Recht, daß sich die soziale Frage auf die Weltebene verschoben habe. Unabsehbar wären die Folgen, wenn diese schon ungeduldige Erwartung enttäuscht würde, wenn diese Völker in ihrer Not sich der Technik als eines Götzen bemächtigten und mit ihr auf die zurückschlügen, die diese Möglichkeiten zwar geschaffen, aber nicht für alle genützt haben.

Solche Sorgen werden noch drückender, wenn man sich die Wirkungen der modernen Waffen vor Augen hält. Glücklicherweise scheint sich die Waffentechnik selbst zu paralysieren. Dem Aufmerksamen häufen sich die Zeichen, wonach der Wettbewerb und der Geltungsstreit sich vom militärischen Bereich abwenden und um die Gunst dieses hungernden Teiles der Menschheit werben. So dürfen wir hoffen, daß die Lösung der größten unserer Zeit gestellten Aufgaben auf recht merkwürdige Weise eingeleitet wird, und glauben, daß sich auch in diesen Dingen Gottes Fügung offenbart.

Mensch und Technik

Dieser Zwiespalt der Gefühle ist für allzu viele auch immer wieder Anlaß zum Streit um die Technik. Ein solcher Streit und die damit verbundene Unsicherheit behindert aber das Vertrautwerden mit dieser Erscheinung. Dadurch wird aber wieder die selbstverständliche Eingliederung der Technik in einer gemeinsamen Welt mit gültigen Maßstäben für die Wertordnung der Dinge verzögert und die Dauer möglichen Mißbrauches verlängert.

Die Gründe für dieses Streben nach der Technik liegen vor allem in der Natur derer, die sie noch nicht besitzen. Kein Lebewesen ist den Gefahren des Daseins mehr ausgesetzt als der instinktarme und langsam heranwachsende Mensch. Was den Menschen aber vor allen anderen Geschöpfen auszeichnet und ihn zugleich allen Gewalten grundsätzlich überlegen macht, das ist sein Verstand und sein persönlicher Wille. Mit diesem Verstand und bei einem mit wachsender Erfahrung geschärften Urteilsvermögen konnte der Mensch Teile der Schöpfungsordnung entdecken und im sachlichen Einklang mit dieser Ordnung auftragsgemäß sich seine Technik schaffen.

Ihre Eigenart aber löst ihn nun in gewissem Sinne von dem bisher Vertrauten und oft genug vom angestammten Wohnsitz, von der lebendigen Natur, von der Jahreszeit und von der Witterung. Diese Situation läßt uns in unserem Innern über unsere Zeit nicht ganz froh werden, obwohl wir vom Verstande wissen, daß die heutige Menschheit allein um ihrer physischen Existenz willen dieser Technik und ihrer Leistungen bedarf . . .

Diese vom Erkenntnisdrange des Menschen und von seinen wirtschaftlichen Lebensbedürfnissen geformte Technik vermehrt also unsere Lebensmöglichkeiten, steigert unser Wohlbefinden und erweitert, wie auch dieser Augenblick zeigt, das Miterleben. Sie wirkt in hohem Maße auf den Bereich der Kunst ein, aber sie fördert auch das Streben nach Macht. Sie hat von Grund auf den Charakter der Dienstleistung. Und ihre Möglichkeiten können allen am verläßlichsten zugute kommen, wenn wir als einzelne und als Völker unsere Selbstsucht zügeln und so den Schaffens- und Geltungsdrang in freiwilliger Rücksichtnahme auf andere veredeln. Die Vielfalt und Eigenart der Fähigkeiten würden allen zum Gewinn, die Liebe zum eigenen Volke brauchte die Achtung der anderen Nationen nicht zu schmälern. Der Krieg wäre vermeidbar, und der Wettbewerb ließe sich zu einem ehrenhaften Handel kultivieren.

Der gefährdete Mensch

Indem wir von solchen Vorstellungen menschlichen Tuns sprechen, wird uns zugleich schmerzlich bewußt, daß dieser Mensch als Person selbst in Gefahr ist. Die Sorge auch um den natürlichen Menschen bleibt aber oberflächlich und letztlich erfolglos, wenn man in ihm nur ein Konsumwesen oder ein staatliches Produktionsmittel sieht. Immer wieder müssen wir den Menschen in seiner persönlichen Berufung durch den Schöpfergott erkennen und unser Wissen über Wahrheit, Freiheit und Liebe zu entfalten versuchen.

Ein solches durch den göttlichen Ruf an den Menschen ausgelöstes und getragenes Bemühen tut aber schwer in einer Welt, in der eine zügellose Propaganda und drückender Zwang den Willen zur Wahrheit und zur persönlichen Freiheit so sehr geschwächt haben und in der das Dienen so wenig gewürdigt wird. In dieser Befangenheit liegt den Menschen die Angst so nahe und ist die Panik als Gefahr so groß. Deshalb sollten wir uns auch in dieser Stunde auf die Rechte des Menschen besinnen, die für ihn als Person unabdingbar sind. Sie werden von unserer heiligen katholischen Kirche als Naturrechte immer wieder für die Person und die Gesell-

schaft verteidigt und bewahrt werden, und was für den einzelnen Menschen gilt, soll in abgewandelter Weise auch für die Völkergemeinschaften gelten.
Mit Vernunft begabt, seiner selbst bewußt und der Sprache mächtig, bedarf der als Person in der Gesellschaft lebende Mensch des Rechtes der freien, d. h. vertrauenden Aussprache. Diese freie Aussprache, weitreichende Nachrichten- und Dokumentationsmittel bieten dafür Möglichkeiten durch das Wort, die Schrift und das Bild. Diese Verbindungen erleichtern den Meinungsaustausch zwischen einzelnen und Nationen, dienen dem Wissen und Wollen, sie wirken der geistigen und räumlichen Enge oder der Verlassenheit entgegen, beleben die kulturelle und religiöse Entwicklung und helfen so auch über die Gefahr der Vermassung hinweg. Aber auch Gewinn- und Machtstreben versuchen damit auf die Menschen und die Völker einzuwirken. Ob diese Freiheit dem einzelnen und den Nationen zum Schaden oder Nutzen gereicht, hängt ab von der grundsätzlichen Entscheidung, die, geleitet von wohlmeinendem Rat und an Hand einer verläßlichen Weltordnung, unter dem Angebotenen nach Wissen und Gewissen zu wählen hat.

Die Rechte des Menschen heute

So hat der Mensch um seiner Wahlfähigkeit und Lebenstüchtigkeit willen auch Anspruch auf Erziehung und Bildung. Ja wir halten die Vermittlung und die Vermehrung des Wissens im beruflichen, gesellschaftlichen und religiösen Bereich sogar für die vornehmste und zugleich erfolgreichste Form einer klugen Nächstenliebe. Für die Tätigkeit im Beruf ausgebildet, zur Mitarbeit in der Gemeinschaft bereit, aufgeschlossen für andere, besonnen und für die Zukunft zuversichtlich besorgt, hilft der dann Herangewachsene aus seinem Überschuß den Seinen und der Gemeinschaft wieder. Diese Erziehungsaufgabe ist ein Riesenproblem für die Pädagogik in einer Welt, deren Lebensmöglichkeiten auf einer gegenseitigen vertrauensvollen Zusammenarbeit der einzelnen und der Staaten beruhen. Sie soll nicht nur den wachsenden sachlichen Anforderungen des Lebens im privaten und öffentlichen Bereich entsprechen, sondern den einzelnen Menschen auch wieder an die Grundprinzipien der persönlichen Verantwortung bei freier Meinungsbildung heranführen.
Daher hat auch das persönliche Eigentum als materielle Grundlage der eigenen Sicherung und als eine wichtige Vorbedingung für die mögliche Ausübung der persönlichen Willensfreiheit einen hohen sittlichen Wert. Diese Tatsache wird nicht geschmälert durch die Beobachtung, daß eine oft erschreckend ungleiche Anhäufung und Verschiebung von Eigentum und Besitz weit mehr verursacht ist durch Spekulation, Krieg, Inflation, Betrug oder durch Monopol-, Rechts- und Steuersysteme und ähnliche Einflüsse als durch Leistungen des einzelnen oder einer Gemeinschaft. Es ist die Aufgabe aller, im besonderen aber der Wirtschaftler und der Staatsmänner, dieser Verzerrung entgegenzuwirken und möglichst viele freie Existenzen zu schaffen und zu sichern. So sollte man von dieser Seite her für den notwendigen Schutz des privaten Eigentums sorgen, das, dem Personbegriff unlösbar zugeordnet, heute mehr vom Begriff und von der formalen Definition her gefährdet ist als durch die übliche Vorstellung von Diebstahl und Raub.
Bei freier Wahl des Berufes nach Neigung und Anlage bietet eine vielgliedrige Wirtschaft allen Willigen entsprechende Möglichkeiten. Die meisten Menschen müssen sich aber bei der heutigen in der Sache begründeten Spezialisierung mit einer oft unbefriedigenden Teilung und Gleichförmigkeit ihrer Arbeit abfinden. Der immer wieder versuchte Überblick über das Ganze, die für die persönliche Entfaltung gewonnene Freizeit und die dafür gebotenen Möglichkeiten gleichen diesen Nachteil aber in dem Maße aus, wie der einzelne sich selbst darum bemüht. Die rechte Anleitung und gewährter Halt sind dabei dankbar empfundene Hilfen der Eltern und der Lehrer.
Der als Mann und als Frau geschaffene Mensch und das Kind bedürfen in einer solchen arbeitsteiligen Welt der Familie in besonderem Maße. Diesem natürlichen Lebensquell ist eine unmäßige, freiwillig oder gezwungen auf Mann, Frau oder gar Mutter und Kind ausgedehnte Arbeitslast ebenso feindlich wie eine Betriebsform, die mit unnötiger Zentralisation Aushäusigkeit erzwingt, die Gefahr der Abstumpfung erhöht und das Heim entwertet. Alle Anstrengungen, die Familiengemeinschaft zu fördern, sind verdienstvoll. Technik und Wirtschaft bieten auch zunehmend Möglichkeiten, ohne Ertragseinbuße die Arbeitszeiten zu vermindern, und bei wachsendem Eigentum in aufgelockerten Siedlungen lassen sie auch die sachlichen Voraussetzungen für einen neuen Heimatbegriff, zum geselligen Verkehr und für die Muße wieder gewinnen.
Ein solches Leben ist angewiesen auf vielfachen Schutz. Welche physische Sicherung und welche Lebenserleichterung die Menschen durch die Entwicklung der Naturwissenschaften gefunden und durch eine darauf begründete Technik und Wirtschaft gewonnen haben, zeigen die gesteigerte durchschnittliche Lebenserwartung und die erstaunliche Vermehrung der Menschheit. Und doch wird der Gewinn eines solchen Schutzes von einem Unbehagen begleitet. Dieses beruht sowohl auf allzu menschlicher und unangebrachter Vergeßlichkeit als auch in der Begrenzung der eigenen Freiheit durch die zu diesem Schutz notwendigen Organisationsformen.
Ein solches Unbehagen ist nicht selten auch auf einen Staat bezogen, der, von seinen kurzsichtigen oder gewissenlosen Bürgern überfordert, selbst wieder vom einzelnen nimmt, was er für beschlossene „Wohlfahrtsausgaben" braucht. Bequemlichkeit, mangelndes Selbstvertrauen, Urteilslosigkeit oder gar Habgier schmälern die Rechte der Person, der Familie und jeder zur Selbstverantwortung bereiten Gemeinschaft.
Schließlich schützt und fördert das Recht auf die Freiheit in der Wahl des Wohnsitzes, des Ortes der Arbeit und der Erholung die Persönlichkeit des einzelnen und seiner Familie und bereichert damit alle. Der durch Reisen mögliche Vergleich macht kritisch, vielleicht auch skeptisch, klärt aber auf und weitet den Blick. Die Kenntnis anderer Länder und Sitten vermittelt neue Einsichten und führt zu Toleranz. Wir müssen nur bereit sein, den anderen in seiner Art und als Person mit gleichen Rechten zu respektieren. Groß ist allerdings für urteils- und wahllose Menschen die Versuchung, dem Vielerlei nachzujagen, statt sich entschlossen dem Wesentlichen zu widmen.
Wenn wir diese zum Personbegriff gehörenden Rechte anerkennen, so müssen wir bereit sein, die Erziehung des Menschen zum Wesentlichen zu fördern, zur Liebe zu seinen Mitmenschen, zur Achtung seiner Person und seines

Eigentums und zur Bereitschaft, die Lebensmöglichkeiten für alle zu erweitern. Solchen Anforderungen kann aber der wankelmütige und so oft auf den eigenen Vorteil bedachte Mensch auf die Dauer nur entsprechen, wenn er seine Entscheidungen und sein Tun an den Geboten Gottes orientiert.

Die Person muß über der Sache und das Volk über der Staatsform stehen, und die verwaltende Macht ist besser begründet auf Autorität als auf Gewalt. Die Bindung an den Schöpfer und Herrn steht vor der Philosophie und diese vor der Technik und Wirtschaft, aber diese ist als eine einzige große Dienstleistung mehr als Erwerb, Besitz und Mittel zur Macht.

Der Mensch vor der Entscheidung

So steht der Mensch der Gegenwart mit seinen sachlichen Mitteln vor der Entscheidung, was er mit ihnen auf Grund seines Urteils und seines Gewissens tut. In einem grandiosen Ringen bemühen sich Gutes und Böses um diese Möglichkeiten. Und es ist, als ob Europa aufgefordert sei, seinen so lange gezüchteten Hochmut abzulegen. Es ist aufgerufen, die Folgen seiner eigenen Irrlehren von sich und von der Welt abzuwenden, die — aller Phrasen ledig — mit dem eigentlichen und groben Gehalt des Irrtums auf die Erschrockenen zukommen. In solchen Zeiten aber ist der Reichtum der Seele, der Glaube und die in ihm begründete Zuversicht auch die Voraussetzung für eine nüchterne Betrachtung.

Wenn wir für die Zukunft ein geistig reicheres und auch leichteres Leben gewinnen wollen, dann müssen wir alle Vorstellungen ausschalten, die dieses Ziel nach Erkenntnis, Erfahrung und Offenbarung gefährden. Wir müssen das Recht, die Wahrheit und die Liebe an ihre Stelle setzen. Wir müssen endlich lernen, die menschliche Gesellschaft als eine schicksalsverbundene Familie zu sehen, und uns alle in einer von Gott selbst gewollten Gemeinschaft anerkennen. Fördern wir gemeinsame Interessen durch die vernünftige und vertrauensvolle Verwertung der uns vom Schöpfer in die Hand gegebenen natürlichen Hilfsquellen. Nutzen wir sie mit den noch wachsenden Möglichkeiten der Technik und Wirtschaft miteinander statt gegeneinander.

Helfen — das Gebot der Stunde

Nach allen diesen Feststellungen ist Helfen möglich, wenn man mit Entschlossenheit und Zuversicht den Menschen als entscheidungsfähige, handlungs- und hilfswillige Person sichert oder wiederzugewinnen sucht. Dabei sollen vor allem die jugendlichen Menschen und Völker vor der Vermassung bewahrt und für ihren eigenen Lebensplan vorbereitet werden. Dann können die Entscheidungen auf einem gepflegten Gewissen mit klaren Erkenntnissen über die eigenen Aufgaben und die der Gemeinschaft beruhen, und so kann auch eine Vorstellung vom gerechten Lohn, von den persönlichen und allgemeinen Pflichten und vom übergeordnet Notwendigen entstehen. Freude und Geborgenheit werden dann Gaben einer frommen Klugheit.

Solchen Menschen wäre die Kraft und der rechte Sinn gegeben, in einem freudig aufgegriffenen Auftrag des Schöpfers die Lebensmöglichkeiten für die Menschen entscheidend zu erweitern. In allen Ländern der Welt erwartet und ersehnt die Jugend den Augenblick, wo man ihr große menschliche Aufgaben gibt. Machen wir sie fähig dazu! Man schaffe einen Nachrichtendienst, der die wahre Lage auf der Welt feststellt, man studiere Lösungen, die nicht durch den Hochmut der Völker, durch die starrsinnige Verteidigung übermäßiger privater Ansprüche oder durch Vorurteile, gleich welcher Art, verfälscht sind.

Und seien wir uns klar darüber, daß auch die Regierungen des Wollens der Völker bedürfen! Dann können Wüsten urbar gemacht und Güter ausgetauscht werden, und die Erträge einer erfolgreichen Arbeit kommen allen zugute. Niemals sollte man bei solchem Helfen zu zweifelhaften Ersatzverfahren greifen, dafür aber die Methoden anstreben, die den Antrieb zu eigenem Schaffen und eigener und persönlicher Fürsorge auch bei den unterstützten Völkern auslösen. Indem man Urteilsfähigkeit schaffen hilft und schließlich die Kraft zur Wahl und Entscheidung gewinnt, kann grundsätzlich und zuverlässig geholfen werden. Trifft man solche Entscheidungen aber im rechten Sinn und hingewandt auf ein helfendes Leben, so ist die eigene Erziehung und die fremder Völker trotz aller in der menschlichen Natur begründeten Schwächen und Mängel zugleich auch ein Beispiel christlicher Lebenserfüllung.

Laßt uns dafür sorgen, daß in uns selbst und in unseren Mitmenschen der Wille und die Kraft leben, mit menschlichen Kräften und mit Gottes Hilfe Gutes zu tun! Hüten und vermehren wir unseren Glauben an Gott, damit wir frei werden. Bewahren wir uns damit für mögliche Zeiten der Not und Gefahr das innere, im Herrn begründete Vertrauen.

Sehnen wir uns nicht zu den sogenannten „guten alten Zeiten" zurück! Wir könnten auch darüber erschrecken, wenn uns dann deren Not und Tod vorgestellt würden. Aber laßt uns, wie schon im Mittelalter, wieder um einen Kulturbegriff besorgt sein, der den ganzen Menschen mit Leib und Seele umfaßt, das Schöne und Gute im Verein mit der Freude und mit dem zweckhaft Notwendigen verbindet und Dank und Ehre für Gott, den Schöpfer, nicht vergißt. Denken wir an das Wort vom Hunger nach Brot, vom Hunger nach Freiheit, vom Hunger nach Freude und vom Hunger nach Gott! Dann werden wir auch tröstlich und hoffnungsvoll erfahren, welche Erweiterung der Sinne und des Tuns für eine im Vertrauen auf die göttliche Verheißung zuversichtlich lebende Menschheit erworben wurde, die auf den Schöpfer vertraut.

So stehen wir als katholische Christen mitten in dieser Welt und danken der Kirche, daß sie uns auch vor der Illusion einer leidlosen Welt schützt. Schließen wir alle ein: die Kranken, die Armen und die Reichen, die Glücklichen und die Unglücklichen und besonders die Sorge um die Unfreien, die Gemeinschaft der Lebenden und Toten. Vertrauen wir uns mit der Bitte um Fürsprache auch der Mutter Gottes an! Nehmen wir auch das Unbefriedigte und das Unerreichbare an, und erkennen wir darin den tiefen Sinn des Augustinuswortes: „Unser Herz ist unruhig, bis es ruhet in Gott." Dann wird unser endliches Leben trotz der Unvollkommenheit unseres Seins und Wollens zum ewigen Heile führen.

Die Botschaft des Heiligen Vaters

Nach einer weiteren kurzen Ansprache, die der Apostolische Nuntius, Erzbischof *Muench*, an die Versammelten richtete, wurde die Botschaft des Heiligen Vaters an den 78. Deutschen Katholikentag übertragen. Sie lautet:

Ehrwürdige Brüder! Geliebte Söhne und Töchter des katholischen Deutschlands!

Zum zweiten Mal seit Kriegsende habt ihr, geliebte Söhne und Töchter, Berlin als Ort der herkömmlichen Tagung gewählt, auf der ihr jeweils den Stand des katholischen Lebens in eurem Vaterland zu überschauen und zu überprüfen pflegt. Zur Stunde seid ihr versammelt, um euren achtundsiebzigsten Katholikentag zu beenden, und gerne entsprechen Wir dem Wunsch Unseres ehrwürdigen und geliebten Bruders, des Oberhirten der Berliner Diözese, zum feierlichen Abschluß eures Zusammenseins zu euch zu sprechen und euch zu segnen.

Berlin ist das Wahrzeichen eines auseinandergerissenen Volkes. In diesen Tagen habt ihr es jedoch beglückend empfunden, wie euer Glaube, das Einssein in den höchsten Wahrheiten und letzten Überzeugungen, euch über alle trennenden Grenzen hinweg verbindet. Dieses Band der Einheit bleibt, auch wenn ihr räumlich wieder voneinander geschieden seid. Jene von euch, die ihr religiöses Leben in Freiheit und Frieden führen können, sollen den anderen, die sich ihres Glaubens willen oft vor fast ausweglose Schwierigkeiten gestellt sehen, mit Gebet und Opfer zu Hilfe kommen. Das ist wirksame Communio Sanctorum, Gemeinschaft der Gläubigen, ganz so wie sie die Christen schon in den Uranfängen der Kirche übten.

Berlin ist Schnittpunkt zweier entfremdeter Welten. Aber auch den scheinbar unversöhnlichen Gegensatz, der sie scheidet, hat in diesen Tagen auf einer höheren Ebene euer Glauben und Lieben überwunden. Die ganze Welt, West und Ost, ist Gottes Herrschaftsgebiet. Christus ist der Herr der Welt — er allein und niemand anderer. Ihr wußtet euch vereint mit allen in West und Ost, die den lebendigen, persönlichen Gott anbeten. Ihrer sind auch im Osten, auch hinaus über die Gemeinschaften eurer Glaubensbrüder dortselbst, immer noch unzählige. Aber nicht nur ihnen, auch jenen, die fern von Gott leben, die Gott verneinen und die auch euch von Gott und seiner Kirche abdrängen wollen, auch ihnen hattet ihr etwas Großes anzubieten: euer Beten, euer Sühnen und euer Opfern. So war eure Tagung echte Koexistenz in der Wahrheit und Gnade.

Das Leitwort eurer Tagung lautete: Unsere Sorge der Mensch — unser Heil der Herr.

Unsere Sorge der Mensch: Der Ruf gibt zunächst Veranlassung, ein Wort der Anerkennung und des Dankes zu sprechen an die Priester und Laien, deren Hingabe der leiblichen wie seelischen Not der Gläubigen und der Mitmenschen überhaupt gilt. In dem Deutschland, dem euer diesjähriger Katholikentag in erster Linie gilt, ist das Opfer, das von den Priestern und Laienhelfern erfordert wird, weithin doppelt und dreifach schwer. Es hat Uns getröstet, zu hören, mit wieviel Selbstverzicht und Beharrlichkeit sie ihrem Dienst obliegen und mit welcher Treue sie zu ihren Oberhirten stehen.

In Unserer Anerkennung und Unserem Dank sind ihnen angeschlossen alle jene, die sich in den zurückliegenden Jahren der Ostvertriebenen, Ostentwurzelten und Heimkehrer hilfreich angenommen haben. Millionen hat der Strom der Flüchtigen von Ost nach West geführt. Das Lager Friedland ist zum Mittelpunkt und Wahrzeichen ihres oft so schweren Geschicks, aber auch der Sorge geworden, die sie umhegt. Wenn hoch zu werten ist, was von der öffentlichen Hand, von freien Verbänden und von Mensch zu Mensch geschehen ist, um für sie wieder geordnete Verhältnisse zu schaffen, so wißt ihr doch, daß noch Hunderttausende in Lagern ein unsicheres Zwischendasein führen. Ruhet nicht, bis auch sie geborgen sind. Den vom Osten ausgewanderten oder heimgekehrten Söhnen und Töchtern sagen Wir: Der wahre Glaube ist derselbe in Ost und West. Bleibt ihm treu und folgt darin der großen Zahl eurer Schicksalsgenossen, die dies vorbildlich getan haben.

Unsere Sorge der Mensch — eure Jugend! Wir denken besonders an die gläubigen Väter und Mütter, die ihre Kinder einer Schule ausliefern müssen, auf der sie planmäßig zum Unglauben erzogen werden sollen. Diese Schule ist euch aufgezwungen. Ihr werdet aber nunmehr würdigen können, warum die Kirche sich bis zum letzten einsetzt für das durch Natur und Offenbarung klar umschriebene Recht der Eltern auf das Kind, ein Recht, das zu den Grundpfeilern jeder menschenwürdigen sozialen Ordnung zählt; und warum sie, die Kirche, bis zum äußersten um das Recht der katholischen Eltern ringt, ihre Kinder nur Schulen anzuvertrauen, auf denen deren Glaubensleben geborgen ist und sich entfalten kann.

Auf den Eltern jedoch, die in der bezeichneten Notlage sind, ruht die schwere Verantwortung, alles zu tun, was in ihren Kräften steht, um den schädigenden Wirkungen einer Schule ohne, ja gegen Gott vorzubeugen oder sie wenigstens zu schwächen: durch das Vorbild ihres eigenen religiösen Lebens, das auf das Kind schon in frühen Jahren wie eine Naturgewalt wirkt. Das gute Beispiel der Eltern ist der beste Nährboden für die religiöse Entwicklung des jungen Menschen und durch nichts anderes ganz zu ersetzen. Wenn sodann die Teilnahme am kirchlichen Religionsunterricht auf zu große Hindernisse stoßen sollte, müßte das Elternhaus für die Kirche einspringen. Es wird für gewöhnlich die Aufgabe der Mutter sein, das Kind in die katholische Glaubenslehre einzuführen.

Verliert nicht den Mut und erlahmt nicht, christliche Väter und Mütter! Denkt daran, daß, wo ihr euer Bestes tut, der göttlichen Vorsehung genug Umstände und Mittel zur Verfügung stehen, um den Kindern das kostbare Gut ihres Glaubens zu retten.

Unsere Sorge der Mensch: Wir wollen eine Grundsorge um den Menschen zur Sprache bringen, die eine Reihe von Einzelsorgen um ihn in sich faßt — die Sorge, es möchten im Menschen, im christlichen, katholischen Menschen, Religion und Leben auseinanderfallen. Wenn es immer eine schwierige Aufgabe war, aus dem Menschen einen echten Christen zu formen, eine Aufgabe, die den ganzen Menschen verlangte, so ist dieselbe unter den heutigen Bedingungen doppelt schwer zu lösen. Der entscheidende Grund dafür mag in folgendem liegen:

Wir leben, wie man sagt, im Zeitalter der Technik. Nun sind die Staunen erregenden Entdeckungen der Naturwissenschaften, der Physik, Chemie, Astronomie, Anthropologie, Biologie, auf denen die Technik ihren Fortschritt aufbaut, in sich ebenso viele Erweise der Meisterhand des Schöpfers, und was die Kirche angeht, so kann sie unter jeder Zivilisation ihrer Sendung leben. Wahr bleibt jedoch, daß die sich überstürzenden Leistungen der Technik, für den Augenblick wenigstens, den Blick leicht blenden, so daß die rein geistigen und die übernatürlichen Werte vor ihm verblassen.

Den Ausschlag gibt jedoch, daß der technische Fortschritt in einen anderen geschichtlichen Prozeß mündet, dessen Quellen anderswo liegen. Das, was man christliche Atmo-

sphäre nennt, christliche Tradition und Sitte, die einmal das ganze gesellschaftliche Leben durchdrang und dem einzelnen die Aufgabe, ein echter Christ zu werden, zwar nie einfach abnahm, wohl aber erleichterte. Diese Atmosphäre ist im Schwinden, ja weithin schon von einer der christlichen entgegengesetzten Denk- und Lebensart verdrängt. Wo dies der Fall ist, geht es den Christen von heute wie jenen der ersten christlichen Jahrhunderte in der sie fast erdrückenden heidnischen Umwelt. Ja Wir stehen nicht an, beizufügen, daß es heute unter Umständen noch schwieriger sein kann, ein christliches Leben zu führen, als es dies damals war.

Und doch muß diese Aufgabe gelöst werden. Die Kirchengeschichte kennt Verhältnisse, auch solche mit erschütternden Folgen, wo das christliche Dasein sich in den liturgischen Handlungen innerhalb des sakralen Raums erschöpfte, im übrigen aber unfruchtbar blieb, weil zwischen Religion und Leben sich ein Bruch vollzogen hatte. Tut alles, um eine solche Lage nicht aufkommen zu lassen. Die heutige katholische Welt ist reich an religiösen Erkenntnissen. (Um dies hier einzufügen: Auf die Angriffe gegen Gott, Religion, Christus, Kirche, die zur Zeit in eurem Bereich aufdringlich herumgeboten werden, ist längst geantwortet, auch in streng wissenschaftlicher Form.) Ist aber die heutige katholische Welt entsprechend stark in religiöser Tat, in religiösem Heldentum? Ist sie ebenso reich an katholischen Menschen, die den Glauben bejahen bis zum letzten, ganz so wie die Kirche ihn lehrt, die Kirche, in der Christus lebt und wirkt? „Ihr seid das Salz der Erde" (Matth. 5, 13); durch euch soll die Kirche Lebensprinzip der Gesellschaft sein: durch jeden einzelnen von euch, indem er als überzeugter Christ denkt und handelt; durch euch alle vereint, indem ihr es euch angelegen sein laßt, der Weltordnung nach dem Plan Gottes in den öffentlichen Bereichen Geltung zu verschaffen. Die Katholiken Deutschlands haben in der Richtung auf dieses Ziel viel gewagt und erreicht — bis heute. Mögen sie ihrer großen, sie verpflichtenden Vergangenheit treu bleiben.

Wir fassen die Leitworte der beiden Berliner Katholikentage in eins zusammen: Gott lebt, und so schwer die Sorge um den Menschen ist — unser Heil bleibt immer der Herr. Als Moses von Gott zu seinem Volk gesandt wurde und nach dem Namen fragte, auf den er sich berufen könnte, antwortete ihm Gott: „Ich bin der ‚Ich bin'. Sage ihnen: Der ‚Ich bin' hat mich zu euch gesandt" (Exod. 3, 14). Der Name war von mächtigem Inhalt: Gott ist schlechthin, zu jeder Zeit und über aller Zeit, ewig, allmächtig und getreu. Bei Gott fallen Wort und Tat in eins zusammen.

Der allmächtige Gott ruft auch euch an, jeden von euch bei seinem Namen. Er, Gott, achtet eure Menschenwürde, denn er hat euch nach seinem Ebenbild erschaffen. Er kennt euch, eure Lage, eure Not, euer Hoffen und Sehnen; gerade in euren schwersten Stunden ist er euch am nächsten. Im Namen Gottes rufen Wir euch zu: Nützt jede Gelegenheit, um den Reichtum eures Glaubens in die Tat umzusetzen. Betet, haltet fest an der Hoffnung, bleibt auch ihr dem Herrn und seiner Kirche treu. „Der Gott aller Gnade ... wird euch ausrüsten, stärken, kräftigen und befestigen. Ihm sei die Ehre und die Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit" (1 Petr. 5, 10—11).

Wir empfehlen euch der Liebe, dem Schutz und der Fürbitte Marias, der „Königin der Märtyrer". An einer Stätte, wo in dunkler Zeit Todesurteile am laufenden Band vollstreckt wurden, plant ihr ein Heiligtum zu Ehren der „Regina Martyrum" und zum Gedächtnis jener aus euren Brüdern und Schwestern, Deutschen und Nicht-Deutschen, die damals ihr Eintreten für die Rechte Gottes und des guten Gewissens mit ihrem Blut besiegelt haben. Es sind nicht wenige, und einige von ihnen waren Uns persönlich bekannt. Ihr aber wollet in dieser so sehr dem Materiellen verhafteten Zeit sie euch vor Augen halten als heldenmütige Bekenner der Tatsache, daß die sittlichen Werte, die Rechte Gottes und der wahre Glaube hoch über allem rein Irdischen stehen und euer unbedingtes Ja bis zur Hingabe des Lebens heischen. Jene aber von euch, die selbst in Not und Gefahr sind, mögen aus ihrem Beispiel Trost und Kraft schöpfen, um durchhalten zu können.

Wir rufen die Gnade und den Frieden Jesu Christi auf euch herab und erteilen als deren Unterpfand euren Oberhirten, Unseren ehrwürdigen Brüdern, den Vertretern der hohen staatlichen und städtischen Behörden, den Priestern und allen mit ihnen in der Seelsorge Tätigen, allen Anwesenden und dem ganzen katholischen Deutschland aus der Fülle des Herzens den Apostolischen Segen.

Die Schlußansprache des Bischofs von Berlin

Da die Originalübertragung der Botschaft des Heiligen Vaters für viele im Stadion wegen technischer Störungen unverständlich geblieben war, wiederholte der Bischof von Berlin in seiner Schlußansprache zunächst die Kernsätze der Botschaft und faßte das Gelöbnis der 165 000 zusammen: Wir stehen in Liebe zum Heiligen Vater. Wir bleiben — auf Petri Fels — treu katholisch. Dann fuhr er fort:

Was soll ich euch zum Abschluß dieser herrlichen Tage sagen? St. Pauli Wort möchte ich euch zurufen: „Brüder, freuet euch im Herrn allezeit, und wiederum sage ich euch: Freuet euch! ... Der Herr ist nahe" (Phil. 4, 5).

Der Herr ist nahe, mitten in unserer Gemeinschaft. Der Herr war uns nahe in den vergangenen Tagen, da wir greifbar die Kirche erlebten, die aus Gemeinden und Diözesen zusammenwächst und unter den Völkern die Kirche des Welterlösers bildet. Der Herr war uns nahe, da wir sein Wort vernahmen, das machtvoll in seiner Kirche erschallt und uns stärkt für die Sorgen und Aufgaben der Gegenwart. Der Herr war uns nahe in der Feier der heiligen Geheimnisse, die wir mit besonderer Ausdrucksmacht und Andacht erlebten. Mit Simeon können wir sagen: „Unsere Augen haben dein Heil geschaut, das du bereitet hast vor allen Völkern" (Luk. 2, 30—31).

Damit wird unsere Freude zum einfachen Dank. Wir danken unserem Gott, daß er uns so Großes geschenkt. Wir danken den vielen, die unter oft unsagbaren Opfern den Katholikentag vorbereiteten und ihn durch vielerlei Mithilfe gestalteten. Wir müssen es in dieser Stunde noch einmal voll Dank aussprechen, wie tief uns die brüderliche Hilfe unserer evangelischen Mitchristen beglückte und mit Zuversicht erfüllte. Einen besonders herzlichen Dank muß ich aber euch selbst sagen. Ihr, das gläubige Volk aus beiden Teilen Deutschlands, habt durch euren Glauben, eure Freudigkeit und unversiegbare Liebe erst Raum geschaffen für das gnadenvolle Kommen des Herrn.

Nun aber muß ich euch zurufen wie zum Abschluß der heiligen Messe: „Ite, missa est — Geht, ihr seid nun entlassen!" Das Wort „entlassen" klingt fast hart: Wir wer-

den voneinander getrennt, und der Alltag beginnt wieder. Aber es entläßt uns der Herr: „Nun lässest du, Herr, deine Knechte in Frieden gehen“ (Luk. 2, 29). Wo aber der Herr entläßt, da gibt er uns seine Sendung mit und begleitet uns selbst. Wo aber der Herr mit uns geht, da bleiben wir zusammen. Heben wir das zum Abschluß unseres Katholikentages noch einmal heraus: Wir gehen auseinander und bleiben doch zusammen.

1. Wir bleiben zusammen mit sorgenden Augen. Wenn Menschen, die sich lieben, auseinandergehen, dann schauen sie einander nach. Die Augen unseres Herzens haben in diesen Tagen den Menschen im Heile Gottes gesehen. Mit solch erneuertem Blick laßt uns weiterhin aufeinander schauen. Wenn wir durch die modernen Nachrichtenmittel voneinander hören, dann erwache in uns nicht Neugierde und billige Sensationsgier und nur oberflächliches Bedauern, sondern die liebende Sorge um den Menschen Gottes. Auf diesem Katholikentag der Sorge um den Menschen bitten wir jene in beiden Teilen Deutschlands, die es angeht: Möge um unseres Volkes willen die Sorge um den Menschen Maß für Berichterstattung und Unterhaltung sein.

So schauen wir um die Erde mit der tiefen Sorge um den Frieden der Welt, mit der flehenden Sorge um die allgemeine kontrollierte Abrüstung aller Waffen, auch der furchtbaren Vernichtungswaffen unserer Zeit, mit der brüderlichen Sorge um alle Völker, besonders um jene, die mitten in der Entwicklung und Gärung stehen.

Wir schauen hinein in unser gespaltenes Volk. Wir fanden uns in diesen Tagen über alle Trennung hinweg zusammen. Behalten wir uns auch weiterhin im Auge, mit brüderlichem Verständnis und liebender Sorge. Eine besorgte Frage muß ich in dieser Abschiedsstunde in euer aller Namen noch aussprechen: Ich darf danken für das Entgegenkommen, das wir bei den Behörden in beiden Teilen Berlins fanden. Dürfen wir nun auch hoffen, daß in beiden Teilen Deutschlands die Jugend sich frei zu Christus bekennen kann und nicht zu einem Bekenntnis gegen Gott gezwungen wird, daß Christen ohne Benachteiligung nach ihrem Glauben leben und zu ihrer Kirche stehen dürfen, daß die Kirche selbst ihre Sorge um das Heil des Menschen ungehindert entfalten darf, daß unseren Glaubensbrüdern, Priestern, Ordensleuten und Laien, die festgehalten werden, die gerechte Behandlung zuteil werde und ihnen ehestens die Freiheit zurückgegeben werde?

2. Wir bleiben zusammen mit helfenden Händen. Wenn Menschen, die sich lieben, auseinandergehen, dann reichen sie sich die Hand. Lassen wir unsere Hände ineinander; denn das sorgende Auge ruft nach tätigen Händen. Da wir in diesen Tagen so weit schauten, muß auch unsere tätige Liebe in die Weite greifen. So lassen wir, die deutschen Katholiken, die Sorge um die hungernden Völker nicht mehr aus unserem Sinn, und in einer Zeit weltweiter Solidarität und Bedrohung soll die tatkräftige Unterstützung der Weltmission auch von diesem Katholikentag her ein Merkmal der deutschen Katholiken sein. Erst recht in unserem gespaltenen Volk setzen wir Werke verbindender Liebe. Jede Zeile, die wir schreiben, jedes Päckchen, das wir persönlich schicken, jede gute Begegnung, die wir von Bruder zu Bruder suchen: alles sei Zeichen unzerreißbarer Gemeinschaft. Setzen wir in findiger, geduldiger Liebe alles ein, daß wir zusammenbleiben. Vergeßt dabei nicht das Wort vom „Nächsten“, die Tat des barmherzigen Samaritans. Setzen wir wirklich beim Nächsten an, in der Familie, in der Pfarrgemeinde — und da denke ich gerade an unsere Diasporagemeinden mit ihrer herrlichen Gemeinschaft —, in der täglichen Begegnung, dann bleibt unsere Sorge in die Ferne glaubwürdig.

3. Wir bleiben zusammen mit betendem Herzen. Wenn Menschen, die sich lieben, auseinandergehen, dann bleiben sie sich im Gleichklang ihrer Herzen nahe. Wir aber gehören zusammen im Herzen Christi, aus dem uns das Heil geflossen . . . Das sei das letzte Wort dieser Tage, das sei die entscheidende Frucht: Die Katholiken Deutschlands sind im Erlebnis dieser zweiten Wallfahrt nach Berlin neu aufgerufen, für den Frieden der Welt, für die Einheit Deutschlands, füreinander zu beten.

Wir hören in dieser Stunde den Ruf von Köln, wo vor zwei Jahren auf dem Katholikentag der Oberhirt der Stadt am Rhein zum „Engel des Herrn“ aufrief. Haben wir in dieser Zeit den Ruf erfüllt oder vergessen? Wohlan, das sei das Gelöbnis von Berlin, der Stadt einer nach Frieden und Heil dürstenden Mitte: Unsere weltweite Sorge um die Freiheit der Kirche und um den Frieden der Völker stellen wir täglich in das ehrwürdige Heilsgebet unserer Kirche, in den „Engel des Herrn“.

Wir hören herüber den Ruf von Erfurt: Dort wurde auf der Elisabethwallfahrt im vergangenen September die Bereitschaft in beiden Teilen Deutschlands geweckt und bestärkt, jeden Tag ein Vaterunser und „Gegrüßet seist du, Maria“ für die Wiedervereinigung unseres Vaterlandes zu beten. Das sei nun neu der Anruf von Berlin, der schmerzlich zerrissenen Hauptstadt Deutschlands: Wir gedenken täglich der großen deutschen Not: im persönlichen Gebet und in der Gemeinschaft, im Gottesdienst der Gemeinden und in der Begegnung der Gruppen. Wir bleiben in beiden Teilen Deutschlands zusammen mit betenden Herzen.

Nun lasset uns das Wort über das Gebet beenden und mit dem Gebet selbst beginnen. Um den Herrn im sacramentum unitatis, im Sakrament der Einheit, vereint, sprechen wir so, wie wir am Anfang taten: „Du aber bist in unserer Mitte, Herr, und dein heiliger Name ist angerufen über uns. Verlaß uns nicht, Herr, unser Gott!“ (Jer. 14, 19.) Amen. — So sei es.

Mit einer Sakramentsandacht wurde der Katholikentag beschlossen. Am Montag fand ein feierliches Pontifikalrequiem für den vor zwei Jahren verstorbenen Bischof Wilhelm Weskamm sowie für alle verstorbenen Teilnehmer und Förderer der Deutschen Katholikentage statt.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DAVIS, H. Francis. *Is Newman's Theory of Development catholic?* In: Blackfriars Vol. 39 Nr. 460/1 S. 310—321.

In England lebt die Diskussion um die Entwicklungstheorie der Kirche von Newman wieder auf, da manche modernen Theologen, wie Karl Rahner SJ, P. Taymans SJ oder Pierre-André Liégé OP, sich darauf stützen und daran weiterarbeiten. Um Mißverständnisse auszuräumen, stellt der Verfasser gegen eine These von Owen Chadwick fest, daß Newman die Weiterentwicklung des Glaubensgutes nie als Folge „wortlosen Gefühls oder neuer Welterfahrung", sondern immer als Folge klarer Erkenntnis der schon immer in der „original idea" vorhandenen Aspekte gesehen hat.

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Die Haltung des Heiligen Stuhles gegenüber der getrennten Hierarchie im Nahen Osten zur Zeit der Unionen.* In: Zeitschrift für katholische Theologie Bd. 80 Heft 3 (1958) S. 378—409.

Die wesentlich historische Darlegung beginnt mit einer Entscheidung des Heiligen Offiziums von 1865, wonach auch jene Getrennten, die das Priestertum bewahrt haben, wegen ihrer Trennung vom Apostolischen Stuhl nicht mehr Teile der wahren Kirche seien, weil ihre Hierarchie juristisch tot sei. Dieses rigorose Prinzip habe die Kurie schon früher und seitdem durchgehalten, obwohl sie den Schismatikern gewisse Elemente der Kirche zuerkennt. Aber auch die irenische Gesinnung und Ausdrucksweise einzelner Päpste lasse keinen Zweifel daran, daß bei den Schismatikern von einer legitimen Fortpflanzung der vor dem Schisma vorhandenen Jurisdiktion nicht die Rede sein könne. Der Verfasser betont, anscheinend aus aktuellem Anlaß, es habe keinen Sinn, die Tatsachen und den Inhalt der Dokumente in falschem Irenismus zu verschleiern.

KAHLEFELD, Heinrich. *Gottesdienst und Kirchenbau.* In: Blätter der Gesellschaft für christliche Kultur Jhg. 1 Heft 3 (1958) S. 1—7.

Einige Überlegungen zur Raumordnung des Gotteshauses. Da der christliche Kultraum ursprünglich drei Aufgaben in sich zu vereinen hatte (er war Raum für das Brudermahl, die Eucharistie und den Wortgottesdienst), ergeben sich nach Kahlefeld für seine bauliche Gestaltung folgende Einsichten: a) vom Wortgottesdienst her: Das Präsidium, der Vorsitz der Versammlung, sollte seinen Platz über dem Altar an der Abschlußwand gegenüber dem Volke haben; b) von der Eucharistiefeier her: Die „Mahlaufstellung" (d. h. die Gläubigen umstehen den Altar an drei Seiten) verlangt einen quadratischen Grundriß des Baues; der Altar sollte in der Nähe des Volkes stehen, wenn auch als „Insel" erkennbar sein. Innerhalb des Altarraumes sollten keine Türen, wohl aber Fenster eingelassen sein.

SCHÜRMANN, Heinz. *Osterfeier und Buß-Sakrament.* In: Liturgisches Jahrbuch Jhg. 8 Heft 1 (1958) S. 11—18.

Ein beachtlicher Vorschlag, die liturgische Erneuerung der Osternacht, die sich totlaufen könnte, zu einer Liturgie der gemeinsamen Buße während der ganzen Fastenzeit zu erweitern, wofür eine Hochform im Pontificale Romanum gültig erhalten ist, der Ritus der Ausstoßung und Rekonziliation der Büßer. Die Beichtwilligen, besonders die schweren Sünder in der Gemeinde, müßten angeleitet werden, die Gewissenserforschung für die Osterbeichte schon vor Aschermittwoch zu halten. Zur Buße gehöre die Bußfrist, und man sollte lernen, sie vor der Lossprechung zu leisten.

Kultur

KOEP, Leo. *Die Kirchliche Bücherarbeit im katholischen Deutschland.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 12 (September 1958) S. 440—457.

Ein Überblick über die Entwicklung der katholischen Büchereien in Deutschland und eine Darstellung ihrer derzeitigen Lage und Probleme: Buchbestände, Auswahlprinzipien, der (von den kommunalen Büchereien häufig bestrittene) Öffentlichkeitscharakter der katholischen Büchereien, personelle Betreuung der Büchereien, das Verhältnis zwischen Seelsorge und Büchereiarbeit. Bezüglich der weitverbreiteten Kritik an der Qualität der Buchbestände der Borromäusbüchereien gibt Koep zu, daß niveaulose und Traktätchenliteratur vereinzelt noch anzutreffen seien, ein Zustand, den die Zentrale in Bonn möglichst umgehend ändern wolle, wenn sie dazu in der Lage sei. Anderseits könne es nicht Aufgabe einer *Volks*bücherei sein, um jeden Preis Unruhe ins Volk zu bringen.

Politisches und soziales Leben

MÜLLER, Albert. *Die Wandlung des Begriffs „Sozialer Fortschritt".* In: Sozialer Fortschritt Jhg. 7 Heft 8/9 (August/September 1958) S. 177—186.

Der deutsche Beitrag zum Jahresthema der Association internationale pour le progrès (Jahreskongreß: 20.—23. 9. in Lüttich/Brüssel). Bei aller Unschärfe und Umstrittenheit des Terminus „sozialer Fortschritt", der sich nur aus der geschichtlichen Erfahrung ableiten läßt, hält der Verfasser an ihm fest, weniger auf Grund eines explizit nachgewiesenen *Stilwandels* im Raum der Sozialpolitik, der bisher auch nicht feststellbar ist, als auf Grund von Postulaten, die heute auf sozialpolitischem Felde in der Bundesrepublik zu verwirklichen seien: mehr intensive statt extensive Sozialpolitik. Der Beitrag ist wertvoll durch ausgewogene, konstruktive Kritik: an der derzeitig praktizierten Sozialautonomie, der Mitbestimmung, der Rentenreform, der Krankenversicherung. Stark unterstrichen wird die Bedeutung der Eigentumsbildung als Aufgabe einer *fortschrittlichen* Sozialpolitik.

NELL-BREUNING, Oswald von. *Ist Eigentum eine Ordnungsmacht?* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 9 Heft 8 (August 1958) S. 452—573.

Das grundlegende Referat der Europäischen Gespräche 1958 in Recklinghausen. Nell-Breuning untersucht die Bedeutung des Eigentums: a) im Hinblick auf den Einzelmenschen und die Familie, b) im Hinblick auf Betrieb und Unternehmen, c) im Hinblick auf die menschliche Gesellschaft. Aus der Fülle der behandelten und angeschnittenen Fragen nur einige Ergebnisse. Zu a): Bezüglich Sekuritätsfunktion wie Dispositionsfunktion hat das Eigentum für den einzelnen wie für die Familie nicht mehr die überragende Bedeutung wie früher. Als Stabilisierungsfaktor ist es aber auch heute nicht zu unterschätzen. Zu b): Im Bereich von Betrieb und Unternehmen ist das Eigentum nicht mehr Ordnungsmacht (die Unternehmensverfassungen stecken heute in der Zwangsjacke des Einzelkaufmannes). Zu c): Bei aller Bedeutung, die Eigentumsbildung für unsere Gesellschaft hat, darf sie für die gesellschaftliche Ordnung nicht überschätzt werden. Die rechte gesellschaftliche Ordnung bedarf heute auch einer Neuordnung des Verfassungsrechts.

*** *Wieweit hat sich der Sozialismus gewandelt?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 7 (September 1958) S. 489—502.

Eine Analyse des neuen Grundsatzprogrammes der SPÖ und des „Entwurfs zu einem Grundsatzprogramm" der SPD sowie der Resolutionen des Stuttgarter Parteitages. Sie zeigt, daß trotz mancher Wandlungen und neuer Akzentuierungen gegenüber dem klassischen Marxismus eine grundsätzliche Loslösung von Marx, vom Anspruch, geschlossene Weltanschauung zu sein, nicht erfolgt ist. Wirtschaft, Erziehung, Schule und Wissenschaft werden nach wie vor als ausschließliche Domänen des (sozialistischen) Staates bzw. der Partei betrachtet. Es wäre daher unklug, wenn die Kirche heute schon die Schranken gegenüber dem Sozialismus fallenließe, die von Leo XIII. und Pius XI. errichtet worden sind, auch wenn Hoffnung bestünde, daß der Sozialismus eines Tages die Kirche „als Lebensprinzip der Gesellschaft" anerkennte.

Chronik des ökumenischen Lebens

BOYER, Charles, SJ. *A conception of Catholic Ecumenism.* In: Unitas Vol. 10 Nr. 2 (Sommer 1958) S. 73—82.

Dieser Überblick über die Ökumenische Bewegung aus der Feder eines führenden Theologen der „Katholischen Konferenz für ökumenische Fragen" entwickelt Grundsätze eines katholischen Gesprächs mit den Getrennten, wobei die „nichttheologischen Faktoren" der Trennung auch auf katholischer Seite auszuklammern und in der Theologie Wesentliches und Unwesentliches zu unterscheiden seien. Das Dogma sei freilich unantastbar, obwohl es besser erklärt werden könne. Wenn die Ökumenische Bewegung ihr Ziel erreichen wolle, müsse sie sich in erster Linie mit Fragen der Lehre beschäftigen.

BRUNNER, Peter. *Katholische Reformation?* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 12 Nr. 17 (1. September 1958) S. 279 bis 284.

Diese ausführliche Würdigung des Buches der „Sammlung" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 338 ff.) nimmt die Bewegung des Wiederanschlusses an die katholische Kirche ernst und erkennt in ihrer Kritik an dem evangelischen Kirchentum ein Wahrheitsmoment, erschrickt aber über den vorgeschlagenen Weg, weil er in Frage stellt, daß die lutherische Reformation die Heilsfrage dem apostolischen Evangelium gemäß beantwortet habe und weil er in wesentlichen Punkten zur Gegenreformation führe. Als Gutachter der VELKD lehnt der Verfasser, wie schon Landesbischof Lilje auf der letzten Generalsynode, diesen „mittleren Weg" zur Lösung der Glaubensspaltung ab.

VOGEL, Heinrich. *Die Gemeinde Jesu Christi und die atomare Bedrohung der Welt.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 12 Heft 9 (September 1958) S. 322—331.

Als Sprecher der entschiedenen Atomwaffengegner in der EKD legt der Berliner Theologe in prophetischer Warnung vor dem technischen Menschen 60 Thesen vor, die u. a. die bloße Möglichkeit der Herstellung und des Umgangs mit Massenvernichtungswaffen Sünde nennt, weil sie ihrer Intention nach Gott den Schöpfer und Erlöser mißachtet und sein Gericht an der Menschheit usurpiert. Gegen diese Thesen und ähnliche Stellungnahmen anderer Theologen derselben Richtung argumentiert Walter Künneth: „Atomtheologie heute?" (in: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 12, Nr. 16, 15. August 1958, S. 263—268) mit der Frage, wie man angesichts einer solchen Theologie noch an dem Beschluß der Berliner Synode festhalten könne, daß man unter dem Evangelium zusammenbleiben wolle (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 418).

HERDER-KORRESPONDENZ

Zweites Heft — 13. Jahrgang — November 1958

**Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht wanke.
Du aber stärke deine Brüder!** **Lukas 22, 32**

Papst Pius XII. (1939–1958)

Eine Dokumentation seines Pontifikates

Angesichts der Bedeutung der am 9. Oktober 1958 zu Ende gegangenen Regierung Papst Pius' XII. für Kirche und Welt inmitten einer Zeitenwende größten Ausmaßes kann es nicht Aufgabe dieses Beitrages sein, der notwendigen systematischen Aufarbeitung dieses Pontifikates vorzugreifen. Es handelt sich im folgenden um eine skizzenhafte Darstellung der Tätigkeit Papst Pius' XII. in den verschiedenen Sachgebieten an Hand der wichtigsten päpstlichen Verlautbarungen.

Der Lebenslauf Eugenio Pacellis

Eugenio Pacelli wurde am 2. März 1876 in Rom als Sohn des päpstlichen Konsistorialadvokaten Filippo Pacelli geboren. Nach seinen Studien am staatlichen Gymnasium Ennio Quirino Visconti, der Päpstlichen Universität Gregoriana, der Hochschule Sant'Apollinare und der staatlichen Universität Sapienza in Rom, die er mit den Promotionen zum Doktor der Philosophie, der Theologie und beider Rechte abschloß, wurde er am 2. April 1899 durch den Vizegerenten von Rom, Msgr. Francesco Casetta, zum Priester geweiht.

Am 8. Februar 1901 trat er als Apprendista in das päpstliche Staatssekretariat ein, wo er mit Msgr. della Chiesa, dem späteren Papst Benedikt XV., und mit dem späteren Kardinalstaatssekretär Gasparri bekannt wurde. Im Jahre 1904 wurde er als Minutante etatmäßiger Beamter des Staatssekretariates und im Jahre 1909 außerdem Professor an der Accademia dei Nobili Ecclesiastici, die der Ausbildung der kirchlichen Diplomaten dient. Am 7. März 1911 wurde Pacelli zum Substituten der Kongregation für die außerordentlichen Angelegenheiten und am 1. Februar 1914 zu deren Sekretär ernannt. Während seiner Tätigkeit in Rom war er auch unter der Leitung Gasparris an der neuen Kodifizierung des Kirchenrechtes beteiligt, die im Jahre 1917 durch die Promulgation des Codex Iuris Canonici ihren Abschluß fand.

Am 20. April 1917 erhielt er die Ernennung zum Nuntius in Bayern und am 13. Mai 1917 durch die Hand des Papstes die Bischofsweihe als Erzbischof von Sardes. Am 25. Mai 1917 traf er in München ein. Mit seiner Mission war der ausdrückliche Auftrag des Heiligen Vaters verbunden, die deutsche Regierung zur Annahme des päpstlichen Friedensvermittlungsvorschlages zu bewegen. So stand der Beginn seines öffentlichen Wirkens im Dienst des Friedens. Leider scheiterten die Bemühungen, denen er sich vom Juni bis zum September 1917 unterzog, am Widerstand der verantwortlichen deutschen Staatsmänner.

Am 22. Juni 1920 wurde der Nuntius in Bayern zugleich, zum ersten Mal in der Geschichte, bei der Deutschen Reichsregierung in Berlin akkreditiert, wohin er am 18. August 1925 auch seinen Amtssitz verlegte. Zuvor, am 29. März 1924, war das Konkordat mit dem Freistaat Bayern unterzeichnet worden. Am 14. Juni 1929 folgte der Abschluß einer feierlichen Konvention mit Preußen.

Als Kardinal Gasparri nach Abschluß der Lateranverträge von seinem Amt zurücktrat, berief Papst Pius XI. den Nuntius in Deutschland am 7. Februar 1930 zu seinem Staatssekretär, nachdem er ihn schon am 16. Dezember 1929 in das Heilige Kollegium aufgenommen hatte. Am 25. März 1930 wurde er Erzpriester der Vatikanischen Basilika und am 1. April 1935 Camerlengo der Römischen Kirche. Während seiner Tätigkeit als Staatssekretär wurden die Konkordate mit Baden, mit Österreich und am 20. Juli 1933 mit dem Deutschen Reich abgeschlossen. Der Kardinalstaatssekretär unternahm in diesen Jahren als Päpstlicher Legatus a latere Reisen nach Frankreich, Ungarn, Nord- und Südamerika.

Am 2. März 1939 wurde Eugenio Pacelli im dritten Wahlgang des Konklaves mit allen außer seiner eigenen Stimme zum Papst gewählt und am 12. März 1939 in St. Peter gekrönt. Er wählte im Andenken an seinen Vorgänger den Namen Pius XII. und den Wahlspruch: Opus iustitiae pax. Der Friede wurde auch zum großen Anliegen seines Pontifikates. Papst Pius XII. regierte 19 Jahre, 7 Monate und 8 Tage. Am 9. Oktober 1958 um 3.52 Uhr rief Gott ihn heim. Die Anteilnahme der Welt am Tode des Papstes war überwältigend. An den Trauerfeierlichkeiten in St. Peter nahmen Sonderbotschafter aus 53 Ländern der Erde teil.

Das Lehramt

Pius XII. hat das oberste Lehramt in verschiedenen Formen ausgeübt: durch autoritative Stellungnahmen zu Fragen der theologischen Wissenschaft; durch Gedenkschriften und Ansprachen aus Anlaß wichtiger Jubiläen; durch Worte an die Mitglieder wissenschaftlicher Kongresse und Akademien, vor denen er sich nach den christ-

lichen Lehren und theologischen Grundsätzen zu den Ergebnissen ihrer Wissenschaften äußerte; und schließlich durch Ansprachen an bestimmte Berufsgruppen, denen er die Anwendung der Glaubens- und Sittenlehre auf ihre Lebens- und Berufssituationen aufzeigte. Die erste Gruppe ist die bedeutsamste; in ihr handelt es sich jeweils um aktuelle Probleme, die für das Leben der Kirche von größter Wichtigkeit sind. Die Problemlage selber ist nicht ganz neu, sondern in längerer Entwicklung soweit herangereift, daß eine lehramtliche Klärung oder Wegweisung unerläßlich erschien. Es handelt sich um folgende Schwerpunkte:

1. Die Kirche. Das Vatikanische Konzil hatte in der Kirchenfrage Entscheidendes gesagt, sich aber zu der Lehre über den Sinn und das Wesen der Kirche als Corpus Christi mysticum bewußt nicht geäußert. Gegen Ende der 20er Jahre unseres Jahrhunderts trat diese altchristliche Kirchenauffassung jedoch wieder stark in den Vordergrund. Die theologischen Werke darüber haben im wesentlichen die Schätze wieder sichtbar gemacht, die man lange vergessen hatte; aber manche Fragen blieben noch umstritten. 1943 gab Pius XII. in der Enzyklika *Mystici Corporis* Antwort auf die Grundfragen: zum Vollbegriff der Kirche gehört ihre sichtbare und ihre unsichtbare Seite. Volles Mitglied der Kirche ist, wer unter der Leitung des sichtbaren Stellvertreters Christi steht und Christus eingegliedert ist. Die Kirche ist also keineswegs in ihrer hierarchischen Leitung allein zu sehen. Die Enzyklika bestimmt die Art der Gemeinschaft mit Christus, der Verbindung der Glieder mit ihrem Haupt, die weder rein physisch noch rein moralisch, sondern einzigartig ist, was wir mystisch nennen. Vom Menschen aus gesehen ist das verwirklicht mit der Einwohnung des Heiligen Geistes, dem Besitz der theologischen Tugenden und der Teilnahme an den Gnadenmitteln der Kirche. Doch darf auch die juridische und soziale Seite der Kirche nicht übersehen werden.

2. Die Heilige Schrift. Seitdem Papst Leo XIII. im Jahre 1893 klare und weitsichtige Richtlinien für das Studium der Heiligen Schrift gegeben hatte, ist von ihm und seinen Nachfolgern in dieser Richtung sehr viel geschehen. Darauf konnte Pius XII. zurückgreifen, als er 1943 in der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* seine Leitsätze über das Studium und den Gebrauch der Bibel entwickelte. Er forderte den Gebrauch des Urtextes und damit notwendigerweise für den Exegeten das Studium der biblischen Sprachen und eine gute Kenntnis der Textkritik. Die Betonung der Bedeutung des Urtextes forderte ein klärendes Wort über den verpflichtenden Wert des tridentinischen Vulgatadekrets. Die Schriftinterpretation hat die doppelte Aufgabe, den Literalsinn herauszuarbeiten und einen gesunden geistlichen Sinn aufzudecken. Um das zu erreichen, ist das Studium der Kirchenväter und der bedeutenden Theologen der Vergangenheit unerläßlich. Eine besondere Aufgabe der heutigen Bibelwissenschaftler ist es, die Eigenart der Hagiographen, die besondere Art der alttestamentlichen und neutestamentlichen Schriften, den Charakter der alten Geschichtsschreibung und die orientalische Archäologie mit einzubeziehen. In Predigt und Unterricht ist ein erweitertes Schriftverständnis notwendig.

Praktische Anwendungen dieser Leitsätze haben wir in der neuen Psalmenübersetzung P. Beas; in dem Schreiben der Bibelkommission an Kardinal Suhard, Erzbischof von Paris, über die Verwendung früherer Dokumente im Pentateuch und über die literarische Eigenart der ersten 11 Kapitel der Genesis; schließlich in der Neuordnung der biblischen Studien in Ordensseminarien.

In den nächsten Jahren entwickelte sich die Bibelwissenschaft so, daß der Papst sich 1950 (in der Enzyklika *Humani generis*) nochmals veranlaßt sah, und dieses Mal nach Form und Inhalt grundsätzlich, zu Irrtümern in bezug auf Inspiration und Sinn der Schrift Stellung zu nehmen. Er forderte aufs nachdrücklichste die Beachtung des bisherigen kirchlichen Verständnisses als entscheidender Interpretationsquelle.

3. Die Glaubenswissenschaft. In der Enzyklika *Humani generis* steht die Verlautbarung des Papstes über die Bibelforschung in einem größeren Zusammenhang: hier behandelt Pius XII., in Fortsetzung der Verwerfung des Modernismus durch Pius X., die Gefahren, die heute der theologischen Wissenschaft von den Zeitströmungen des Evolutionismus, des dialektischen Materialismus, des Idealismus und des Existenzialismus erwachsen, wenn der katholische Theologe diesen zu irenisch entgegenkommt. Pius XII. verwirft den dogmatischen Relativismus, der die Glaubenswahrheiten nur in einem approximativen Sinn wahrhaben will und Anspruch auf eine Neuinterpretation im Anschluß an die moderne Philosophie erhebt. Positiv wird der Sinn eines echten theologischen Fortschritts, die Bedeutung der positiven Theologie und der Wert der päpstlichen Verlautbarungen in Glaubensfragen dargelegt. Gegenüber den Irrtümern, die aus einem verfehlten Gebrauch der Vernunft in der Auffassung von der übernatürlichen Ordnung, der Erbsünde und dem Corpus Christi mysticum entstanden sind, wird der Wert der scholastischen Philosophie für das theologische Studium betont.

4. Jesus Christus. Von grundlegender Bedeutung ist die Stellungnahme Pius' XII. zum Gegenstand der Herz-Jesu-Verehrung. Die großen Herz-Jesu-Enzykliken Leos XIII. und Pius' X. hatten wohl die beiden Hauptformen der Herz-Jesu-Verehrung (Weihe und Sühne) klar genug herausgestellt, aber der eigentliche Gegenstand der Verehrung war noch umstritten geblieben, und die Frömmigkeitsformen zeigten Auswüchse. Nachdem Pius XII. in der Chalzedon-Gedächtnis-Enzyklika die Lehre von der hypostatischen Union erneut vorgelegt hatte, wies er diese in der Enzyklika *Haurietis aquas* als die dogmatische Grundlage der Herz-Jesu-Verehrung auf. In dieser handelt es sich letzten Endes um die Verehrung der dreifachen Erlöserliebe Christi: der göttlichen, der menschlich-geistigen und der sensitiven. Die Verehrung des Herzens Jesu ist zugleich die Erfüllung des Gebotes der Gottesliebe. Sie nimmt unter den Andachten der Kirche den ersten Platz ein.

5. Maria. Die Entwicklung der Marienverehrung und der Mariologie seit der Definierung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis ist von dem Thema beherrscht: Maria ist die Mutter Gottes und unsere Mutter. Das Vertrauen zur Hilfe der Allerseligsten Jungfrau weckte und förderte die theologische Erörterung über die Teilhabe Mariens an unserer Rechtfertigung und Begnadigung. Während die Gnadenvermittlung Mariens in einem weiten Sinn Allgemeingut des christlichen Glaubens und auch der Theologie wurde, blieb die Frage nach der Stellung Mariens im Heilswirken Christi noch offen und ist auch heute noch nicht nach Inhalt, Grenze und Art genau bestimmt. Zu der Gnadenvermittlung Mariens nahm Pius XII. bereits in der Enzyklika über die Kirche Stel-

lung. Der Höhepunkt seiner Lehräußerungen überhaupt aber war die Proklamation des Dogmas von der leiblichen Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel. Als Nachklang davon ist die Einsetzung des Festes des Königtums Mariens anzusehen. In der Begründung der Lehren werden die dogmatische Tradition und das Harmoniegesetz in neuer Sicht verwertet.

6. Die Liturgie. Nach den Kommuniondekreten Pius' X. und im Fortschreiten der liturgischen Bewegung ist mit der Liturgieenzyklika *Mediator Dei* eine wichtige Station erreicht. Das Wesen der Liturgie, die Eucharistiefeier, das Stundengebet und das Kirchenjahr, auch die außerliturgische Frömmigkeit werden behandelt. Insbesondere wird die aktive und passive Teilnahme der Gläubigen am heiligen Opfer ausdrücklich gelehrt, ihre Teilnahme aber ebenso klar von der Konsekrations- und Opfermacht des geweihten Priesters abgehoben. — Schon vorher hatte der Heilige Vater sich autoritativ über das Wesen, die Materie und die Form des Ordo geäußert und die Spendung der hl. Firmung im Notfalle einem weiteren Kreis von Seelsorgern zuerkannt.

7. Sittenlehre. Die meisten theologisch verwertbaren Verlautbarungen des Papstes gehören in das Gebiet des praktischen christlichen Lebens. Wo die Anwendung der sittlichen Grundsätze schwierig ist oder Grenzsituationen auftreten, ist die sittliche Persönlichkeit immer in etwa gefährdet. Das Charakteristische der Äußerungen Pius' XII. besteht darin, daß er tatsächlich alle Anlässe wahrnahm, welche die allgemeine Zeitsituation, der Wandel der Wertungen auf den verschiedenen Lebensgebieten und die Bedürfnisse einzelner Berufsstände ihm boten. Dabei geht es durchweg um ein Doppeltes, einmal um die möglichst genaue Erfassung des Zeitproblems oder der Zeitsituation selbst, zum zweiten um die moraltheologische Korrektur oder Neuorientierung. Bei letzterem stehen drei Themenreihen im Vordergrund: die Integrität der menschlichen Persönlichkeit; die Gesundheit oder Gesundung von Ehe und Familie; die Grundlagen des Staats- und Völkerlebens.

a) Die innere Integrität der menschlichen Persönlichkeit hat, theologisch gesehen, die Anerkennung des wahren Persönlichkeitsbegriffs, der Menschenwürde und des rechten Verhältnisses von objektivem Gesetz und subjektivem Gewissensurteil zur Voraussetzung. In dieser Richtung liegen weiter die Lehren des Papstes über: die Gewissensbildung der Jugendlichen; die Zusammenhänge von Gewissen, Schuld, Strafe und Entschuldung; in ähnlicher Weise auch die rechten Wertungen der verschiedenen Erziehungsfaktoren und Lebensgegebenheiten wie Zusammenarbeit von Schule und Familie, Erziehung und Sport; Film, Rundfunk und Fernsehen; Mode; Sinngebung der Krankheit. Das Verhältnis von objektivem Gesetz und subjektivem Gewissensurteil wurde durch ein eigenes Dekret des Hl. Offiziums über die Situationsethik in seiner theologischen Bedeutung hervorgehoben.

Die innere Integrität ist auch gemeint, wenn von dem Berufsethos, dem Recht und den Pflichten bestimmter Berufsstände (Ärzte und Hebammen, Psychologen, Juristen usw.) die Rede ist. Hierbei aber geht es auch und im besonderen um die körperliche und seelische Integrität jener Menschen, die im Wirkbereich dieser Berufe stehen, sowie um die Aufgabe und sittliche Begrenztheit der Tätigkeiten selbst.

b) In der Lehre über die Ehe nimmt Pius XII. Stellung zu den heute als dringlich bezeichneten grundsätzlichen Fragen über das Recht auf die Ehe, die Ehezwecke und das Verhältnis von Ehe und Jungfräulichkeit. Nachdem ein bedeutendes Mißverständnis der Lehre vom Sinn (ratio) und von den Zwecken (finis) der Ehe mit ihrer Zuordnung zueinander (finis primarius, f. secundarius), wie Papst Pius XI. sie in der Enzyklika *Casti connubii* gelehrt hatte, weiter um sich griff, folgte ein Dekret des Hl. Offiziums, das keine Zweifel über die Ehezwecke und ihre Stufenfolge mehr übrigließ.

Die Sorge um den Schutz und die Sicherung eines gesunden Ehe- und Familienlebens steht hinter den Mahnungen und Belehrungen über die Erneuerung der Familie, die Segnungen und Sorgen der kinderreichen Familie, über Fruchtbarkeit und Sterilität, den Schutz des ungeborenen Lebens, den Verkehr in empfängnisfreien Tagen und den amplexus reservatus.

c) Die theologischen Grundlagen für ein geordnetes Staats- und Völkerleben und die sozialen Belange eines Volkes sind mit der recht verstandenen Menschenwürde und Freiheit, der Liebe und Gerechtigkeit gegeben. Diese Grundlehren werden angewandt auf das Verhältnis der Völker zueinander, das Verhältnis von Staat und Kirche, das Verhältnis von Staat und innerstaatlichen Gemeinschaften, zumal von Staat und Familie. Als Sonderfragen heben sich ab die Aufgabe des Christen für eine Harmonie in der Welt und die Dienste derer, denen berufsmäßig der Schutz der Staatssicherheit übertragen ist.

Unter diesen Fragen sind zwei besonders zu unterstreichen: Die Friedensfrage als theologische Frage nach den Fundamenten eines gerechten Friedens, den Bedingungen eines gerechten Krieges, der Erlaubtheit oder Unerlaubtheit eines Krieges mit Atomwaffen und chemischen und bakteriologischen Mitteln, schließlich die Frage nach Frieden und Koexistenz. Als zweites muß besonders genannt werden das Dekret des Hl. Offiziums über die Exkommunikation der Kommunisten, was Folgerungen für die Eheschließung nach sich zieht.

8. Das Studium der Pastoraltheologie. Viel ist seit dem Vatikanischen Konzil zur Förderung der theologischen Studien geschehen. In dieser Linie ist es ein bedeutender Schritt, daß Pius XII. mit der Apostolischen Konstitution *Sedes Sapientiae* das Studium der Ordenstheologen um ein Jahr verlängert hat, das sog. „pastorale Jahr", in dem die bereits Geweihten theoretisch und praktisch in die Fragen der Seelsorge eingeführt werden sollen. Im Vordergrund steht die Einführung in Soziologie, Psychologie und die übrigen pastoralen Fächer. Über einzelne hierher gehörende Fragen hatte Pius XII. sich schon früher geäußert, so über die Notwendigkeit des Studiums der Psyche des Jugendlichen und über den Wert der Jungfräulichkeit im Leben der Kirche.

Ad 1) Enz. *Mystici Corporis* v. 29. 6. 1943, AAS, 1943, 193—248.

Ad 2) Enz. *Divino afflante* v. 30. 9. 1943, AAS, 1943, 297—325; Motuproprio: *De novae Psalmorum conversionis latinae usu in persolvendo officio* v. 24. 3. 1945, AAS, 1945, 65—67; Schreiben der Bibelkommission an Kardinal Suhard, Erzbischof von Paris, v. 16. 1. 1948, AAS, 1948, 65—67 (HK III/313—314); Schreiben der Bibelkommission an die Ordensoberen über die biblischen Studien v. 13. 5. 1950, AAS, 1950, 495—505 (HK IV/70—74); Enz. *Humani generis* v. 12. 8. 1950, AAS, 1950, 561—578 (HK VI/215—221).

Ad 3) Enz. *Humani generis*, l. c.

Ad 4) Chalzedon-Gedächtnis-Enz. *Sempiternus Rex* v. 8. 9. 1951, AAS, 1951, 625—644 (HK VI/21—27); Enz. *Haurietis aquas* v. 15. 5. 1956, AAS, 1956, 309—353 (HK X/554—568).

Ad 5) Bulla dogmatica: *Munificentissimus Deus* v. 1. 11. 1950, AAS, 1950, 753—773 (HK VI/118—124); Enz. *Fulgens Corona* v. 8. 9. 1953, AAS, 1953, 577—592 (HK VIII/69—74); Enz. *Ad caeli Reginam* v. 11. 10. 1954, AAS, 1954, 625—640 (HK IX/115—119).

Ad 6) Enz. *Mediator Dei* v. 20. 11. 1947, AAS, 1947, 521—594 (HK II/145—155 und 193—209); Dekr. d. Sakramentenkongregation über die Spendung der hl. Firmung v. 14. 9. 1946, AAS, 1946, 349—354 (HK I/298); Const. Apost. *Sacramentum Ordinis* v. 30. 11. 1947, AAS, 1948, 5—7 (HK II/214).

Ad 7) Die Verlautbarungen befinden sich fast ausschließlich in den Rundfunkbotschaften und Ansprachen des Papstes. Wir zitieren nur die wichtigsten mit einer Stichwortangabe, und zwar:

zu a): Persönlichkeit und Psychologie v. 10. 4. 1958, AAS, 1958, 268—282 (HK XII/512—518); Menschenwürde, mehrfach und wiederholt, vgl. z. B. AAS, 1951, 214—554; 731; 855; AAS, 1957, 830—836 (HK V/305—306; HK V/494; VI/68—69; VI/170—172; XII/59—60); Gewissensbildung der Jugendlichen v. 23. 3. 1952, AAS, 1952, 270—278 (HK VI/360—364); Gewissen, Schuld und Strafe, Entschuldung von 5. 12. 1954 und 5. 2. 1955, AAS, 1955, 60—85 (HK IX/266—276); Schule und Familie v. 5. 1. 1954, AAS, 1954, 50—54; 12. 1. 1954, AAS, 1954, 59—62 (HK VIII/212—213); Erziehung und Sport v. 8. 11. 1952, AAS, 1952, 868—876 (HK VII/114—117); Film, Rundfunk und Fernsehen v. 21. 6. 1955, AAS, 1955, 501—516; 21. 10. 1955, AAS, 1955, 775—780; 29. 10. 1955, AAS, 1955, 816—828; Enz. *Miranda prorsus* v. 8. 9. 1957, AAS, 1957, 765—805 (HK X/25—29; HK X/130—136; HK XII/72—83); Mode v. 8. 11. 1957, AAS, 1957, 1011—1023; Krankheit v. 7. 10. 1957, AAS, 1957, 954—958; Situationsethik, Dekret des Heiligen Offiziums v. 2. 2. 1956, AAS, 1956, 144—145; die Papstansprachen AAS, 1952, 270 ff.; 413 ff.; AAS, 1956, 677 ff. (HK X/401—402; VI/360—364; XI/68—72);

Berufsethos, Fachrichtungen und Tätigkeiten der Ärzte v. 29. 9. 1949, AAS, 1949, 557—561; v. 7. 4. 1955, AAS, 1955, 275—281; v. 8. 5. 1956; AAS, 1956, 454—459; v. 11. 9. 1956, AAS, 677—686; v. 27. 5. 1958, AAS, 1958, 586, 591 (HK IV/113/114); insonderheit über Schutz des ungeborenen Lebens und schmerzlose Geburt v. 29. 10. 1951, AAS, 1951, 835—859; v. 8. 1. 1956, AAS, 1956, 82—93 (HK VI/112—119; HK X/224—228; HK VII/71—76; HK VIII/74—77 [Geburtshelfer, Hebammen]); dann v. 13. 9. 1952, AAS, 1952, 779—787 (Histopathologie); v. 8. 10. 1953, AAS, 1953, 673—679 (Amputation); v. 7. 9. 1953, AAS, 1953, 597—607 (Erbforschung); v. 13. 9. 1953, AAS, 1953, 666—671 (Mikrobiologie; eugenische Sterilisation); v. 13. 4. 1953, AAS, 1953, 278—283 (HK VII/553—557 [Psychotherapie und Psychoanalyse]); v. 30. 9. 1954, AAS, 1954, 587—598 (HK IX/76—79 [Tätigkeit im Kriege mit modernen Waffen]); v. 19. 5. 1956, AAS, 1956, 567—480 (HK X/462—465 [Fruchtbarkeit und Sterilität]); v. 24. 2. 1957, AAS, 1957, 129—147 (HK XI/372—379 [Anästhesie]); v. 8. 9. 1957, AAS, 1957, 849—854 [Zahnärzte]; v. 24. 11. 1957, AAS, 1957, 1027—1033 (HK XII/228—230 [Wiederbelebung]); v. 29. 6. 1958, AAS, 1958, 518 [Hals-, Nasen-, Ohrenärzte].

Andere Berufe: v. 3. 10. 1941, AAS, 1941, 420—426 (Advokaten und Prokuratoren der Rota Romana über die Ehe); v. 15. 10. 1954, AAS, 1954, 598—605 (HK IX/103—105 [Kriminalpolizei]); v. 5. 12. 1954, AAS, 1957, 403—413 (HK IX/266—270; HK IX/309—314 [Juristen, Advokaten, Richter]); v. 19. 1. 1958, AAS, 1958, 85—90 (HK XII/255—260 [Hausgehilfinnen]); v. 10. 4. 1958, AAS, 1958, 268—282 (HK XII/512—518 [Psychologen]); v. 16. 4. 1958, AAS, 1958, 287—291 (Landwirte); v. 17. 2. 1950, AAS, 1950, 251—257 (HK IV/313—316 [Presse]);

zu b): Das Recht auf die Ehe v. 3. 10. 1941, AAS, 1941, 420—426; die Ehezwecke und ihre Stufenfolge 1) l. c.; 2) Dekr. d. Heiligen Offiziums v. 1. 4. 1944, AAS, 1944, 163; 3) vgl. v. 29. 10. 1951, AAS, 1951, 835 bis 854 (HK VI/112—119); Verhältnis von Ehe und Jungfräulichkeit v. 15. 9. 1952, AAS, 1952, 823—826; 9. 10. 1955, AAS, 1955, 725—733; Erneuerung der Familie vgl. AAS, 258—266, 425—431, 480—488 (HK I/522—525; HK II/72—75; HK II/75—78); Kinderreiche Familien v. 29. 1. 1958, AAS, 1958, 90—96 (HK XII/253—254); Fruchtbarkeit und Sterilität v. 19. 5. 1956, AAS, 1956, 467—480 (HK X/462—465); Lebensrecht des ungeborenen Lebens v. 29. 10. 1951, AAS, 1951, 835—859 (HK VI/112—119); Lebensrecht der geistig Unmündigen, Dekr. d. Heiligen Offiziums v. 2. 12. 1940, AAS, 1940, 553—554; Verkehr an empfängnisfreien Tagen und Erziehungspflichten der Eltern v. 29. 10. 1951, AAS, 1951, 835—859 (HK VI/112—119); Amplexus reservatus, Monitum des Heiligen Offiziums v. 30. 6. 1952, AAS, 1952, 546;

zu c): Über Politik und soziale Frage und Caritas vgl. die nachfolgenden Abhandlungen. Hier sei verwiesen auf die Lehren über: die Rechte des Staates, der Familie und des Gewissens in dem Verhältnis der Staaten zueinander, in der Enz. *Summi Pontificatus* v. 20. 10. 1939, AAS, 1939, 413 bis 453; cf. auch AAS, 1953, 794—802 (HK VIII/173—176); die Fundamente eines gerechten Friedens, i. d. Weihnachtsbotschaft 1939, AAS, 1940, 5—13; cf. auch AAS, 1957, 5—22 (HK XII/175—183); die fünf Punkte über die Ordnung und Befreiung der menschlichen Gesellschaft, in der Weihnachtsbotschaft 1942, AAS, 1943, 5—24; die gesunde Ordnung einer Demokratie, in der Weihnachtsbotschaft 1944, AAS, 1945, 10—23; das Verhältnis von Staat und Kirche in der Allocutio an die neukreierten Kardinäle v. 20. 2. 1946, AAS, 1946, 141; cf. auch AAS, 1952, 5—15 (HK VII/166—172); den gerechten Krieg und Krieg mit modernen Waffen, i. d. Ansprache vor dem Ärztekongreß am 30. 9. 1954, AAS, 1954, 587—598, und i. d. Weihnachtsbotschaft 1955, AAS, 1956, 26—41 (HK IX/587—598; HK IX/76—79; HK X/175—181); Frieden und Koexistenz, in der Weihnachtsbotschaft 1954, AAS, 1955, 15—28 (HK IX/212—217); die Pflichten der Christen für eine Harmonie in der Welt, in der Weihnachtsbotschaft 1957, AAS, 1958, 5—24 (HK XII/175—183); das Exkommunikationsdekret des Heiligen Offiziums vom 20. 2. 1949 und 1. 7. 1949, AAS, 1949, 333—334; cf. auch AAS, 1949, 427—429 über die Eheschließung der Kommunisten (HK III/487; HK IV/77).

Ad 8) Const. Apost. *Sedes Sapientiae* v. 31. 5. 1956, AAS, 1956, 354—365 (HK X/514—519); Enz. *Quemadmodum* v. 6. 1. 1946, AAS, 1946, 5—10; Enz. *Sacra virginitate* v. 25. 3. 1954, AAS, 1954, 161—191 (HK VIII/412 bis 422)

Die liturgische Erneuerung

Das liturgische Leben unserer Zeit hat in Fortführung des großen von Pius X. begonnenen Erneuerungswerkes entscheidende Neuerungen und Regelungen unter dem Pontifikat Pius' XII. erfahren. Von allen kann man sagen, daß sie unter pastoralem Gesichtspunkt getroffen worden sind, die einen in dem Sinne, daß das gläubige Volk ganz allgemein näher an die Schätze der Liturgie heran- oder zurückgeführt werden soll, da die Liturgie die reichste Nahrung des Christen enthält; die anderen als Antwort auf ganz bestimmte konkrete Zeitverhältnisse und Zeitnöte.

Die größte Tat Pius' XII. zur allgemeinen liturgischen Erneuerung ist zweifellos die Wiedereinführung der Feier der Osternacht und die Neuordnung der gesamten Liturgie der Heiligen Woche, denn sie betrifft das zentrale Mysterium des christlichen Lebens. Der liturgischen Erneuerung und Neuerschließung der alten Schätze dienen ebenfalls die Neuübersetzung des Psalters nach dem Urtext; die begonnene Brevier- und Missalereform; die unter diesem Pontifikat zugelassene lebhafte, ja leidenschaftliche Diskussion über die Verwendung der Muttersprache in der Liturgie und die Rolle der lateinischen Kultsprache, die durch die Probleme in den Missionsländern noch an Dringlichkeit gewann. Der Gebrauch der Muttersprache in der Liturgie wurde in mehreren Fällen erweitert. Zu den einschneidenden Neuerungen unter diesem Pontifikat gehört auch die Erlaubnis zu Abendmessen, die ursprünglich zur Abhilfe in ganz bestimmten Schwierigkeiten der Kriegszeit (Verdunkelung, Verbote des Hitler-Regimes usw.) erteilt wurde, sich aber dann als so fruchtbar für den Meßbesuch vieler Kategorien von Gläubigen erwies, daß sich die Abendmesse unter bestimmten Bedingungen und Restriktionen seither in vielen Ländern eingebürgert hat, nachdem eine anderthalb Jahrtausende alte Tradition die Meßfeier nur mehr am Morgen erlaubt hatte. Mit der Einführung der Abendmesse einerseits und mit mannigfachen modernen Zeitnöten anderseits hängt wiederum die Erleichterung des eucharistischen Nüchternheitsgebotes zusammen. Andere, ebenfalls zur Behebung bestimmter Notstände dienende Neuerungen sind die Erlaubnis oder selbst Pflicht für einfache Priester, die Notfirmung zu erteilen, sowie die Erlaubnis, den Brautsegen außerhalb der Messe zu spenden.

Mit der Dogmenverkündung von der Aufnahme Mariens in den Himmel verbunden war die Schaffung eines neuen Meßformulars für das Fest Mariä Himmelfahrt.

Die Förderung des Neuen verlangte als Ausgleich eine vermehrte Sorge um Ehrfurcht und Ordnung im sakralen Raum. Ein Dekret der Ritenkongregation schützte den Ort der Aufstellung des Tabernakels. Der Papst selber veröffentlichte eine große Enzyklika über die Musik im Kirchenraum, die zugleich den altehrwürdigen gregorianischen Gesang und die polyphone Musik schützt und dem Bedürfnis nach Volksgesang entgegenkommt. Eine Instructio des Hl. Offiziums vom 30. Juni 1953 hat Richtlinien gegeben, nach denen sich die künstlerische Ausgestaltung des Gotteshauses zu richten hat. Eine ähnliche Instructio ist kurz vor dem Tod des Papstes am 3. 9. 1958 in bezug auf die Musik im Kirchenraum herausgegeben worden.

Grundlegende Enzykliken über die Rolle und das Wesen der Liturgie: *Mystici Corporis* v. 29. 6. 1943, AAS, 1943, 193—248; *Mediator Dei* v. 20. 11. 1947, AAS, 1947, 521—595 (HK II/145—154 u. 193—209).

Osterliturgie, neuer Psalter, Brevier- und Missalereform:

Feier der Gemeinschaftsmesse dem klugen Ermessen des Ordinarius anheimgegeben; Deutsches Hochamt, wo es alter Brauch ist, benignissime toleretur (24. 12. 1943)

Litterae Apostolicae v. 24. 3. 1945: Einführung des neuen Psalters im Brevier facultative. AAS, 1945, 65—67

Dekret der Ritenkongregation v. 9. 2. 1951 *De solemni Vigilia Paschali instauranda* zur Erneuerung der Osternacht „facultative et ad experimentum", AAS, 1951, 128—137 (HK V/287 f.)

Dekret der Ritenkongregation v. 28. 11. 1947 über den Gebrauch der französischen Sprache bei der Sakramentenspendung (Taufe, Letzte Ölung, Trauung und Beerdigung), AAS, 1947, 5—7 (HK II/214)

Neues Rituale für die deutschen Diözesen v. 4. 1. 1949 mit erweiterter Verwendung der Muttersprache von Pius XII. approbiert (HK IV/338—339)

Die Propagandakongregation wünscht im Dezember 1952 Beschleunigung approbierter Übersetzungen des Rituale in Eingeborenensprachen für Kamerun (HK VII/101—102)

Dekret der Ritenkongregation v. 16. 11. 1955 über die liturgische Neuordnung der Karwoche nebst Instructio zu deren Durchführung, AAS, 1955, 130—137 (HK X/187—191)

Ausführungsbestimmungen der Ritenkongregation v. 15. 3. 1956 zu dem Dekret über die Neuordnung der Karwoche, AAS, 1956, 153—154 (HK XI/306)

Ergänzungen dazu v. 23. 2. 1957 (HK XI/306)

Die kleine Brevier- und Missale-Reform v. 23. 3. 1955, AAS, 1955, 218 bis 224 (HK IX/393—395).

Die neuen Meßformulare:

Einführung des Commune unius aut plurium Pontificum in Missale und Brevier v. 9. 1. 1942, AAS, 1942, 105—110
Dekret der Ritenkongregation über die Einführung eines neuen Meßformulars für Mariä Himmelfahrt v. 30. 10. 1950, AAS 1950, 795 (HK V/110)
Meßformular für das Fest des Unbefleckten Herzens Mariä v. 4. 5. 1944, AAS, 1944, 44
Epistula ad Cardinalem Micara v. 28. 11. 1954 über die jährliche Erneuerung der Weihe des Menschengeschlechtes an das Unbefleckte Herz Mariens am Fest des Königtums Mariens am 31. Mai, AAS, 1954, 708—711.

Abendmessen und eucharistische Nüchternheit:

Motu Proprio v. 1. 12. 1940: Wegen der Verdunklungsvorschriften in verschiedenen Ländern wird die Feier der weihnachtlichen Mitternachtsmesse schon am Vorabend gestattet. Kommunionempfang bei vierstündiger Nüchternheit, AAS, 1941, 516

Es folgen in den nächsten Jahren zahlreiche weitere Erleichterungen und Fixierungen für die Feier der Abendmessen, um den Kriegsverhältnissen Rechnung zu tragen.

Reskript des Heiligen Offiziums v. 25. 6. 1949: Einschränkung der Erleichterungen des Nüchternheitsgebots auf bestimmte Gruppen, AAS, 1949, 31—33.

Apostolische Konstitution *Christus Dominus* v. 6. 1. 1953 über die Nüchternheit beim Empfang der Kommunion. Mit einer Unterweisung des Heiligen Offiziums. In der gleichen Konstitution wird den Ordinarien erlaubt, Abendmessen zu gestatten, wenn die Verhältnisse es dringend fordern, AAS, 1953, 15—24 (HK VII/217—222)

Motu Proprio v. 19. 3. 1957 über die eucharistische Nüchternheit. Von den Erleichterungen soll nicht ohne dringenden Grund Gebrauch gemacht werden

Reskript der Ritenkongregation v. 16. 7. 1942, wodurch die Spendung des Brautsegens außerhalb der Messe gestattet wird
Spendung der Notfirmung generell allen Priestern gestattet, v. 17. 9. 1946, AAS, 1946, 349—354 (HK I/298—299).

Zur Ordnung im Gotteshaus:

Instructio über die sakrale Kunst v. 30. 6. 1952, AAS, 1952, 542—546 (HK VI/580—581)
Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* v. 24. 12. 1955, AAS, 1956, 5—25 (HK X/417—427)

Dekret der Ritenkongregation v. 1. 6. 1957 über Tabernakel und Aufbewahrung der Eucharistie. Der Tabernakel muß auf dem Hauptaltar sein, AAS, 1957, 425 (HK X/554)

Instructio v. 3. 9. 1958 über die hl. Musik und Liturgie im Geiste der Enzykliken Pius' XII. *Musicae sacrae disciplina* und *Mediator Dei.*

Allgemein:

Fastenansprache v. 23. 3. 1949 an den Klerus von Rom über die Bedeutung der Liturgie für die Gläubigen (HK III/354—355)

Der erste Weltkongreß für Liturgie und Pastoral vom 18. bis 21. September 1957 in Assisi hat die Bedeutung aller bisherigen Maßnahmen Pius' XII. auf liturgischem Gebiet herausgestellt (vgl. HK XI/136—144).

Der Ruf zur Heiligkeit

Während die allgemeine Pastoral Pius' XII. sich um die Bewahrung der Natur des Menschen sorgte, war die innerste Idee seines pastoralen Pontifikates die planvolle Erweckung eines christlichen Heroismus, der bereit ist, auf die Mittelmäßigkeit zu verzichten[1]. Um der „ins Heidentum zurückgefallenen Welt"[2] und ihrem „antichristlichen Hedonismus"[3], der auch die Christen befallen hat, wirksam begegnen zu können, forderte er die Heiligkeit aller Stände. Dabei leiteten ihn die klassischen Motive der Christusförmigkeit: Matth. 20, 28 (Mark. 10, 45)[4], ganz besonders Gal. 2, 19—20[5] und Phil. 2, 5 f. mit Kol. 1, 24. Alle Christen sollen als Glieder des Leibes Christi in sein Opfer eintreten und vollenden, was noch fehlt am Leiden Christi[6], alle sollen das liturgische Opfer im Leben nachvollziehen[7] und so, wie Christus sein Leben für uns hingegeben hat, ihr Leben für die Brüder hingeben[8]. Alle Christen sind zur Vollkommenheit berufen, das ist ihre normale Disposition[9], jeder einzelne muß beitragen zum Erlösungswerk Gottes[10], denn „wir brauchen Heilige in der Welt, gerade heute eine große Zahl heiliger Laien"[11]. Daher sollen die Gläubigen mit den Priestern „die hl. Eucharistie zum Mittelpunkt ihres Lebens machen"[12], nur sie kann ein Gemeinschaftsleben begründen, das dem Leibe Christi würdig ist, „ein Leben verborgen mit Christus in Gott"[13]. Diese Gedanken, schon in *Mystici Corporis* vorbereitet, verdichten sich besonders in *Mediator Dei* und *Haurietis aquas* (Herz-Jesu-Verehrung). Von hier strahlen sie in Anrufen an alle Stände der Kirche aus.

1. Den Bischöfen werden der hl. Bonifatius, der hl. Papst Gregor VII. und ganz besonders der hl. Papst Pius X. als Vorbilder des Guten Hirten hingestellt: sie sollen ihr Leben hingeben für die Größe der Kirche, Treue zum Heiligen Stuhl bewahren, vor allem in der Verfolgung, sich der Brüder erbarmen, wachsam die geistige Ansteckung durch Neuerungen der Lehre in erster Linie bei Priestern und Theologen bekämpfen, das volle Lehramt der Kirche auch über alle sittlichen Fragen des Lebens wahrnehmen, z. B. über die Grenzen der Staatsgewalt, in den Gläubigen einen unersättlichen Hunger nach Christus erwecken und sie in der wahren Freiheit erhalten, damit sie nicht Knechte der Sünde werden. Sie sollen aber keine Last für die Herde sein, sondern sie zum Wachsen in der Gnade führen.

2. Besonders sorgte sich Pius XII. um die Heiligkeit der Priester, denen schon *Mediator Dei* einschärft, lebendiges Abbild der Liebe Christi und seines Opfers zu sein: „Das Kreuz bleibt das Werkzeug unseres Heils"[14], nicht die „Häresie der Aktion"[15], eines Tuns, das nicht aus der Gnade lebt. In Worten des hl. Ignatius von Antiochien mahnt *Menti nostrae* über die Förderung der Heiligkeit des Priestertums zur Fügsamkeit gegenüber dem Bischof, so wie Christus dem Vater gehorchte, zur Treue gegenüber der Lehre der Kirche und zur rechten Predigt des Wortes Gottes, die keine falsche Anpassung an den Zeitgeist erlaubt, sondern „Jesus als lebendige Wirklichkeit" vermitteln muß[16]. Angesichts der Angst vor neuen Weltkatastrophen sollen die Priester den Mut haben, den Gläubigen Heiligkeit als Ziel aufzustellen.

3. Zur Ergänzung fordert Pius XII. „eine wahrhaft christliche Wertschätzung der Jungfräulichkeit", die, um Gottes willen als freies Opfer gelebt, als „vita crucifixa" größer ist als die Ehe, obwohl sie kein Sakrament ist. Ihre Fruchtbarkeit liegt im Erwecken eines apostolischen Geistes und in der Fürbitte. Obwohl allen Gläubigen zur Vollkommenheit geraten ist, lebt dieses Streben sicherer in den kanonischen Ständen der Vollkommenheit. Deshalb ermöglicht die Konstitution *Provida Mater* über die Weltlichen Institute diesen Weg auch Laien in der Welt.

a) Mehrfach ermahnte Pius XII. die Oberen der männlichen Orden, sich in der äußeren Form der modernen Zeit anzupassen, aber sich aus dem Geist des Ordensstifters zu erneuern. Dazu gehört ein Ernstnehmen des Gehorsams, doch er darf nicht die Menschenwürde beeinträchtigen oder zum Infantilismus führen. Die Evangelischen Räte sind genau zu befolgen und nicht durch Existentialismus abzuschwächen. An den kontemplativen Orden ist festzuhalten, denn aus ihrer Glut schöpft der mystische Leib Christi Kraft.

b) Für die Erneuerung der weiblichen Orden, des „edelsten Teils der Herde Christi", mit neuen Statuten sorgte die Enzyklika *Sponsa Christi.* Auch sie hält unerschütterlich an den kontemplativen Orden fest, fordert aber ver-

nünftige Modernisierung der übrigen Orden gemäß dem sozialen Sinn der Laien und Zusammenlegungen nicht lebensfähiger Klöster. Auch die Erziehungsarbeit hat sich den berechtigten Forderungen der Zeit anzupassen.

4. Die strengen Forderungen an Priester und Religiosen haben noch den besonderen Sinn, den Laien Vorbilder christlicher Vollkommenheit zu geben. Im Mittelpunkt des Heiligkeitsstrebens der Laien steht die unerbittliche Gewissensschärfung für die Heiligkeit der Ehe mit nachdrücklichster Betonung des finis primarius und der Enthaltsamkeit bei Schwierigkeiten, die Pius XII. die einzige sittliche Lösung nennt, während die Situationsethik dem Kreuz ausweicht. Ferner bemühte er sich um die Erneuerung des christlichen Standes der Witwen. Für die allgemeine Laienaszese gilt, daß sie nicht nur individualistische Frömmigkeit pflegen, sondern durch das sakramentale Leben in der brüderlichen Gemeinschaft des mystischen Leibes Christi und Apostolatsmethoden im Team für die großen Aufgaben der Kirchen leben soll.

[1] An die Neuvermählten v. 2. und 13. 8. 1941; an die Fastenprediger Roms v. 23. 2. 1944, AAS, 1944, 69—87; an die Jugendpfarrer der Katholischen Aktion v. 9. 9. 1953, AAS, 1953, 607—611 (HK VIII/7) — [2] An die Fastenprediger Roms v. 10. 3. 1955, AAS, 1955, 212—217 (HK IX/315) — [3] An die Hebammen v. 29. 10. 1951, AAS, 1951, 835—854 (HK IX/315) — [4] Adhortatio *Menti nostrae* v. 23, 9. 1950, AAS, 1950, 657—702 (HK V/62 und 130) — [5] Enz. *Mystici Corporis* v. 29. 6. 1943, AAS, 1943, 193—248; Enz. *Mediator Dei* v. 20. 11. 1947, AAS, 1947, 521—595 (HK II/145 und 193); Adhortatio *Menti Nostrae* (a. a. O.); an die Ordensoberen v. 8. 12. 1950, AAS, 1951, 26—36 (HK V/191) — [6] Enz. *Mystici Corporis* (a. a. O.); Ap. Konst. *Sponsa Christi* v. 21. 11. 1950, AAS, 1951, 5—24 (HK V/253) — [7] *Mediator Dei* (a. a. O.) *Menti nostrae* (a. a. O.) — [8] Enz. *Haurietis aquas* v. 15. 5. 1956, AAS, 1956, 309—353 (HK X/554) — [9] An die Ordensoberen v. 9. 12. 1957 (HK XII/207) — [10] An die Gläubigen Roms v. 10. 2. 1952, AAS, 1952, 158—160 (HK VI/267) — [11] An die Fastenprediger Roms v. 19. 2. 1958, AAS, 1958, 161—169 (HK XII/320) — [12] Allgemeine Gebetsmeinungen für November 1956 und Mai 1956 — [13] Rundfunkrede über Pius X. v. 29. 5. 1954, AAS, 1954, 307—313; (HK VII/267) — [14] An Kardinal Feltin v. 25. 3. 1957, AAS, 1957, 272—275 (HK XI/351) — [15] Adhortatio *Menti Nostrae* (a. a. O.) — [16] An die Fastenprediger Roms, März 1954 (HK VIII/323).

Ad 1) Rundbrief *Ecclesiae Fastos* v. 5. 6. 1954, AAS, 1954, 337—356 (HK VIII/506); Rundfunkrede über Pius X. (a. a. O.); Ansprache an die Bischöfe v. 31. 5. 1954, AAS, 1954, 313—316 (HK VIII/467); Brief an die Bischöfe und Gläubigen Osteuropas v. 29. 6. 1956, AAS, 1956, 549—554 (HK XI/6); *Mediator Dei* (a. a. O.)

Ad 2) *Mediator Dei* (a. a. O.); *Menti Nostrae* (a. a. O.); An die Fastenprediger Roms v. 19. 2. 1958 (a. a. O.); An die VI. nationale Woche für zeitgemäße Seelsorge in Rom v. 14. 9. 1956, AAS, 1956, 699—709 (HK XI/68)

Ad 3) Enz. *Sacra Virginitate* v. 25. 3. 1954, AAS, 1954, 161—191 (HK VIII/412); An die Ordensoberen v. 9. 12. 1957 (a. a. O.); Apost. Konstitution *Provida Mater* v. 2. 2. 1947, AAS, 1947, 114—124 (HK I/423); *Sponsa Christi* (a. a. O.); An die weiblichen Erzieherorden v. 14. 9. 1951, AAS, 1951, 738—744 (HK VI/69)

Ad 4) Dekret des Heiligen Offiziums v. 1. 4. 1944, AAS, 1944, 103; An die Hebammen (a. a. O.) und an die Ärzte v. 29. 9. 1949, AAS, 1949, 557 bis 561; über den christlichen Witwenstand v. 16. 9. 1957, AAS, 1957, 898 bis 904 (HK XII/371).

Die Regierung der Kirche

Das Lehramt und das Hirtenamt, und wiederum die Jurisdiktion und die Seelsorge sind schon der Sache nach nicht adäquat zu trennen. Sie sind es um so weniger, als der Primat der Seelsorge im Herzen dieses Papstes alles andere überwog. Die Sorge um die Seelen in einer Zeit größter Umwälzungen, die immerfort Anpassungen des kirchlichen Lebens an die Verhältnisse verlangte, hat ihn genötigt, manche Regierungsakte vorzunehmen, die man von einem so sehr in der römischen und kurialen Tradition verwurzelten Papst im voraus nicht erwartet hätte. Doch verband sich in ihm mit der Liebe zur kirchlichen Überlieferung eine weltweite persönliche Erfahrung und ein die Gegenwart überschauender Horizont. Wir würdigen in diesem Abschnitt diejenigen bedeutsamen Akte seiner Regierung, von denen an anderer Stelle nicht die Rede ist.

1. Zu den erhabensten Äußerungen der päpstlichen Hirtengewalt gehört die Vollmacht, Heilige zu kanonisieren. Papst Pius XII. hat die folgenden Seligen heiliggesprochen:

1. Maria Pelletier, 2. Gemma Galgani (2. 5. 1940), 3. Maria Margarete von Arpad (19. 11. 1943), 4. Franziska Cabrini (7. 7. 1946), 5. Nikolaus von der Flüe (15. 5. 1947), 6. Johannes de Britto (22. 6. 1947), 7. Bernardinus Realino, 8. Joseph Cafasso (22. 6. 1947), 9. Michael Garicoïts, 10. Elisabeth Bichier des Ages (6. 7. 1947), 11. Ludwig Grignion de Montfort (20. 7. 1947), 12. Katharina Labouré (27. 7. 1947), 13. Johanna de Lestonnac (15. 5. 1949), 14. Maria Josepha Rossello (12. 6. 1949), 15. Maria Wilhelma de Rodat (23. 4. 1950), 16. Antonius M. Claret (7. 5. 1950), 17. Bartholomaea Capitanio, 18. Katharina Vicenta Gerosa (18. 5. 1950), 19. Johanna von Valois, Königin von Frankreich (28. 5. 1950), 20. Vinzenz M. Strambi (11. 6. 1950), 21. Maria Goretti (24. 6. 1950), 22. Maria Anna de Paredes (9. 7. 1950), 23. Aemilia de Vialar, 24. Maria Mazzarello (24. 6. 1951), 25. Antonius M. Gianelli, 26. Franz X. M. Bianchi, 27. Ignatius von Laconi (21. 10. 1951), 28. Pius X., Papst (29. 5. 1954), 29. Petrus Chanel, 30. Gasparro del Buffalo, 31. Joseph Pignatelli, 32. Domenico Savio, 33. Maria de Rosa (12. 6. 1954).

2. Die päpstliche Jurisdiktion vollzieht sich auf höchster Ebene durch die Kreation von Kardinälen und ihre Berufung in die obersten Kirchenämter. Das Amt des Staatssekretärs übertrug Papst Pius XII. zunächst dem Kardinal Maglione. Nach dessen Tod wurde es nicht mehr besetzt. Der Heilige Vater führte seine Geschäfte persönlich mit Hilfe des Sekretärs der Kongregation für die außerordentlichen Angelegenheiten der Kirche, Msgr. Tardini, des Unterstaatssekretärs Montini, die beide, nachdem sie die Erhebung zu Kardinälen abgelehnt hatten, durch die neugeschaffene Stellung von Prosekretären im Rang erhöht wurden, und des Unterstaatssekretärs Dell'Acqua. Auch das Amt des Camerlengo der Römischen Kirche verwaiste im Laufe des Pontifikates.

Seine Absichten bezüglich der Zusammensetzung des Heiligen Kollegiums bekundete Papst Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache 1945. Er wolle, so sagte er, im Heiligen Kollegium „ein lebendiges Abbild der Universalität der Kirche" schaffen und in ihm „die größtmögliche Zahl von Rassen und Völkern vertreten sehen". Der Papst kreierte dann im Konsistorium von 18. 2. 1946 folgende Kardinäle:

1. Grégoire Pierre XV. Agagianian, Armenischer Patriarch von Cilicien, 2. John Glennon, Erzbischof von St. Louis, 3. Benedetto Aloisi Masella, Nuntius in Brasilien, 4. Clemente Micara, Nuntius in Belgien, 5. Adam Stefan Sapieha, Erzbischof von Krakau, 6. Edward Mooney, Erzbischof von Detroit, 7. Jules Saliège, Erzbischof von Toulouse, 8. James Charles McGuigan, Erzbischof von Toronto, 9. Samuel Alphonsus Stritch, Erzbischof von Chikago, 10. Agostino Parrado y García, Erzbischof von Granada, 11. Clément Émile Roques, Erzbischof von Rennes, 12. Johannes de Jong, Erzbischof von Utrecht, 13. Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta, Erzbischof von São Paolo, 14. Pierre Petit de Julleville, Erzbischof von Rouen, 15. Norman Thomas Gilroy, Erzbischof von Sidney, 16. Francis Spellman, Erzbischof von New York, 17. José María Caro Rodriguez, Erzbischof von Santiago de Chile, 18. Teódosio Clemente de Gouveia, Erzbischof von Lourenço Marques, 19. Jaime de Barros Câmara, Erzbischof von Rio de Janeiro, 20. Enrique Pla y Deniel, Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien, 21. Manuel Arteaga y Betancourt, Erzbischof von Havanna, 22. Joseph Frings, Erzbischof von Köln, 23. Juan Gualberto Guevara, Erzbischof von Lima, 24. Bernard Griffin, Erzbischof von Westminster, 25. Manuel Arce y Ochotorena, Erzbischof von Tarragona, 26. József Mindszenty, Erzbischof von Gran und Primas von Ungarn, 27. Ernesto Ruffini, Erzbischof von Palermo, 28. Konrad Graf von Preysing, Bischof von Berlin, 29. Clemens August Graf von Galen, Bischof von Münster, 30. Antonio Caggiano, Bischof von Rosario, 31. Thomas Tien Ken-sin, Apostolischer Vikar von Tsingtau, 32. Giuseppe Bruno, Sekretär der Konzilskongregation.

Im Konsistorium vom 12. Januar 1953 kreierte der Papst ferner:

1. Celso Costantini, Sekretär der Kongregation De Propaganda Fide, 2. Augusto Álvaro da Silva, Erzbischof von São Salvador da Bahia, 3. Gaetano Cicognani, Nuntius in Spanien, 4. Angelo Giuseppe Roncalli, Nuntius in Frankreich, 5. Valerio Valeri, Assessor der Kongregation für die Orientalische Kirche, 6. Pietro Ciriaci, Nuntius in Portugal, 7. Francesco Borgongini Duca, Nuntius in Italien, 8. Maurice Feltin, Erzbischof von Paris, 9. Marcello Mimmi, Erzbischof von Neapel, 10. Carlos María de la Torre, Erzbischof von Quito, 11. Alojzije Stepinac, Erzbischof von Agram, 12. Georges Grente, Erzbischof, Bischof von Le Mans, 13. Giuseppe Siri, Erzbischof von Genua, 14. John D'Alton, Erzbischof von Armagh, 15. James Francis L. McIntyre, Erzbischof von Los Angeles, 16. Giacomo Lercaro, Erzbischof von Bologna, 17. Stefan Wyszyński, Erzbischof von Gnesen und Warschau, Primas von Polen, 18. Benjamín de Arriba y Castro, Erzbischof von Tarragona, 19. Fernando Quiroga y Palacios, Erzbischof von Santiago de Compostela, 20. Paul Émile Léger, Erzbischof von Montreal, 21. Crisanto Luque, Erzbischof von Bogotá, 22. Valerian Gracias, Erzbischof von Bombay, 23. Joseph Wendel, Erzbischof von München und Freising, 24. Alfredo Ottaviani, Assessor des Heiligen Offiziums.

Die vornehmste Obliegenheit des Heiligen Kollegiums, den Papst zu wählen, wurde in der Konstitution *De sede vacante* am 8. 12. 1945 von neuem geregelt. Um die absolute Geheimhaltung der Stimmabgabe zu gewährleisten, wurde die für die Papstwahl erforderliche Mehrheit von zwei Dritteln um eine Stimme erhöht, so daß sich nun die Prüfung der abgegebenen Stimmen vereinfacht. Eine Anordnung über die Vereinfachung der Kleidung der Kardinäle vom 30. 11. 1952 und der Bischöfe vom 4. 12. 1952 hatte nach Absicht des Heiligen Vaters den Sinn, das Zeremoniell der Kirche zeitgemäß zu vereinfachen, wie er denn auch gewisse Vorschriften des vatikanischen Protokolls vereinfachte. Aus demselben Grunde verbot er den Bischöfen die Führung von Adelstiteln durch Dekret der Konsistorialkongregation vom 12. 5. 1951.

Für die Ausübung des bischöflichen Amtes gab der Papst wichtige Direktiven in seinen Ansprachen an die Bischöfe aus Anlaß der Heiligsprechung Pius' X. und der Verkündigung des Festes Maria Königin. Gegenüber dem bisweilen erhobenen Vorwurf eines allzu starken Zentralismus sagte er: „Die Verbindung und der sachgemäße Austausch mit dem Heiligen Stuhl haben ihren Ursprung nicht in der Sucht, alles zu konzentrieren und gleichzuschalten, sondern im göttlichen Recht und in der Eigenart der Verfassung der Kirche." Um der Einheit willen ermahnte er die Bischöfe auch zu ständiger Fühlungnahme untereinander und zu gemeinsamen Konferenzen. Er wandte sich hier auch gegen die Tendenz, den Umfang des Hirtenamtes zugunsten der sog. Mündigkeit der Laien auf das rein religiöse Gebiet zu beschränken. Die Bischöfe sollen sich für den Gesamtbereich des Naturrechts verantwortlich fühlen. Der Kontakt zwischen dem Papst und den Bischöfen vollzieht sich naturgemäß vor allem im persönlichen Schriftwechsel und den Besuchen ad limina unter Ausschluß der Öffentlichkeit, selbst der Acta Apostolicae Sedis. Doch zeigte der Papst seine Sorge um diesen Kontakt auch öffentlich in überaus zahlreichen Briefen an den Episkopat einzelner Länder, die sich überwiegend mit religiösen Anliegen beschäftigen, die ein ganzes Land angehen. Die Acta enthalten solche Briefe an die Bischöfe Italiens, der Schweiz, Frankreichs, Belgiens, Spaniens, Deutschlands, der Niederlande, der Vereinigten Staaten, Brasiliens, Boliviens, Indiens und Japans und der Länder hinter dem Eisernen Vorhang.

3. Wenn bisher und in diesem Abschnitt durchgehend von administrativen und gesetzgeberischen Akten des Pontifex die Rede ist, darf man nicht vergessen, zu erwähnen, worin der Papst die Funktion des Kirchenrechts erblickte. In seiner Rede an die Rota sagte er 1944: „Der Jurist zeigt sich gewöhnlich instinktiv dem Gedanken und dem Zweck der Sorge um die Seele fremd. Er tritt für die reinliche Scheidung zwischen den beiden Fora ein ... Wenn die einseitige richterliche Tätigkeit in sich immer die Gefahr eines übertriebenen Formalismus birgt, ist die Sorge um die Seelen ein Gegengewicht. Sie hält im Gewissen den Grundsatz wach: ‚Leges propter homines, et non propter leges.'"

In dieser Sorge um die Seelen gibt es im Pontifikat Pius' XII. gewisse Schwerpunkte, die auch in seiner Gesetzgebung Ausdruck finden. Wir nennen: a) seine Sorge um die Emanzipation der Missionsländer, die in der Errichtung ordentlicher Bistümer in China, Brit.-West- und Ostafrika, Formosa, Dänemark, Norwegen, Süd-Rhodesien, Südafrika, Burma, Finnland, Französisch-Afrika Jamaika, Brit.- und Franz.-Guayana und Marokko zum Ausdruck kommt.

b) Die Sorge des Papstes galt ferner der Reinheit der Lehre. Sie wird in der Enzyklika *Humani generis* am offensichtlichsten. Im Hinblick darauf überrascht es nicht, daß der Heilige Vater zweimal, am 29. 3. 1941 und am 17. 4. 1943, durch Dekrete des Heiligen Offiziums das Bücherverbot und seine Handhabung einschärfte. Von seinen Lehrentscheidungen seien genannt: das Verbot der direkten Sterilisation vom 24. 2. 1940, der Tötung Geisteskranker am 2. 12. 1940, die Entscheidung über den finis primarius matrimonii vom 1. 4. 1944, die Warnung vor der Rotary-Bewegung vom 11. 1. 1951, die Instruktionen des Heiligen Offiziums zur Frage der Ökumenischen Bewegung vom 20. 12. 1949 und zur Frage der Situationsethik am 2. 2. 1956, und endlich verschiedene Weisungen zur Auslegung der Heiligen Schrift.

c) Oft und mit besonderem Nachdruck in den Ansprachen an die römischen Fastenprediger hat der Heilige Vater darauf hingewiesen, daß die Sakramente die Quelle unserer Heiligung sind. Deshalb gehören seine Anordnungen, die den Besuch der heiligen Messe und den Empfang der Kommunion erleichtern, sicher zu den wichtigsten Akten seiner Gesetzgebung. Sie sind an anderer Stelle nachgewiesen. Die Spendung des Firmsakramentes durch Priester regelte ein Dekret vom 14. 9. 1946. Doch war der Heilige Vater auch um die Ehrfurcht vor den Sakramenten besorgt. Das zeigt die Instruktion über das Brautexamen vom 29. 6. 1941, die Warnung vor leichtfertiger Handhabung der Generalabsolution vom 25. 3. 1944 und die Instruktion über das altare portabile vom 1. 10. 1949.

d) Als die Pönitentiarie am 15. 6. 1939 bekanntgab, daß der Päpstliche Segen hinfort auch am Radio empfangen werden kann, fügte sie hinzu: Der Papst „hat den dringenden Wunsch, daß die Fortschritte der Wissenschaft dem Seelenheil dienstbar gemacht werden". Dem Film, dem Funk und dem Fernsehen galt das höchste Wohlwollen des Papstes, aber auch seine Sorge, die zwar nicht in formalen Gesetzen, doch in verschiedenen hirtenamtlichen Weisungen Ausdruck fand.

Dokumente: Dekret S. Poen. Ap. de benedictione papali v. 15. 6. 1939, AAS, 1939, 277; Dekret S. Off. de sterilizatione directa v. 24. 2. 1940, AAS, 1940, 73; Dekret S. Off. de directa insontium occisione v. 2. 12. 1940, AAS, 1940, 553; Monitum S. Off. de praevia librorum censura v. 29. 3. 1941, AAS, 1941, 121; Declaratio S. Off. de prohibitione librorum v. 17. 4. 1943, AAS, 1943, 144; Instructio S. Poen. circa sacr. absol. gen. modo v.

25. 3. 1944, AAS, 1944, 155; Dekret S. Off. de finibus matrimonii v. 1. 4. 1944, AAS, 1944, 103; Allocutio ad R. Prael. S. Rotae v. 2. 10. 1944, AAS, 1944, 281; Instructio pastoralis ad parochos et concionatores Urbis v. 28. 2. 1945, AAS, 1945, 33; Constitutio Apostolica *De sede vacante* v. 8. 12. 1945, AAS, 1946, 65; Allocutio in vigilia Natalis D. N. J. Ch. v. 24. 12. 1945, AAS, 1946, 15; Consistorium secretum v. 18. 2. 1946, AAS, 1946, 103; Dekret S. Cong. de disc. Sacr. v. 14. 9. 1946, AAS, 1946, 349; Instructio S. Cong. de disc. Sacr. v. 1. 10. 1949, AAS, 1949, 493); Instructio S. Off. de motione Oecumenica vom 20. 12. 1949, AAS, 1950, 142 (HK IV/318); Instructio P. Comm. de Re Biblica v. 13. 5. 1950, AAS, 1950, 495; Dekret S. Off. de adscriptione Ass. Rotary v. 11. 1. 1951, AAS, 1951, 91; Dekret S. Cong. Cons. de vetito nobil. tit. v. 12. 5. 1951, AAS, 1951, 480; Motu proprio *Valde solliciti* de S. R. E. Card. habitu v. 30. 11. 1952, AAS, 1952, 849 (HK VII/150); Responsum S. Congr. Rit. de habitu Eppum. v. 4. 12. 1952, AAS, 1952, 888; Consistorium secretum v. 12. 1. 1953, AAS, 1953, 69); Allocutio ad E. S. R. E. Cardinales ect. v. 31. 5. 1954, AAS, 1954, 313; Allocutio ad E. S. R. E. Cardinales v. 2. 11. 1954, AAS, 1954, 666; Instructio S. Off. de ethica situationis v. 2. 2. 1956, AAS, 1956, 144 (HK X/401); Film, Rundfunk und Fernsehen v. 21. 6. 1955, AAS, 1955, 501—516; 21. 10. 1955, AAS, 1955, 775—780; 29. 10. 1955, AAS, 1955, 816—828; Enz. *Miranda prorsus* v. 8. 9. 1957, AAS, 1957, 765—805 (HK X/25—29; HK X/130—136; HK XII/72—83).

Aufruf der Laien

Die bewußte Erweckung der Verantwortung auch der Laien in der Kirche hat Pius XII. in der Enzyklika *Mystici Corporis* durch die Betonung einer unmittelbaren Führung der Gläubigen durch den Heiligen Geist und der Mitwirkung aller Glieder bei der Ausführung des Erlösungswerkes Christi dogmatisch unterbaut. Die Ansprache an das erneuerte Kardinalskollegium vom 20. 2. 1946 erklärte die Kirche zum Lebensprinzip der Gesellschaft, in der die Laien wissen sollen: „Wir gehören nicht nur zur Kirche, wir sind die Kirche" — selbstverständlich in Unterordnung unter die Hierarchie. Der Aufruf an die Laien stand auch unter dem pastoralen Aspekt, die Kirche tauglicher zu machen für die Auseinandersetzung mit den säkularen und totalitären Mächten. Der Katholischen Aktion, der „wohlgeordneten Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat", wie der Papst es in einem Brief an die Bischöfe Italiens über die Katholische Aktion am 25. 1. 1950 ausdrückte, blieb diese wichtige Rolle, die Laien zu organisieren, erhalten. Die Organisation der Laien in der Kirche bedeutet, wie Pius XII. erkannte, keinen Strukturwandel der Kirche; sie ist vielmehr notwendig geworden durch die neuen Verhältnisse, die durch die Französische Revolution — und vorher schon durch die Konstitution der Vereinigten Staaten von Amerika — geschaffen worden waren und die „sowohl in Europa wie in Übersee zu einer Trennung von Kirche und Staat" führten. „Ohne sich überall gleichzeitig oder im gleichen Ausmaß zu vollziehen, hatte diese Loslösung überall die logische Folge, daß die Kirche nun mit ihren eigenen Mitteln ihre Wirksamkeit, die Erfüllung ihrer Mission, die Verteidigung ihrer Rechte und ihrer Freiheit sichern mußte. Das war der Ursprung dessen, was man die katholischen Bewegungen nennt" (Ansprache an den Weltkongreß für das Laienapostolat 1951).

Das Apostolat der Laien soll jedoch nicht nur an die offizielle Form der Katholischen Aktion, des Instruments der Bischöfe, gebunden sein, sondern sich auch in freier Initiative und in apostolischer Erfüllung der Standespflichten entfalten, wie die Ansprachen an die beiden Laienkongresse in Rom 1951 und 1957 wiederholten.

Das Laienapostolat muß auch überpfarrlich und überdiözesan arbeiten. Der Klerus soll lernen, die besten Initiativen der Laien aufzunehmen. Er soll die Laien dort einsetzen, wo sie ohnehin beruflich wirken, besonders in den politisch und wirtschaftlich verantwortlichen Berufen. Die Laien sind nicht nur als Aushilfe-Katecheten für den Priestermangel anzusehen und auszubilden. In der sogenannten „Kapillarmission", die eine individuelle Rückführung der Abständigen bis nach unten durchorganisiert, bestätigte Pius XII. die modernste Form des Laienapostolats (Ansprache an die Katholische Aktion Italiens 1952 und Radiobotschaft an die Katholische Aktion Italiens 1953). Zugleich förderte er mit der Konstitution *Provida Mater Ecclesia* über die Weltlichen Institute die Möglichkeit für die Laien, durch freiwillige Übernahme der evangelischen Räte ihr Weltapostolat auch in den Formen eines kanonischen Standes der Vollkommenheit auszuüben. Auch die Marianischen Kongregationen, die ja ebenfalls eine Form der Katholischen Aktion im Sinne der Formulierung darstellen, die der Papst gegenüber den Bischöfen Italiens gebraucht hatte, fanden bei Pius XII. Ermutigung und Förderung, zumal anläßlich des Weltkongresses der Marianischen Kongregationen in Rom 1954.

Im einzelnen entfaltete Pius XII. diese Mobilisierung der Laien, ja das freie Bündnis mit ihnen, in Ansprachen an die verschiedensten Berufsstände von den Naturwissenschaftlern bis zu den Straßenbahnern. Jeder wurde in seinem Gewissen konkret angesprochen durch die Einschärfung der unwandelbaren sittlichen Normen des Naturrechts und der Gebote Christi unter Ausrichtung auf die jeweils spezifischen Gefahren, Fragen und Aufgaben jedes Standes.

Ein besonderes Mittel, die Laien ständig in das Beten der Kirche mit einzubeziehen und die großen Anliegen der Kirche und des Reiches Gottes in der Welt zu ihrem eigenen Anliegen zu machen, waren die Allgemeinen Gebetsmeinungen und die Missionsgebetsmeinungen für jeden Monat. In ihnen legte der Papst alle seine Sorgen den Gläubigen unmittelbar ans Herz. Sie stifteten daher eine große Gebetsgemeinschaft der Kirche mit ihrem obersten Hirten, ja sie zeigten, daß das Leben der Kirche in der Welt und das Wirken der Hierarchie weitgehend auf dem Beten der Gläubigen beruhen. Mit diesem Aufruf an die Laien als voll berechtigte Mitglieder der Kirche, sich diesem Rang gemäß zu bewähren, erweiterte Pius XII. den Kirchenbegriff seines Lehrschreibens *Mystici Corporis*. Er sieht in der Kirche auch das kämpfende Volk Gottes inmitten einer Welt der Auflehnung gegen Gott.

Dogmatische Grundlegung:
Enzyklika *Mystici Corporis*, AAS, 1943, 193—248
Ansprache an das Kardinalskollegium v. 20. 2. 1946, AAS, 1946, 141—143
Apostolische Konstitution *Provida Mater Ecclesia* v. 2. 2. 1947, AAS, 1947, 114—124 (HK I/423).

Ansprachen und Rundfunkbotschaften:
Ansprache an den Ersten Weltkongreß des Laienapostolats v. 14. 10. 1951, AAS, 1951, 784—794 (HK VI/120—123)
Ansprache an den Zweiten Weltkongreß des Laienapostolats v. 5. 10. 1957, AAS, 1957, 922—939 (HK XII/112—113)
Ansprache an die Katholische Aktion Italiens v. 4. 9. 1940, AAS, 1940, 362—372
Ansprache an die Gruppe „Rinascita Cristiana" v. 22. 1. 1947, AAS, 1947, 58—63 (HK I/358—361)
Direktiven für die Organisation der Katholischen Aktion in Indien (Ende 1948), (HK III/104)
Brief an Msgr. Cardijn zum 25jährigen Jubiläum der JOC (1949), AAS, 1949, 324—326 (HK III/407)
Brief an die italienischen Bischöfe v. 25. 1. 1950 über die Katholische Aktion, AAS, 1950, 247—250 (HK IV/260—261)
Fastenansprache v. 6. 2. 1951 an den Klerus von Rom über das Laienapostolat, AAS, 1951, 112—118 (HK V/251—253)
Ansprache an die Katholische Aktion Italiens v. 5. 5. 1951, AAS, 1951, 375—379
Ansprache v. 22. 5. 1952 an die Frommen Vereine der Marienkinder über persönliche Frömmigkeit und Katholische Aktion, AAS, 1952, 536—539 (HK VI/443—444)
Ansprache an die Katholische Aktion Italiens v. 12. 10. 1952, AAS, 1952, 830—835 (HK VII/113—114)
Brief anläßlich der Tagung für das Laienapostolat in Uganda an den Erzbischof von Rubaga (Dez. 1953) (HK VIII/158—159)
Brief an die Fastenprediger Roms über das Laienapostolat (1954) (HK VIII/323—325)
Brief Msgr. Montinis an die Generalversammlung der Katholischen Aktion Italiens (Mai 1954) (HK VIII/401)
Ansprache v. 8. 9. 1954 an den Weltkongreß der Marianischen Kongregationen, AAS, 1954, 529—532 (HK IX/79—80)
Brief anläßlich der Tagung der Internationalen katholischen Organisationen (März 1955) (HK IX/357)
Ansprache v. 11. 4. 1957 an eine Gruppe von Marienkindern über die Pflicht des Christen zum Apostolat (HK XI/407)

Die Caritas

Der Amtsantritt Pius' XII. stand im Zeichen der Vorahnung des zweiten Weltkriegs. Als die weltpolitische Entzweiung nicht mehr aufzuhalten war, bemühte sich der Papst unermüdlich um friedliche Vermittlung zwischen den kämpfenden Mächten und um die Humanisierung des ausgebrochenen Krieges; aber ebenso unermüdlich, wenn auch viel weniger im Rampenlicht der Öffentlichkeit, wirkte Pius XII. zugunsten der Opfer des Krieges. Er steht damit in einer der ältesten Traditionen der Kirche; freilich waren die Aufgaben und Bedürfnisse wohl kaum jemals so groß und weltumspannend gewesen.

Für die Opfer des Nationalsozialismus, die aus den besetzten Gebieten flüchten mußten oder vertrieben wurden, hatte am Ende seines Pontifikats schon Pius XI. vielfache Hilfe geleistet. Im Verlauf des Krieges kam nun die Sorge um die Verwundeten, die Kriegsgefangenen, die Vermißten und Gefallenen, um die Opfer der Fliegerangriffe hinzu. Als schließlich sogar die Ewige Stadt Schauplatz von Bombenabwürfen und Straßenkämpfen wurde, veranlaßte Pius XII. persönlich Hilfsmaßnahmen für die Betroffenen.

In großem Maßstab konnten die Hilfsaktionen erst nach dem Ende der Kampfhandlungen einsetzen. Unter den Namen „Vatican-Mission", „Vatican-Relief", „Päpstlisches Hilfswerk" gelangten die Sendungen von Lebensmitteln, Bekleidung und Medikamenten in über vierzig vom Krieg heimgesuchte Länder. Diese tatkräftige Hilfe war vom Lehr- und Hirtenamt her begleitet durch unaufhörliche Ermahnungen, Kriegshaß und kollektive Diskriminierungen aufzugeben.

Der Vatikan hat darauf verzichtet, über diese Hilfe Statistiken zu veröffentlichen. Lediglich für den deutschen Raum sind einige Zahlen bekanntgeworden. Unter der Obhut der Besatzungsmächte kamen vom Päpstlichen Hilfswerk — zunächst auf Großlastwagen, später in rund tausend Eisenbahnwaggons — 7500 Tonnen Lebensmittel, 2500 Tonnen Bekleidung und 500 Tonnen Medikamente. Eine große Spende Insulin stellte auf Monate die Diabetikerversorgung in der französischen Zone sicher. Fahrräder erleichterten die Aufgaben der Flüchtlingspriester. Hochwertige und sorgfältig zusammengestellte Sonderspenden kamen in allen Besatzungszonen heimkehrenden und vielfach heimatlosen Kriegsgefangenen zugute. In 18 000 Radiosendungen ermöglichte der Informations- und Suchdienst des Vatikans die Aufklärung von über einer Million Vermißten- und Gefangenenschicksale und die Benachrichtigung von 2,5 Millionen Angehörigen. Das Päpstliche Hilfswerk sorgte für die Internierten und Zwangsverschleppten sowie die deutschen Kriegsgräber in Italien. 500 unterernährte Kriegsopferkinder erhielten einen mehrwöchigen Erholungsaufenthalt an der Adria. Für den Bau von Notkirchen und Schwesternstationen in den deutschen Notstandsgebieten stellte der Vatikan finanzielle Unterstützung zur Verfügung. Ebenso großzügig wurde anderen Völkern geholfen.

Organisatorisch vollzog sich die vatikanische Hilfe teils direkt durch Transporte aus den päpstlichen Magazinen in Rom unter der Leitung des Gouverneurs der Vatikanstadt, teils durch das am 18. April 1944 gegründete *Päpstliche Hilfswerk für Flüchtlinge* (Pontificia Commissione di Assistenza ai Profughi, PCA). Es war der Vorläufer der inzwischen vollständig ausgebauten Caritasorganisation Italiens, die als *Pontificia Opera di Assistenza in Italia* (POA) durch päpstliches Statut vom 15. Juni 1953 bestätigt wurde. In großem Stil hat sich die POA erstmals in der Katastrophenhilfe des Winters 1955/56 bewährt, als sie u. a. 300 000 Landarbeiterfamilien des Po-Deltas erste Hilfe brachte und sie für längere Zeit versorgte. In 344 Diözesan- und Regionalverbänden betreut die POA jährlich rund 8 Millionen Bedürftige.

Auch im internationalen Rahmen bedurfte die Caritas einer Neukonstituierung. Die 1924 in Amsterdam gegründete und von Pius XI. approbierte „Caritas Catholica" mußte während des Krieges ihre Tätigkeit einstellen. Als *Caritas Internationalis* mit dem Sitz in Rom wurde sie neu begründet und veranstaltete im Dezember 1954 ihren ersten Nachkriegskongreß. Eine starke Förderung und einen weiteren Ausbau erfuhr die kirchliche Liebestätigkeit in allen Ländern durch Rundschreiben an den Weltepiskopat zur Schaffung und Unterstützung der Caritas-Landesorganisationen.

Auch die lehr- und hirtenamtliche Wirksamkeit Pius' XII. war immer wieder darauf abgestellt, die Christen und die Staaten an das Liebesgebot und dessen praktische Verwirklichung zu erinnern. Zahlreiche der Weihnachts- und Osterbotschaften, der Berufs- und Standesansprachen, auch die Herz-Jesu-Enzyklika *Haurietis aquas* sind in diesem Zusammenhang zu nennen.

Ansprache v. 4. 4. 1946, AAS, 1949, 165—172 (HK I/22—23); v. 31. 5. 1946 (HK I/531); v. 12. 10. 1947, AAS, 1947, 625—627 (HK II/183—184)

Der christliche Osten

Die Sorge um den christlichen Osten hat Pius XII. von seinen Vorgängern übernommen. Die Probleme der mit Rom vereinten Ostkirchen sind ebenso wie die wachsende Sehnsucht nach der Wiedervereinigung mit der orthodoxen Christenheit seit Leo XIII. in ein ganz neues Stadium getreten und waren ein besonderes Herzensanliegen Pius' XI. In bezug auf die sogenannten Unierten Kirchen hatte Pius XII. einige Initiativen des vorigen Pontifikats fortzuführen, in erster Linie die Kodifizierung eines gemeinsamen Kirchenrechts für alle unierten orientalischen Kirchen mit ihren rund 10 Millionen Gläubigen. Diese Kirchen hatten bisher nach eigenem überliefertem und nicht kodifiziertem Kirchenrecht gelebt. Fürsorge für die unierten Kirchen und Gläubigen bedeutet stets vor allem Reinerhaltung und Pflege der ostkirchlichen Riten und Überlieferungen und Schutz ihres Fortbestandes angesichts der Überzahl der lateinischen Gläubigen innerhalb der Gesamtkirche. Die strengen Grundsätze des Schutzes konnten allerdings unter Pius XII. unter dem Druck der Zeitverhältnisse — ein völlig neues Phänomen stellt die millionenweise Verpflanzung unierter Christen nach USA, Kanada und auch Australien dar — nicht ganz durchgehalten werden, wie einige Paragraphen des neuen Kirchenrechts beweisen. Die pastorale Sorge des Papstes für diesen Teil der Kirche jedoch konnte sich immer wieder betätigen. Pius XII. hat mehrere neue Exarchate und Diözesen östlicher Riten geschaffen. Noch im letzten Jahr wurde ein neues ukrainisches Bistum in Kanada und ein ebensolches in Australien errichtet, während ein neues armenisches Erzbistum in Bagdad und eine armenische Diözese in Kametilie, Prov. Gezira, bereits 1954 errichtet wurden. In anderen Fällen erhielten lateinische Oberhirten einen für die Gläubigen der östlichen Riten verantwortlichen Auxiliarbischof, so die Erzdiözese Paris für ganz Frankreich und jüngst noch die Erzdiözese Rio de Janeiro für ganz Brasilien. Pius XII. hat zuweilen schlichtend in Zwistigkeiten bei der Neubesetzung unierter Patriarchensitze eingreifen müssen, obwohl die Patriarchen der Ostkirchen an sich gewählt, nicht ernannt, und erst nachträglich vom Papst bestätigt werden. So geschah es bei der Einsetzung des

neuen maronitischen Patriarchen im Libanon 1955. Rom hat auch unter Pius XII. weitere Ritualien östlicher Kirchen herausgegeben. Nach dem 1958 erschienenen Rituale für die äthiopisch-katholische Kirche konnte am 6. Juli dieses Jahres zum ersten Male in der tausendjährigen Geschichte des äthiopischen Christentums ein katholischer Bischof in Addis Abeba (nicht wie sonst in Rom) geweiht werden.

Die Sorge für die unierten Christen der östlichen Riten hat einen doppelten Aspekt. Es handelt sich einerseits um die seelsorgliche Betreuung dieser Christen und ihre Eigenständigkeit innerhalb der katholischen Kirche, anderseits aber um ihre Bedeutung als Brücke zu den von Rom getrennten 250 Millionen Christen mit dem gleichen Ritus. Pius XII. hat sich stets als Vater aller Christen gefühlt, auch derer, die nicht in der Einheit mit Rom lebten. Er hat diesem Gefühl auf verschiedene Weise immer wieder Ausdruck verliehen, vor allem in den Gebetsmeinungen, durch die er zumal im Monat Januar die gesamte katholische Kirche zum Gebet um die Wiedervereinigung der getrennten Christen mit Rom aufforderte. Dabei wandte sich seine Sorge gelegentlich bestimmten Einzelkirchen zu, so im Januar 1955 der Einheit der malabaresischen Christen in Südindien, die heute noch teilweise jakobitisch sind. Sein aufsehenerregendster Schritt in dieser Richtung war sein „Brief an die Völker Rußlands" vom 7. Juli 1952, in dem er Rußland, gemäß den Weisungen der Prophezeiungen von Fátima, dem Unbefleckten Herzen Mariens weihte. Diesem Schreiben war es nicht beschieden, bei der orthodoxen Kirche, weder in Rußland noch in der Emigration, ein günstiges Echo zu finden und die Herzen zu erreichen. Nicht anders erging es der besonderen Aufforderung an „jene, die durch die alte Kirchenspaltung von Uns getrennt sind", aber ebenso wie wir „die Mutter Jesu Christi aufs höchste verehren und ihre unbefleckte Empfängnis feiern", sie möchten in das Gebet um die Fürbitte der Unbefleckt Empfangenen für die verfolgte Kirche mit einstimmen. Diesen Aufruf fügte der Papst der Enzyklika *Fulgens Corona* ein, mit der er das Marienjahr zur Hundertjahrfeier der Dogmenverkündigung der Unbefleckten Empfängnis einleitete. Obwohl die orthodoxe Kirche in beständiger Tradition an die Unbefleckheit der Gottesmutter glaubt, hat sie doch die Erhebung dieses Glaubens zum Dogma ebenso wie die Erhebung des Glaubens an die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel zum Dogma abgelehnt, da sie die Kompetenz der Kirche zu solchen Lehräußerungen bestreitet. Es hat sich auch nicht vermeiden lassen, daß pastorale Maßnahmen des Heiligen Stuhls zugunsten unierter Gemeinschaften die orthodoxe Kirche verletzten, so die Neubesetzung des griechisch-katholischen Exarchensitzes in Athen nach dem Tode Msgr. Calavassys 1957.

Die vatikanische Stelle, durch die alle Angelegenheiten der Ostkirchen in Rom betreut werden, die Kongregation für die Ostkirche, hat unter Pius XII. eine lebhafte Tätigkeit entfalten können. Unter ihm gehörten zwei Kardinäle der Ostkirche an, der Irakese Kardinal Tappouni und der Armenier Kardinal Agagianian.

Für die Unierten:

Kodifizierung des orientalischen Kirchenrechts:

Eherecht 1949, AAS, 1949, 89—119; Kirchliche Gerichtsverfahren 1950, AAS, 1950, 5—120; Verwaltung kirchlichen Besitzes und Ordensrecht 1952, AAS, 1952, 65—150; Riten und Personenrecht 1957, AAS, 1957, 433—603

Enzykliken:

Orientalis Ecclesiae Decus v. 9. 4. 1944 (zum 1500. Todestag des hl. Cyrill v. Alexandrien. Aufforderung, für die Rückkehr der getrennten Ostkirchen zu beten), AAS, 1944, 129—144

Orientales omnes Ecclesiae v. 19. 1. 1946 (zum 350. Jahrestag der Union von Brest. Mahnung an die Ruthenen, sich nicht ins Schisma zwingen zu lassen), AAS, 1946, 33—63

Sempiternus Rex Christus v. 8. 9. 1951 (zum 1500. Jahrgedächtnis des Konzils von Chalzedon), AAS, 1951, 625—644 (HK VI/22—27)

Orientales Ecclesia v. 15. 12. 1952 (Rundschreiben an die mit Rom verbundenen Ostkirchen über die Verfolgung durch den Kommunismus), AAS, 1953, 5—14 (HK VII/213—216)

Rundschreiben v. 13. 5. 1956 an alle Bischöfe des byzantinischen Ritus (zum 1000. Jahrgedächtnis der Bekehrung Rußlands durch die Taufe der Fürstin Olga), AAS, 1956, 260—264 (HK X/450—451)

Für die orthodoxe Christenheit:

Brief an die Völker Rußlands v. 7. 7. 1952, AAS, 1952, 505—511 (HK VI/577—580)

Enzyklika *Fulgens Corona* v. 8. 9. 1954, AAS, 1953, 577—593 (HK VIII/73)

Die Weltmission

Gleich zu Beginn seines Pontifikates erklärte Pius XII., er wolle die Missionspolitik seines Vorgängers fortführen, und bekräftigte dies sofort durch die Weihe von 12 Missionsbischöfen, darunter den beiden ersten einheimischen afrikanischen Bischöfen der Neuzeit. Die Reform der Missionsmethoden wurde am Ende des „Kolonialzeitalters" unter maßgebender Hilfe des Kardinals van Rossum von Papst Benedikt XV. eingeleitet und von Pius XI. fortgeführt; die programmatische Formulierung gab ihr der langjährige Sekretär der Propaganda Fide, Kardinal Celso Costantini. Je mehr sich das Tempo des „Entkolonisierungsvorgangs" und der „Einswerdung der Welt" beschleunigte, desto intensiver förderte nun Pius XII. die Bildung einheimischer Kirchen in den bisherigen Missionsländern. Das tritt in der immer häufigeren Ernennung einheimischer Bischöfe, in der Umwandlung von mehr als 100 Missionssprengeln in Bistümer mit ordentlicher Hierarchie in Erscheinung. 1946 erhielt zum erstenmal ein chinesischer Bischof, Msgr. Tien, den Kardinalshut, 1953 folgte ihm der Erzbischof von Bombay, Valerian Gracias (trotz des portugiesischen Namens ein reinblütiger Inder) in das Kardinalskollegium.

Schon Benedikt XV. und Pius XI. hatten die neue Missionsmethode der Kirche durch dogmatische Betrachtungen über die Universalität der christlichen Heilsbotschaft und das Wesen echter Katholizität unterbaut. Pius XII. schuf in der Enzyklika *Mystici Corporis* das endgültige dogmatische Fundament zu der großartigen Entfaltung des Missionswerks unter seinem Pontifikat, worauf er selber in seiner Missionsenzyklika *Fidei donum* von 1957 hinwies. In vielen Kundgebungen und Ansprachen hat der Papst die in dieser Enzyklika enthaltenen Grundwahrheiten selbst erläutert und dadurch auch die in der Weltmission Tätigen angeleitet, die Missionsprobleme im Lichte der gesamtkirchlichen Aufgaben neu zu sehen. Man kann es als den wichtigsten Beitrag Pius' XII. zur Erneuerung des Missionsbewußtseins der Kirche bezeichnen, daß er die Abspaltung des Missionssektors vom übrigen Leben der Kirche beseitigt und den Missionsgedanken aus seiner Verdrängung an die Peripherie wieder ins Zentrum des christlichen Lebens zurückgeführt hat. So sprach er schon in der Weihnachtsbotschaft von 1945 von dem „Austausch von Leben und Energie zwischen *allen* Gliedern des Mystischen Leibes". Von den einzelnen Bischöfen sagte er in der Enzyklika *Fidei Donum,* sie seien zwar nur für den ihnen eigens anvertrauten Bereich Hirten im eigentlichen Sinne des Wortes, jedoch als Nachfolger der Apostel mitverantwortlich für die Missionsaufgabe der Gesamtkirche. Denn „diese Sorge um die Bedürfnisse der Gesamtkirche ist in Wahrheit auch das sicherste Zeichen für die Katholizität der lebendigen Kirche".

Mit dem Wachsen der einheimischen Kirchen zugleich hat das Problem der Anpassung der Kirche und zumal der Liturgie an ganz andere Kulturkreise eine steigende Bedeutung erhalten. Die Diskussionen über diese Fragen sind unter dem Pontifikat Pius' XII. nicht zur Ruhe gekommen. Daß die Kirche nicht wesensmäßig mit einer bestimmten Kultur verbunden ist, hat Pius XII. mehrmals betont; anderseits hat er davor gewarnt, einmal erworbene Werte, die die Kirche von einer bestimmten Kultur in sich aufgenommen hat, wieder preiszugeben. Wo die Grenzen der Anpassung der Kirche an konkrete Verhältnisse liegen, das ist in der Enzyklika *Humani generis* klar umrissen, wenn auch nicht unmittelbar auf Missionsgegebenheiten bezogen. Konkrete Versuche zur Akkommodation des kirchlichen und liturgischen Lebens sind in verschiedenen Ländern (China, Indien, Afrika) unter dem Pontifikat Pius' XII. teils gestattet, teils geduldet worden.

Einer der jungen Kirchen in den Missionsgebieten, der chinesischen, die, wie die Kirche in einigen altchristlichen Ländern, von Verfolgung und Schisma heimgesucht ist, hat Papst Pius XII. auch durch die Beatifikation von 29 chinesischen Märtyrern, die zu Anfang ds. Jh. den Tod erlitten und von denen 14 einheimische Chinesen waren, am 27. November 1946 eigene Selige geschenkt.

Missionsenzykliken:
Saeculo exeunte (an Portugal) AAS, 1940, 249—260
Evangelii praecones, AAS, 1951, 497—528 (HK V/490—493 und 544—549)
Fidei donum, AAS, 1957, 225—248 (HK XI/474—480)

Enzykliken mit starken inneren Bezügen zur Mission:
Summi Pontificatus, AAS, 1939, 413—453
Mystici Corporis, AAS, 1943, 193—248
Humani generis, AAS, 1950, 561—578 (HK VI/215—221)
Meminisse iurat, AAS, 1958, 449—459 (HK XII/563—566)

China-Enzykliken:
Cupimus imprimis, AAS, 1952, 153—158 (HK VI/378)
Ad Sinarum gentes, AAS, 1955, 5—14 (HK IX/217—220)
Ad Apostolorum Principis, 29. 6. 1958 (HK XIII/96)

Bedeutsame Ansprachen:
Weihnachtsansprache 1945, AAS, 1946, 15—25
An die neuen Kardinäle, 20. 2. 1946, AAS, 1946, 141 ff.
An die Vertreter der Geschichtswissenschaft, 9. 8. 1955, AAS, 1955, 672 ff. (HK X/74—78)

Dekrete der Propaganda-Kongregation:
Instruktion über die Behandlung von Missionsfragen v. 9. 6. 1939, AAS, 1939, 269
Instruktion über die chinesischen Riten v. 8. 12. 1939, AAS, 1940, 24

Seligsprechung der 29 chinesischen Märtyrer:
Ansprache v. 27. 11. 1946, AAS, 1947, 307—311 (HK I/282—284)

Die Ökumene

Pius XII. erkannte, daß die katholische Welt den Widerstand gegen die totalitären Mächte nicht allein bestehen könne. Diese Erkenntnis bildete eine der Grundlagen zu einem positiveren Verhältnis zur Ökumenischen Bewegung, als es seine Vorgänger hatten. Schon als Staatssekretär duldete er diskrete Verbindungen zur „Bekennenden Kirche". Seine erste Rundfunkbotschaft vom 3. März 1939 richtete sich auch an die getrennten Christen. In der ersten Enzyklika *Summi Pontificatus* versicherte er ihnen, daß er ihnen, die in der Liebe zu Christus oder im Glauben an Gott mit ihm verbunden seien, das Beispiel des Guten Hirten geben wolle. Folgerichtig heißt es im Lehrschreiben *Mystici Corporis*, daß die nichtkatholischen Christen „inscio quodam desiderio ac voto ad mysticum Redemptoris Corpus ordinantur". Der Papst lud sie zur Rückkehr in das gemeinsame Vaterhaus ein, das durch Bibelstudium und Liturgiereform für die Getrennten heimischer wurde. Die Botschaft an den Mainzer Katholikentag betonte 1948, daß die Kirche alle im Glauben von ihr Getrennten mit Liebe umfaßt und demütig um ihre Rückkehr betet. Obwohl das Monitum des Heiligen Offiziums vom 5. 6. 48 an die geltenden Einschränkungen des Kanonischen Rechts für interkonfessionelle Gespräche erinnerte und damit die offizielle Teilnahme katholischer Theologen als Beobachter bei der Gründung des Weltrates der Kirchen ausschloß, forderte die Instructio *Ecclesia Catholica* vom 20. 12. 49 Bischöfe, Priester und Gläubige auf, sich der Ökumenischen Bewegung anzunehmen, deren Verlangen nach Einheit „unter dem Wehen des Heiligen Geistes" sie anerkannte, während freilich die Wiedervereinigung gemäß dem Rundschreiben Leos' XIII. *Satis cognitum*, dem Pius' XI. *Mortalium animos* und seiner eigenen Enzyklika *Mystici Corporis* als Rückkehr zur katholischen Kirche verstanden und ein gefährlicher Indifferentismus abgewiesen wurde. Die Andersgläubigen würden bei ihrer Rückkehr in die katholische Einheit nichts aufzugeben haben, was Gottes Gnade an ihnen gewirkt hat, aber sie würden der Kirche auch nichts Wesentliches hinzufügen. Wie weitherzig dieser Grundsatz in einzelnen Fällen verstanden wurde, zeigten seit 1951 die vom Papst genehmigten Priesterweihen ehemals evangelischer Pfarrer, die ihre Ehe beibehalten durften. Die politische Zusammenarbeit mit den getrennten Christen wird von der Instructio gutgeheißen. Ein Brief des Heiligen Offiziums vom 8. August 1949 an Erzbischof R. Cushing von Boston hatte bereits den Satz „Außerhalb der Kirche kein Heil" dahin interpretiert, es sei für einen Menschen zur Erlangung des Heils nicht immer erforderlich, tatsächlich der Kirche als Glied einverleibt zu werden, wenn nur ein votum vorliege. Die Enzyklika *Humani generis* vom 12. 8. 1950 warnte indessen davor, die einschränkenden Definitionen des großen Lehrschreibens über die Kirche *Mystici Corporis* zu erweichen. Die Enzyklika *Sempiternus Rex Christi* vom 8. 9. 1951 lud angesichts der Kampffront des Atheismus die getrennten Christen abermals dazu ein, sich unter dem Banner Christi zusammenzuschließen. Die katholische Glaubensüberzeugung machte eine offizielle Fühlungnahme mit dem Weltrat der Kirchen nicht möglich, der, darum wissend, seine Entstehung im Januar 1939 aus Höflichkeit durch einen Brief des Erzbischofs William Temple von Canterbury an den Apostolischen Delegaten Msgr. Godfrey anzeigte und die Antwort erhielt, daß inoffiziellen und vertraulichen Gesprächen von Theologen im Rahmen des Kanonischen Rechts kein Hindernis bereitet werde. Das ermutigte Erzbischof Temple, am 11. 10. 1943 in einem neuen Brief an Msgr. Godfrey die Weihnachtsansprachen des Papstes über einen gerechten Frieden als Anknüpfung für Verhandlungen über ein gemeinsames Friedensprogramm zu benutzen, aber er starb darüber. Das Mariendogma von 1950, die Enzyklika *Humani generis* und disziplinäre Maßnahmen Roms gegen theologische Bewegungen in Frankreich wurden vom Weltrat der Kirchen als Herausforderung empfunden. Dennoch haben die Ansprachen Pius' XII. über einen gerechten Frieden, über die Behandlung der ABC-Waffen und über den technischen Geist in Dokumenten des Weltrates der Kirchen mittelbar einen Niederschlag gefunden, der die außerordentliche Reichweite der Verkündigung des Papstes beweist.

Lehräußerungen:
Enzyklika *Mystici Corporis* v. 29. 6. 1943, AAS, 1943, 193—248
Monitum des Heiligen Offiziums v. 5. 6. 1948 über ökumenische Gespräche, AAS, 1948 (HK II/443—444)
Instructio des Heiligen Offiziums v. 20. 12. 1949 über die Ökumenische Bewegung, AAS, 1950, 142—147 (HK IV/318—320)

Brief des Heiligen Offiziums v. 8. 8. 1949 an Erzbischof Cushing von Boston über den Satz „Außerhalb der Kirche kein Heil" (vgl. HK IX/324)
Enzyklika *Humani Generis* v. 12. 8. 1950, AAS, 1950, 561—578 (HK VI/215 bis 221)

Aufrufe zu gemeinsamem Widerstand gegen die Mächte des Bösen:

Rundfunkbotschaft v. 3. 3. 1939
Enzyklika *Summi Pontificatus*, AAS, 1939, 413—453
Botschaft an den Mainzer Katholikentag v. 5. 10. 1948, AAS, 1948, 417 bis 420 (HK III/15)
Enzyklika *Sempiternus Rex Christi* v. 8. 9. 1951 (zum 1500. Jahrgedächtnis des Konzils von Chalzedon), AAS, 1951, 625—644 (HK VI/21—27)
Weihnachtsansprache 1954, AAS, 1955, 15—28 (HK IX/212—217)

Kirche und Staat

I

In der Enzyklika *Summi Pontificatus* vom 20. 10. 1939 legte der Papst die Grundsätze dar, nach denen er die Beziehungen der Kirche zu den Staaten zu gestalten suchte. Kennzeichnend war die Wendung, mit der er die Auswirkung der Lateranverträge umschrieb: „Pax Christi Italiae reddita". Als Aufgabe der Kirche gegenüber den Staaten im Zeitalter des Totalitarismus sah er die Verteidigung der Schöpfungsordnung gegenüber dem verwerflichen Anspruch der Staaten auf absolute Autonomie in ihrer Gesetzgebung. „Die Königsrechte Christi wieder anerkennen, das ist der einzige Weg der Rettung für den Einzelmenschen und die Gemeinschaft." Zur Erfüllung ihrer Mission forderte er von den Staaten für die Kirche nicht mehr und nicht weniger als die volle Freiheit. „Wir wenden Uns an die Lenker der Völker, damit sich die Kirche in voller Freiheit ihrer Erziehungsaufgabe widmen könne." Dagegen beanspruchte er für die Kirche nicht das Recht, „sich innerhalb des Eigenbereichs anderer rechtmäßiger Gewalten an deren Stelle zu setzen".
Wie der Papst einerseits die Zuständigkeit der Kirche und des Staates im Geiste Leos XIII. bestimmte und beachtete, lag ihm andererseits alles an der Zusammenarbeit beider gesellschaftlicher Mächte für die Sache des Rechtes und des Friedens. Leidenschaftlich brachte er dieses Verlangen in seinem Brief an Roosevelt im Jahre 1939 zum Ausdruck.
Über den Sinn von Konkordaten unter den heutigen Zeitverhältnissen sagte er 1957 in seiner Ansprache an den deutschen Bundespräsidenten: „Konkordate sind Rechtsinstrumente. Allein, unter der Rücksicht des wahren Besten von Volk und Staat gesehen, wollen sie den Raum bereitstellen, in dem die katholische Kirche oder die Katholiken des betreffendes Landes ihre Weltanschauung frei und ruhig zur Entfaltung und Wirkung bringen können."

Enz. *Summi Pontificatus* v. 20. 10. 1939 (AAS, 1939, 413); Ep. *The memorable message* v. 7. 1. 1940 (AAS, 1940, 43); Allocutio ad Ex.mum V. Th. Heuss v. 27. 11. 1957 (AAS, 1957, 1033).

Unter Pius XII. wurden folgende wichtigere Staatsverträge abgeschlossen: Konkordate mit Portugal am 7. 5. 1940 (AAS, 1940, 217; HK I/121); Spanien am 27. 8. 1953 (AAS, 1953, 625; HK VIII/22); der Dominikanischen Republik am 16. Juni 1954 (AAS, 1954, 433; HK IX/71). — Konventionen mit Portugal über dessen Patronate in Indien am 18. 7. 1950 (AAS, 1950, 811), mit dem Lande Nordrhein-Westfalen über die Errichtung des Bistums Essen am 19. 12. 1956 (AAS, 1957, 201), mit Bolivien über die Förderung und den Status der Eingeborenenmission am 4. 12. 1957 (AAS, 1958, 68, HK XII/213 bis 214).
Auf Grund diplomatischer Vereinbarungen wurde die Militärseelsorge kanonisch errichtet in Spanien (5. 8. 1950), Brasilien (6. 11. 1950), den Philippinen (8. 12. 1950), Kanada (17. Februar 1951), Frankreich (26. 7. 1952), England (21. 11. 1953), den Niederlanden (16. 4. 1957), Argentinien (8. 7. 1957), Belgien (7. 9. 1957), den Vereinigten Staaten (8. 12. 1957) und der Dominikanischen Republik (21. 5. 1958). In anderen Ländern besteht sie auf der Grundlage der Konkordate. Im ganzen wurde die Militärseelsorge kanonisch geregelt durch die Instruktion der Konsistorialkongregation vom 23. 4. 1951 (AAS, 1951, 562).
Apostolische Delegaturen wurden errichtet in Indonesien (7. 7. 1947), in Palästina, Jordanien und Cypern mit dem Sitz in Jerusalem (11. 2. 1948), in Dakar für Französisch-Afrika (22. 9. 1948), in Korea (7. 4. 1949), in Pakistan (17. 7. 1950), und in Thailand (24. 8. 1957). Diplomatische Beziehungen wurden erstmalig aufgenommen durch Errichtung von Nuntiaturen mit Uruguay (10. 11. 1939), dem Libanon (21. 3. 1947) und den Philippinen (8. 4. 1951); durch Errichtung von Internuntiaturen mit China (6. 7. 1946), Indonesien (15. 5. 1950), Ägypten (23. 8. 1947), Indien (12. 6. 1948), Liberia (12. 7. 1951), Pakistan (9. 10. 1951), Japan (28. 4. 1952), Syrien (21. 2. 1953), Iran (2. 5. 1953) und Äthiopien (9. 5. 1957). Die Internuntiatur in Luxemburg wurde zur Nuntiatur erhoben (24. 10. 1955). Pro tempore entsandten einen persönlichen Vertreter an den Heiligen Stuhl die Präsidenten der Vereinigten Staaten F. D. Roosevelt am 24. 12. 1939 und H. Truman am 6. 8. 1947. Im Juni 1952 ernannte der Papst einen Beobachter bei der UNESCO in Paris. Der Heilige Stuhl nahm auch an den Arbeiten der Internationalen Arbeits- undFlüchtlingsorganisation der Vereinten Nationen teil. (Was die durch den Krieg oder seine Folgen unterbrochenen diplomatischen Beziehungen betrifft, so wurden sie nach Wiedererlangung der Souveränität durch die betroffenen Staaten wiederhergestellt.)

II

Besonderer Würdigung bedarf die Gestaltung des Verhältnisses zu den Staaten und Völkern, in denen der Kommunismus die Kirche verfolgte und verfolgt. Klar und eindeutig hielt der Papst an der schon von seinem Vorgänger ausgesprochenen Verurteilung des sozialen Systems und der weltanschaulichen Doktrinen des Kommunismus fest. Durch die Dekrete des Heiligen Offiziums vom 1. 7. 1949 und 28. 7. 1950 wurde nicht nur die Mitgliedschaft in der Partei, sondern auch schon ihre Förderung mit der Exkommunikation bedroht, um, wie der Papst in seiner Ansprache an den peruanischen Botschafter am 17. 9. 1949 sagte, „das Lager Jesu Christi gegen das seiner Gegner abzugrenzen". Dem Traum einer friedlichen Koexistenz mit dem Kommunismus, dem sich der Westen lange Zeit hingab, stellte er Weihnachten 1954 „die Koexistenz in der Wahrheit" als Voraussetzung eines echten Friedens gegenüber, die nicht durch Kompromisse mit dem kommunistischen System, sondern nur durch Kontakte und Einigung mit den unter ihm lebenden Menschen herbeigeführt werden könne. Dennoch unterhielt der Heilige Stuhl, seiner Überlieferung getreu, die diplomatischen Beziehungen, die schon vorher bestanden hatten, mit Polen, der Tschechoslowakei, Ungarn, Jugoslawien, Rumänien und China solange, bis die Nuntien oder Geschäftsträger von den Regierungen ausgewiesen wurden. Mit dieser Maßnahme war zugleich der direkte Kontakt zu den Bischöfen der betroffenen Länder unterbrochen.
Der Papst mußte von da an den Bischöfen die Regelung des Verhältnisses zwischen der Kirche und den Regierungen in eigener Verantwortung überlassen. Er ermahnte sie mehrfach, so in dem Brief an die tschechischen Bischöfe vom 15. 5. 1948 oder in der Enzyklika *Invicti athletae* vom 16. 5. 1957 an die polnischen Oberhirten, Mut mit Klugheit und Festigkeit mit Mäßigung zu verbinden. Die Abkommen, die der polnische Episkopat am 14. 4. 1950 und der ungarische am 29. 8. 1950 mit ihren Regierungen abschlossen, wurden vom Heiligen Stuhl weder approbiert noch desavouiert. Die Intention des Papstes in diesen Fragen geht hervor aus einem Brief des Pro-Staatssekretärs Tardini an den Erzbischof von Belgrad vom 16. 2. 1953, in dem gesagt wird, daß die Bischöfe Jugslawiens nicht ermächtigt seien, ein Abkommen mit der Regierung zu treffen, weil das zur Zuständigkeit des Heiligen Stuhles gehöre, der jederzeit zu Verhand-

lungen bereit sei. Bedingung für Vereinbarungen solcher Art war in den Augen des Papstes die Garantie voller Freiheit für das Wirken der Kirche, wozu ihm die Kultfreiheit nicht genügte, wozu vielmehr auch die Freiheit der Verkündigung, des Verkehrs zwischen dem Papst, den Bischöfen und dem Klerus, der religiösen und kirchlichen Erziehung, der Caritas, der Orden und Organisationen, der katholischen Publizistik gehört. Zu Zugeständnissen in diesen Fragen war Pius XII. nicht bereit, und er stellte es in die Hirtensorge der Bischöfe, darin so weit zu gehen, wie sie es um der Aufrechterhaltung der Seelsorge willen glaubten verantworten zu müssen.

Die Schläge gegen die Kirche, die jeweils mit der Einkerkerung der führenden Bischöfe die Wurzel trafen, beantwortete der Papst mit der Exkommunikation der Verantwortlichen, so in den Fällen von Kardinal Stepinac am 14. 10. 1946, von Kardinal Mindszenty am 28. Dezember 1948 und 12. 2. 1949, von Erzbischof Grösz am 29. 6. 1951, von Erzbischof Beran am 17. 3. 1951, von Kardinal Wyszyński am 30. 9. 1953 und von Bischof Pacha, Temesvar, am 17. 9. 1951. Allgemein wurde die Exkommunikation angedroht für diejenigen, die die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion usurpieren, durch Dekret vom 29. 6. 1950, und für Bischöfe, die illegitim die Bischofsweihe erteilen oder empfangen, durch Dekret vom 9. 4. 1951. In der Tschechoslowakei und in China gelang es jedoch nicht, die Einsetzung illegitimer bzw. schismatischer Oberhirten zu verhindern. Von einer namentlichen Exkommunikation dieser Personen wurde jedoch abgesehen, ausgenommen den illegitimen Bistumsverweser Dechet in Neusohl, der am 18. 2. 1950 als „vitandus" exkommuniziert wurde. In wenigen Fällen wurden Priester exkommuniziert, die sich speziellen Anordnungen des Heiligen Stuhles über politische Zurückhaltung widersetzt hatten. Über Schriften und Zeitschriften, die der Tendenz dienten, Katholizismus und Kommunismus auf sozialem und politischem Gebiet einander näherzubringen, wurde in Polen und Ungarn am 28. Juni 1955 und in der Tschechoslowakei am 22. 7. 1955 Indexverbot verhängt. Der Heilige Vater erblickte in derlei Versuchen, wie er noch in seiner letzten Enzyklika *Ad Apostolorum Principis* der chinesischen Kirche mahnend zuruft, nichts weiter als eine Vorstufe für die Ausrottung der Kirche.

Enzykliken, wichtige Schreiben und Ansprachen an oder über die verfolgte Kirche:

Brief *Nono ac dimidio* an die Bischöfe der Tschechoslowakei v. 21. 3. 1947, AAS, 1947, 223; Brief *Immaculato deiparae Cordi* an die Bischöfe Polens vom 23. 12. 1946, AAS, 1948, 33; Brief *Flagranti semper* an die Bischöfe Polens vom 18. 1. 1948, AAS, 1948, 324; Brief an die tschechischen Bischöfe vom 15. 5. 1948 (HK II/544); Rundfunkrede an die Gläubigen Ungarns vom 30. 5. 1948, AAS, 1948, 254); Brief *Acerrimo moerore* an die Bischöfe Ungarns vom 2. 1. 1949, AAS, 1949, 29; Brief *Decennium dum expletur* an die Bischöfe Polens vom 1. 9. 1949, AAS, 1949, 450 (HK IV/82); Ansprache an das Diplomatische Corps nach der Verurteilung des Kardinals Mindszenty vom 16. 2. 1949, AAS, 1949, 73; Ansprache an die Gläubigen in Rom vom 20. 2. 1949, AAS, 1949, 74; Ansprache an den Botschafter von Peru vom 17. 8. 1949, AAS, 1949, 422 (HK IV/76); Brief *Impensiore caritate* an die Bischöfe der Tschechoslowakei vom 28. 10. 1951, AAS, 1951, 768 (HK VI/104); Brief *Cum iam lustri* an die Bischöfe Polens vom 1. 9. 1951, AAS, 1951, 775 (HK VI/57); Brief *Cupimus inprimis* an die Bischöfe Chinas vom 18. 1. 1952, AAS, 1952, 153 (HK VI/377); Brief *Veritatem* an die Bischöfe Rumäniens vom 27. 3. 1952, AAS, 1952, 249 (HK VI/378); Brief *In Poloniae* an die Bischöfe Polens vom 16. 7. 1953, AAS, 1953, 498 (HK VII/548); Ansprache an das Diplomatische Corps nach der Verhaftung von Kardinal Wyszyński vom 19. 11. 1953, AAS, 1953, 755 (HK VIII/160); Enzyklika *Ad Sinarum gentes* vom 7. 10. 1954, AAS, 1955, 5 (HK IX/217); Enzyklika *Luctuosissimae eventus* vom 28. 10. 1956, AAS, 1956, 741 (HK XI/119); Enzyklika *Laetamus admodum* vom 1. 11. 1956, AAS, 1956, 745 (HK XI/120); Enzyklika *Datis nuperrime* v. 5. 11. 1956, AAS, 1956, 748 (HK XI/121); Brief *Dum maerenti animo* an Bischof und Gläubige aller verfolgten Kirchen vom 29. 6. 1956, ASS, 1956, 549 (HK XI/6); Brief *Gloriosam reginam* an die Bischöfe Polens vom 8. 12. 1955, AAS, 1956, 73 (HK X/261); Ansprache an die Lenker der Staaten vom 10. 11. 1956, AAS, 1956, 787 (HK XI/121); Enzyklika *Invicti Athletae* vom 16. 5. 1957, AAS, 1957, 321 (HK XI/465); Enzyklika *Ad Apostolorum Principis* an die Bischöfe Chinas vom 29. 6. 1958, AAS, 1958, 601 (HK XIII/96).

Weitere Dokumente:

Decretum S. Off. über die Zugehörigkeit zum Kommunismus vom 1. 7. 1949, AAS, 1949, 334 (HK III/487); Decretum S. Off. über die Zugehörigkeit zu kommunistischen Jugendorganisationen vom 28. 7. 1950, AAS, 1950, 533 (HK IV/536); Decretum S. Cong. Conc. über die Usurpation kirchlicher Jurisdiktion vom 29. 6. 1950, AAS, 1950, 601 (HK IV/487); Decretum S. Off. über illegitime Bischofsweihen wom 9. 4. 1951, AAS, 1951, 217 (HK V/381); Decreta S. Off. über Indizierungen katholischer Schriften, die den Kommunismus begünstigen, vom 28. 6. und 22. 7. 1955, AAS, 1955, 455, 558 (HK IX/540); Notenwechsel zwischen Jugoslawien und dem Heiligen Stuhl vom 1. 11. / 15. 12. 1952 (HK VII/224); Brief des Prostaatssekretärs Tardini an den Erzbischof von Belgrad v. 16. 2. 1953 (HK VII/447); Texte des polnischen Kirchenabkommens vom 14. 4. 1950 (HK IV/412); des ungarischen Kirchenabkommens vom 29. 8. 1950 (HK V/33); des jugoslawischen Kirchengesetzes vom 22. 5. 1953 (HK VII/502). Decretum S. Off. betr. die Exkommunikation von Dechet vom 18. 2. 1950, AAS, 1950, 195 (HK IV/302).

Die Sorge um den Frieden

Pius XII. hat es als „besondere Sendung" seines Pontifikates angesehen, „in geduldiger und schier aufreibender Tätigkeit zur Rückführung der Menschheit auf die Pfade des Friedens beizutragen" [1]. Die Ausübung des Wächter- und Richteramtes der Kirche über die öffentlichen Dinge, das seit Leo XIII. wieder zu einem starken und wirksamen Element des katholischen Selbstverständnisses und Selbstbewußtseins erweckt worden war, hat unter seinem Pontifikat einen Umfang und eine Breite angenommen, daß es wahrscheinlich einen Höhepunkt in der neueren Kirchengeschichte darstellt. Das Neue, „Moderne", an dieser Tätigkeit ist, daß sich die Autorität des Hirtenamtes mit seinen Weisungen, Mahnungen und Warnungen nicht mehr, oder nicht mehr vorwiegend, an die Könige, Staatsmänner und Machthaber wendet, sondern an das Gewissen der Bürger selbst, damit diese durch ihre recht- und pflichtmäßige Teilnahme an der Bestimmung des öffentlichen Lebens die christlichen Grundsätze in Staat und Gesellschaft zur Geltung bringen. Das entspricht dem Zustand der modernen Welt, in der die Völker und Staaten nicht mehr als Ganzes christlich und in der Staat und Kirche voneinander getrennt sind [2]; es entspricht auch der demokratischen Verfassung des maßgebenden Teiles der Welt. Diese Tätigkeit geht bei Pius XII. über die klassischen Bereiche der Aufgaben des Hirtenamtes im öffentlichen Leben deutlich hinaus: zur Verkündigung, Erklärung und Auslegung der Normen des Sittengesetzes und Naturrechts und der Beurteilung des öffentlichen Geschehens auf seine Übereinstimmung mit diesen Normen tritt eine Aktualisierung des prophetischen Amtes, das die Zeichen der Zeit im großen Zusammenhang der Sinnrichtung der Geschichte deutet, gleichsam eine historische Norm herausarbeitet und nach der menschheitsgeschichtlichen Richtigkeit und Wahrheit des politischen Handelns fragt. Die heilsgeschichtliche Bedeutung der Bewegung der Geschichte auf die Verwirklichung der Einheit der Menschheit hin, die als Faktum erkennbar, aber als sittliche Aufgabe der Verantwortlichen noch in keiner befriedigenden Weise erfaßt ist, tritt in den Äußerungen Pius' XII. deutlich hervor.

Das Sprechen Pius' XII. in den öffentlichen Raum bietet zwei Aspekte: Einmal ruft es einer Welt, die sich in der Gestaltung ihres Lebens weitgehend von den Grundlagen des natürlichen Sittengesetzes und Naturrechts gelöst hat und in einem Staat, einem Recht, einer Wirtschaft ohne Gott lebt, die Normen der gottgewollten Ordnung wieder ins Gedächtnis; zum andern benennt es in umfassenden Analysen der die moderne Welt beherrschenden Grundvorstellungen und -haltungen ihre Irrtümer und Irrwege und verhilft ihr zu einem vertieften Selbstverständnis ihrer unheilvollen Lage. Die großen Weihnachtsbotschaften der Kriegsjahre entwerfen mitten während des blutigen Weltkonfliktes einen Grundplan des notwendigen

künftigen Staats- und Gesellschaftsaufbaus und einer internationalen politischen Ethik unter den Bedingungen der Demokratie und der immer wachsenden Interdependenz der Völker. Die Weihnachtsbotschaften der Nachkriegszeit gehen dann auf Grund einer realistischen Analyse der Zeitirrtümer bis ins ganz Konkrete der großen politischen Probleme: der europäischen Einigung, der Rolle der westlichen Völker in der kommenden Welt, des Nebeneinanders der kommunistischen und der Freien Welt, des modernen Krieges und der Drohung der Atomwaffen. Sie werden ergänzt durch eine große Anzahl von Botschaften und Ansprachen an größere oder kleinere Gruppen aus aller Welt, in denen die großen Fragen unter dem Gesichtspunkt der spezifiischen Probleme und Aufgaben dieser Gruppen dargelegt werden.

Grundlagen dieser Verkündigung bilden die Lehre vom überpositiven, „im letzten auf die ontologische Ordnung gegründeten" Wesen des Rechtes[3] und die aus ihr folgende Verurteilung des Rechtspositivismus, der absoluten Autonomie der Staatsgewalt, „die zur naturgegebenen Rechtsordnung in offenem Widerspruch steht" (Enzyklika *Summi Pontificatus* v. 20. 10. 1939) des nationalstaatlichen Prinzips, das „auf der Verwechslung nationalen Lebens mit nationalistischer Politik beruht", denn „das nationale Leben ist etwas Unpolitisches..., das zum Prinzip der Auflösung der Völkergemeinschaft erst wurde..., als man anfing, es als Mittel zu politischen Zwecken auszunutzen"[4] und ebenso des Begriffes einer reinen Politik, die sich außerhalb der sittlichen Ordnung stellt (ebd.); ferner die Lehre von der auf Gerechtigkeit und Liebe gegründeten Solidarität als Grundprinzip des staatlichen und zwischenstaatlichen Lebens[5].

Der Papst betont also den geistig-sittlichen Charakter der Ordnung und Frieden stiftenden und begründenden Handlungen und wendet sich in vielen ausführlichen Darlegungen gegen die Axiome des die moderne Welt beherrschenden Geistes, den er den „technischen Geist"[6] oder auch das falsche „realistische Denken" nennt[7]. Hier werden die höheren geistig-sittlichen Güter der Menschheit gleichsam als Nebenprodukt vom materiellen Fortschritt der Zivilisation erwartet, und man geht in der Gestaltung des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens wie ein Techniker im Laboratorium vor (ebd.), der glaubt, die Welt sei machbar wie eine perfekte Maschine. Dabei werden „die Werte der geschichtlichen Wirklichkeit, des freien Handelns und der Religion über Bord geworfen" (ebd.) und Staat, Gesellschaft und Privatleben zu einer völligen „Entpersönlichung" geführt, die einer der tiefsten Gründe für das Leiden des modernen Menschen ist[8], weil er dadurch zum Objekt der Gesellschaft herabgewürdigt wird. Der Perfektionismus des technischen Geistes muß sich jedoch an der Wirklichkeit von Mensch und Welt stoßen und erzeugt so im modernen Menschen einen „offenkundigen Widerspruch", der wie ein schwerer Druck auf dem Lebensgefühl der Zeit lastet. Um ihn aufzulösen ist notwendig „die Erkenntnis und Annahme der menschlichen Wirklichkeit in ihrer ganzen Breite"[9]. Auch für die Wirtschaft, die für die ständige Steigerung von Produktion und Konsum „weder Maß noch Harmonie, noch Stabilität" kennt, gilt, daß sie aufgehört hat, „den wirklichen und normalen Menschen zum Gegenstand zu haben"[10].

Die relative Eigengesetzlichkeit der Sachbereiche entartet diesem Geiste zu einer Anarchie, da sie den Menschen ihrer autonomistischen Dynamik unterwirft. Die Bereiche sind aber einander hierarchisch unter- bzw. übergeordnet; diese Hierarchie steigt vom technischen über den wirtschaftlichen, sozialen, politischen zum geistig-sittlichen und religiösen Bereich auf, wobei jeweils der höhere die Gestaltung des niederen bestimmen muß.

Die Verkündigung Pius' XII. gipfelt in der unermüdlich wiederholten Einprägung der Lehre, „daß die gültige Ordnung des Seins und der Zwecke, ... als sittliche Forderung und Krönung der gesellschaftlichen Entwicklung auch die Einigung des Menschengeschlechtes und der Völkerfamilie umfaßt"[11]. Diese Einheit der Menschheit ist in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung angelegt (Enz. *Summi Pontificatus*); der Lauf der Geschichte drängt „in unwiderstehlicher Bewegung"[12] auf die Verwirklichung dieser Einheit, so daß man von einem „immanenten Entwicklungsgesetz"[13] sprechen kann, denn „der Weg zu dieser Gemeinschaft der Völker und ihrer Errichtung hat nicht den Willen der Staaten zur einzigen und obersten Norm, vielmehr die Natur oder den Schöpfer". Dieser Entwicklungsvorgang ist heute in ein Stadium eingetreten[14], in dem die organisatorische Verwirklichung dieser Einheit der Völkerfamilie zum Maßstab und zur sittlichen Pflicht des staatsmännischen Handelns wird[15].

Pius XII. fordert eine Organisation der Völkergemeinschaft, die föderativen Charakter hat[16] und in der die Souveränitätsrechte der Staaten sich dem „Rahmen des internationalen Rechts"[17] einfügen. Diese Organisation muß eine „wahre und wirksame Autorität" besitzen[18], sie muß „das Recht und die Macht haben", zum Schutz der Ordnung und des Friedens gegebenenfalls „mit ausreichenden Polizeikräften" sowohl in zwischenstaatliche wie innerstaatliche, friedensbedrohende Konflikte einzugreifen[19]. Die gegenwärtige Organisation der Völker, die UN, ist erst eine Vorstufe dazu, sie ist statt auf der wahren auf einer „Kriegssolidarität" aufgebaut[20], ihre Mitglieder zeigen die Tendenz, einem „falschen Realismus" zu folgen und statt im Hinblick auf die „höchsten Prinzipien", die „absoluten Werte" im „Hinblick auf Interesse und Macht zu handeln"[21]. Die UN sind jedoch ein Ausdruck für den Wunsch der Völker nach solidarischer Zusammenarbeit, sie sind eine Möglichkeit, „das Weltgewissen von einem erhobenen Ort aus anzusprechen"[22]: Der katholische Christ ist also verpflichtet, sich „hochherzig ihren Bemühungen anzuschließen", und muß auf jeden Fall ihrer Arbeit die Hilfe seines Gebetes geben[23].

Daneben befürwortet Pius XII. alle überstaatlichen Vereinbarungen und Institutionen, die der Herstellung einer umfassenden Ordnung und der Sicherung des Friedens dienen, und fordert namentlich die Schaffung eines internationalen Strafrechtes, das es ermöglicht, den Friedensbrecher und Kriegsverbrecher zur Verantwortung zu ziehen und zu bestrafen[24]. Damit wird aber nur ein Gedanke spezialisiert, den er auch auf politischem Gebiete in der kommenden Weltorganisation verwirklicht sehen möchte, daß sie nämlich die Solidarität des Friedenswillens und des Abscheus vor der rohen Macht so eng schließt, daß „jeder Rechtsbrecher als Friedensstörer in eine diffamierende Isolierung außerhalb der gesitteten Welt verwiesen wird"[25], daß er in „eine Wüste der Isolierung" gerät[26].

Aus der Überzeugung, daß die Friedenssolidarität der Völkergemeinschaft aus der Gemeinsamkeit gesunder sittlicher Überzeugungen erwachsen muß, um Wert und Bestand zu haben, kommt Pius XII. zu einer scharfen Ab-

lehnung jeder Form von Koexistenz zwischen der Freien Welt, deren Grundlage noch — bewußt oder unbewußt — das Naturrecht ist, und der atheistischen und materialistischen kommunistischen Welt, die nur „eine Koexistenz in der Furcht", aber niemals „in der Wahrheit sein kann" [27]. An dieser Haltung hat er gegen alle Versuche, sie zu erweichen, unnachgiebig festgehalten [28].

In den Zusammenhang der Gedanken Pius' XII. über die sich gestaltende Einheit der Welt gehört nicht zuletzt seine Präzisierung des Begriffes der Toleranz, an der das Neue ist, daß er die Frage im Blick auf die Völkergemeinschaft stellt und beantwortet [29].

Als Modell für die organisatorische Verwirklichung der Einheit der Völkerfamilie sieht Pius XII. die Einigung Europas an, in deren Zustandekommen sich der „Anfang einer neuen Weltzeit ankündigen" würde [30]. Sie sollte weniger auf der Furcht vor der Bedrohung seines Bestandes aufbauen als vielmehr auf der Wiedergewinnung „der geistigen Werte, die einstmals die Grundlage und Stütze seiner Existenz bildeten" [31], der „gemeinsamen Erbschaft der christlichen Kultur" [32]. Denn die Organisation seines Wirtschafts- und Sozialraums als einer größeren Einheit, die „einen Ausgleich des Lebensstandards und der Produktivität der Arbeit" [33] eine „Stabilisierung seines sozialen Lebens" [34] zum Ziel hat, verlangt von allen Gliedern des geeinten Europas ernsthafte Zugeständnisse und materielle Opfer, die „sicher nicht immer durch kurzfristige Vorteile ausgeglichen werden können" [35], so daß sie von sittlicher Bereitschaft getragen werden müssen. Da aber Pius XII. überzeugt ist, daß die Einheit Europas „eine der konkreten Forderungen der Stunde, eines der Mittel ist, der ganzen Welt den Frieden . . . zu sichern" [36], ruft er die Völker und Staatsmänner zu dem Wagnis Europa auf, das „ein notwendiges Wagnis, ein den gegenwärtigen Erfordernissen entsprechendes Wagnis, ein vernünftiges Wagnis ist" [37]. „Das alte Europa . . . hat noch nicht aufgehört, eine hervorragende Rolle beim Ausbau einer brüderlich . . . erneuerten Welt zu spielen." [38]

Pius XII. sucht also die Friedenssicherung sowohl auf dem Wege der Gesinnungs- wie der institutionellen Reform, macht es aber ganz klar, daß diese letztere ohne sittliche Grundlagen wertlos ist. Er lehnt jedes „materielle Verständnis der Friedensfrage" [39] ab. Er will auch den Krieg unter sittlichen Gesichtspunkten betrachtet wissen, er „ist keine der vielen erlaubten Formen politischen Handelns" [40], er ist auch nichts unabwendbar Schicksalhaftes: „Auswirkung weltordnender physischer, biologischer oder wirtschaftlicher Kräfte" [41]; immer unterliegt er der sittlichen Verantwortung. Das Bestreben der Völker muß also darauf gerichtet sein, den Krieg aus der Politik zu verbannen, insbesondere, da sich die Schrecken des modernen Krieges ins Unermeßliche gesteigert haben. Der Krieg ist auf jeden Fall nur zur Verteidigung der höchsten Güter gegen einen ungerechten Angriff erlaubt, heute aber gilt, daß die Verpflichtung, „Unrecht auf sich nehmen", die immer im Verhältnis zu den zu erwartenden Schäden stehen muß, gewachsen ist [42]. Anderseits aber „gibt es Güter von solcher Wichtigkeit für das menschliche Zusammenleben, daß ihre Verteidigung . . . vollkommen gerechtfertigt ist" und ihnen gegenüber „weder die ausschließliche Erwägung der vom Krieg verursachten Leiden noch die Berechnung von Einsatz und Vorteil" bestimmend sein kann [43]. Pius XII. kommt also zu dem Schluß, daß der gerechte Krieg auch heute nicht unmöglich ist.

Das gilt auch gegenüber dem Atomkrieg [44]. Die Bemühungen der Völker müssen sich unablässig auf die Ächtung und Abschaffung der Atomwaffen richten, wobei Pius XII. allerdings ein Junktim zwischen Einstellung der Atomversuche, Verzicht auf die Atomwaffen und einer Rüstungskontrolle für geboten und ratsam hält [45].

[1] Weihnachtsbotschaft 1955, AAS, 1956, 24—41 (HK IX/212) — [2] Ansprache v. 14. 10. 1951 an den Weltkongreß für das Laienapostolat, AAS, 1951, 802—805 (HK VI/120) — [3] Ansprachen v. 3. 10. 1953 an den Internationalen Kongreß für Strafrecht, AAS, 1953, 730—744 (HK VIII/81), v. 13. 10. 1955 an das Italienische Studienzentrum für internationale Versöhnung, AAS, 1955, 764—775 (HK X/127) und v. 6. 12. 1953 an den katholischen Juristenverband Italiens, AAS, 1953, 794—802 (HK VIII/173) — [4] Weihnachtsbotschaft 1954, AAS, 1955, 15—28 (HK IX/215) — [5] Weihnachtsbotschaft 1950, AAS, 1951, 49—59 (HK VI/86) — [6] Weihnachtsbotschaft 1953, AAS, 1954, 5—15 (HK VIII/169) — [7] Weihnachtsbotschaft 1956, AAS, 1957, 5—22 (HK XI/172) — [8] Weihnachtsbotschaft 1952, AAS, 1953, 33—46 (HK VII/168) — [9] Weihnachtsbotschaft 1956 (a. a. O.) — [10] Ansprache v. 14. 5. 1953 zur Gedenkfeier von *Rerum novarum*, AAS, 1953, 402—408 (HK VII/170) — [11] Weihnachtsbotschaft 1944, AAS, 1945, 10 bis 23 — [12] Ansprache v. 30. 9. 1955 an den Internationalen Kongreß der Städte und Gemeinden, AAS, 1954, 716—720 (HK X/56) — [13] Ansprache v. 6. 12. 1953 an den katholischen Juristenverband Italiens (a. a. O.) — [14] Ansprache v. 27. 10. 1949 an eine Studienkommission für den Marshallplan (HK IV/115) und Brief an den Erzbischof Charbonneau von Montreal, AAS, 1947, 256—258 (HK I/533) — [15] Weihnachtsbotschaft 1951, AAS, 1953, 5—15 (HK VI/162); Ansprache v. 6. 4. 1951 an das Mouvement universel pour une conféderation mondiale, AAS, 1951, 278—279 (HK V/353); Ansprache v. 13. 10. 1955 an das Italienische Studienzentrum für internationale Versöhnung, AAS, 1955, 764—775 (HK X/127) — [16] Ansprache v. 6. 4. 1951 s. o. (a. a. O.) — [17] Ansprache v. 6. 12. 1953 an den katholischen Juristenverband Italiens (a. a. O.) — [18] Weihnachtsbotschaft 1944 (a. a. O.) — [19] Weihnachtsbotschaft 1956, AAS, 1957, 26—41 (HK XI/173—180) — [20] Weihnachtsbotschaft 1948, AAS, 1949, 5—15 (HK III/164) — [21] Weihnachtsbotschaft 1956 (a. a. O.) — [22] Ansprache v. 28. 10. 1947 an den Gesandten von San Salvador, AAS, 1947, 491—493 (HK II/103) — [23] Ansprache v. 28. 10. 1948 an einen amerikanischen Pilgerzug (HK III/72) — [24] Ansprache v. 3. 10. 1953 an den Internationalen Kongreß für Strafrecht, AAS, 1953, 730—744 (HK VIII/77) — [25] Weihnachtsbotschaft 1948 (a. a. O.) — [26] Rundfunkbotschaft an die Welt v. 10. 11. 1956, AAS, 1956, 787—789 (HK XI/121) — [27] Weihnachtsbotschaft 1954 (a. a. O.) — [28] Vgl. vor allem Brief v. 27. 6. 1955, AAS, 1955, 596 (HK IX/525); Rundfunkbotschaft an den 77. Deutschen Katholikentag v. 2. 9. 1956, AAS, 1956, 622—627 (HK XI/40); Rundfunkbotschaft an die Welt v. 10. 2. 1956 (s. o., a. a. O.); Weihnachtsbotschaft 1956 (a. a. O.) — [29] Ansprache v. 6. 12. 1953 an den katholischen Juristenverband Italiens (a. a. O.) — [30] Weihnachtsbotschaft 1940, AAS, 1941, 5—14 — [31] Ansprache v. 15. 3. 1953 an Mitglieder des Europa-Kollegs von Brügge, AAS, 1953, 181—184 (HK VII/312) — [32] Ansprache v. 11. 11. 1948 an die Europäische Föderalisten-Union, AAS, 1948, 507—510 (HK III/167) — [33] Weihnachtsbotschaft 1953, AAS, 1954, 5—16 (HK VIII/171) — [34] Ansprache v. 1. 5. 1953 an italienische Arbeiter, AAS, 1953, 290—293 (HK VII/408) — [35] Ansprache v. 15. 3. 1953 s. o. (a. a. O.) — [36] Weihnachtsbotschaft 1956 (a. a. O.) — [37] Weihnachtsbotschaft 1953 (a. a. O.) — [38] Brief Msgr. Montinis v. 19. 7. 1948 an die Sozialen Wochen Frankreichs (HK II/563) — [39] Weihnachtsbotschaft 1951 und 1953 (a. a. O.) — [40] Weihnachtsbotschaft 1954 (a. a. O.) — [41] Ansprache v. 21. 5. 1958 an den italienischen Frauenbund (HK XII, 451) — [42] Ansprache v. 19. 10. 1953 an das Internationale Dokumentationsbüro für Militärmedizin, AAS, 1953, 744—754 (HK VIII/127) — [43] Weihnachtsbotschaft 1948 (a. a. O.) — [44] Ansprache v. 19. 10. 1953 s. o. (a. a. O.) und v. 30. 9. 1954 an den 8. Ärztlichen Weltkongreß, AAS, 1954, 587—598 (HK IX/76—79) — [45] Weihnachtsbotschaft 1955 (a. a. O.).

Die katholische Filmarbeit möge die nötige Unterstützung finden. Allgemeine Gebetsmeinung für Dezember 1958

1. Wer die Sorgen des verstorbenen Papstes überblickt, wird beobachten, daß der rechte Gebrauch des Films, des bisher immer noch stärksten technischen Mittels zur Beeinflussung der breiten Volksmassen, ihn durch sein ganzes Pontifikat immerfort beschäftigt hat. Schon sein Vorgänger, Papst Pius XI., hatte freilich die grundlegende Filmenzyklika vom 29. Juni 1936 *Vigilanti cura* veröffentlicht und, beeinflußt von den Erfolgen der „Legion of Decency" (Anstandslegion) der amerikanischen Katholiken, den gesamten Episkopat der Kirche zum pflichtmäßigen Kampf gegen den sittenverderbenden Film aufgerufen. Seitdem gibt es eine umfassende katholische Filmarbeit. Aber erst Pius XII. hat sich den Fragen des Films auch positiv gewidmet, hat mit Filmleuten verkehrt, ihre Probleme studiert und mit ihnen darüber gesprochen, ja sich selber der Verfilmung zur Verfügung gestellt. Ihn erfüllte die Idee, den Film in den Dienst der Erziehung, der Bildung des Volkes zum Wahren, Guten und Schönen zu stellen (vgl. z. B. seine Ansprache über den „idealen Film"; Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 25 ff. und 131 ff.). Er hat 1952 die Päpstliche Kommission für Film, Funk und Fernsehen bei der Kurie gegründet. Zwischen dieser Kommission und den nationalen Filmbüros, die die Bischofskonferenzen der einzelnen Länder eingerichtet haben, steht das Internationale katholische Filmbüro (OCIC) mit dem Sitz in Brüssel. Dieses wurde schon 1928 ins Leben gerufen. Es hält alljährlich Studienkongresse ab, die sich mit den schwebenden aktuellen Fragen der Filmproduktion und Filmbewertung befassen. Eine der bekanntesten Tagungen bearbeitete 1954 in Köln die Weisungen des für die katholische Filmarbeit so wichtigen Montini-Briefes (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 521 und 567). Es veröffentlicht eine internationale Filmrevue in mehreren Sprachen und entsendet eine eigene Jury zu den internationalen Filmfestspielen. Die für Deutschland zuständige oberste Instanz ist die Kirchliche Hauptstelle für Bild- und Filmarbeit, die ihren Sitz in Köln hat und von Msgr. Anton Kochs geleitet wird. Sie besorgt neben der deutschen Ausgabe der „Internationalen Filmrevue" die „Katholische Filmkorrespondenz". Die „Katholische Filmkommission für Deutschland" mit dem Sitz in Düsseldorf gibt wöchentlich den „Film-Dienst" heraus, der im Auftrag des Episkopats die Unterrichtung über alle filmpolitischen Fragen leistet und vor allem die sittlich-religiöse Bewertung der einzelnen umlaufenden Filme nach einem übernationalen Notenschema veröffentlicht. Diese Bewertung wird kollegial von ungefähr 20 Theologen, Pädagogen, Filmkritikern und Vertretern kirchlicher Verbände durchgeführt und in der Regel großzügig gehandhabt. Jeder Film wird beurteilt: a) nach seinem moralischen Gehalt, seiner Wahrhaftigkeit und dem Grade seiner Lebensverbindlichkeit, b) nach seinen voraussichtlichen positiven oder negativen Wirkungen auf das Durchschnittspublikum und c) nach seiner Eignung für bestimmte Altersstufen. Die Bewertungsmaßstäbe stammen vom kirchlichen Lehramt, d. h. praktisch aus den Rundschreiben der Päpste über die modernen Massenkommunikationsmittel, besonders Pius' XII., dessen letztes, *Miranda prorsus*, am 8. September 1957 erschien (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 72 ff.); die Zielsetzung dieser päpstlichen Verlautbarungen ist im folgenden zusammengefaßt. Die Filmbewertungen erscheinen jeweils an den Aushängen der Pfarrämter und Kirchentüren bzw. in den Diözesan-Sonntagsblättern.

Man sieht, daß die Kirche hier ein völlig durchorganisiertes Netz sorgfältigster Unterrichtung des katholischen Volkes geschaffen hat. Es würde jedoch wirkungslos bleiben, wenn die Gläubigen diese Bewertungen nicht zur Kenntnis nehmen und befolgen. Um das zu erreichen und darüber hinaus auch einen heilsamen Druck auf Kinobesitzer und sogar die Filmerzeugung auszuüben, wurde noch die „Katholische Filmliga" geschaffen. Sie zählt über 2 Millionen Mitglieder, ist aber kein Verein mit Beiträgen. Ihre Angehörigen unterschreiben lediglich ein Versprechen, keinen Film zu besuchen, der christlichem Glauben oder christlicher Sitte widerspricht, sich rechtzeitig über die kirchliche Stellungnahme zu den Filmen zu unterrichten, den Kinos fernzubleiben, die bewußt und regelmäßig Filme spielen, von deren Besuch die Katholische Filmkommission abrät, und schließlich gute und wertvolle Filme nach Kräften durch ihren Besuch zu unterstützen. Kann man auch nicht sagen, daß alle Gläubigen oder auch nur die Mehrheit der praktizierenden Katholiken der Liga angehören und daß die Kirche auf diesem Wege schon die Filmerzeugung entscheidend mitbeeinflußt, so ist unverkennbar viel errreicht worden. Kinobesitzer und Filmproduzenten fürchten die Einnahmeausfälle, die bei negativer Bewertung teilweise bis zu 40 v. H. gehen können, und suchen daher hier und da rechtzeitig Fühlung mit den kirchlichen Filmbüros.

2. Wenn die Gebetsmeinung eine größere Unterstützung dieser katholischen Filmarbeit wünscht, so ist das ein Zeichen, daß trotz der jährlichen Filmsonntage in den Diözesen und trotz der Aushänge das katholische Volk nicht genügend mitgeht. In diesem Zusammenhang ist der erwähnte Montini-Brief von Bedeutung. Er geht wie die gesamte Sorge der Kirche von der Tatsache aus, daß die Masse der Menschen, vor allem die Jugend, regelmäßig die Filmtheater besucht, um dort nach der Eintönigkeit des Berufs das andere Leben, das wahre Leben zu finden. Dieses Bedürfnis nach Flucht aus dem Alltag kann bei primitiven Menschen bis zur Hörigkeit gegenüber dem Filmtraum und zu einer dauernden Selbstentfremdung mit schweren Folgen für die Lebensführung führen. Der ehemalige Prosekretär des vatikanischen Staatssekretariats erklärt daher, daß „an dem normativen Charakter der sittlichen Bewertung, die die nationalen Büros über die Filme veröffentlichen, nicht gezweifelt werden kann, da sie dafür einen ausdrücklichen Auftrag des Episkopats erhalten haben. Die Gläubigen sind daher verpflichtet, sich von dieser Beurteilung zu unterrichten und danach ihre Haltung einzustellen." Diese Verpflichtung hat freilich nicht den strengen Charakter eines Gebotes, sie geschieht nicht „unter Sünde", aber ihre Mißachtung bringt die Gläubigen in seelische Gefahren und verleitet sie zur Sünde, nämlich zu einem Leben in der Unwahrheit. Montini ist sich darüber klar, daß die Frage nach den Kriterien der sittlichen Bewertung der Filme schwierig ist. Sie haben „die Bewahrung und Erziehung der Gläubigen zum Ziel", nicht aber die Beurteilung der technischen oder künstlerischen Perfektion eines Films. Darum „muß man sich vor jeder Nachgiebigkeit einem Film gegenüber hüten, der sich durch seinen künstlerischen Wert oder das Interesse des dargebotenen Problems zwar empfehlen würde, der jedoch unter sittlichem oder religiösem Gesichtspunkt Gegenstand schwerwiegender Vorbehalte sein müßte". Die Kommissionen müßten

gegen diese Versuchungen besser gewappnet sein, sie sollten sich auch der von gebildeten Kreisen geforderten „Sondergesichtspunkte" enthalten. Die Rücksicht auf das allgemeine Wohl der großen Menge sei maßgebend. Weise bemerkt dieser pastorale Brief, es gehe bei der Filmbewertung nicht um eine kirchliche Bevormundung, sondern die Bewertungen sollen zur Urteilsbildung der Gläubigen beitragen, d. h., die Gläubigen sollen mit Hilfe der Filmbewertung ihr praktisches Glaubensbewußtsein auf die Welt des Films ausdehnen und unterscheiden lernen. Eine Unterstützung der katholischen Filmarbeit ist also mehr als ein braves Mitgehen mit der Kirche, sie ist freies Apostolat der Laien an der Gestaltung der öffentlichen Erziehungsmittel. Wer sein Gnadenleben ernst nimmt, übt sich auch, es auf die Freizeitgestaltung und den Filmbesuch auszudehnen, nicht aber es durch Übergehen der kirchlichen Ratschläge zu gefährden.

3. In der katholischen Filmarbeit geht es wie in der ganzen modernen Pastoral des kirchlichen Lehramtes darum, inmitten einer der Technik hingegebenen Welt das wahre Bild des Menschen, die Gottebenbildlichkeit des Menschen, zu bewahren und der unheimlichen Selbstentfremdung des Menschen entgegenzuwirken. Das zeigen deutlich die Gesichtspunkte, die Papst Pius XII. für die Gestaltung des idealen Films aufgestellt hat. Er bestreitet nicht das Bedürfnis des Menschen, nach einer tieferen Befriedigung zu suchen, als sie oft die Öde des Lebens und des Berufes bietet. Im Gegenteil, er fordert von den Filmleuten ein liebevolles Verständnis für den Menschen, und er zitiert dafür das ergreifende Wort Jesu: „Es erbarmt mich dieses Volkes" (Mark. 8, 2). Er bestreitet auch nicht das Recht des Films, die Höhen und Tiefen des menschlichen Daseins zu durchleuchten, Sünde, Schuldverstrickung und Leidenschaft zu zeigen. Aber es müsse dabei die Hochachtung vor dem Menschen, wie Gott ihn sich geschaffen hat, ja die Ehrfurcht vor diesem Menschen mit allen seinen Menschlichkeiten gewahrt werden, damit der Zuschauer nie vergißt, welches das ewige Ziel ist. Darum soll der Film zur Wahrheit führen. Er darf angesichts der einfachen Seelenverfassung der meisten Menschen das Phantastische nicht in Formen kleiden, die unerfahrene und schwache Geister als Wirklichkeit aufnehmen. Er soll auch dort, wo er den ermüdeten Geist in eine Traumwelt führt, zur Wirklichkeit zurückgeleiten, damit der Mensch sein Leben besser meistern kann. Die Darstellung des Bösen und des Lasters darf nicht Selbstzweck werden. Man kann nicht sagen, daß es diesen Gesichtspunkten, von denen wir nur die allgemeinsten herausheben, an Offenheit für die Welt fehlte. Sie sind tief menschlich und aus einer mitfühlenden Hirtengesinnung geboren. Sie setzten allerdings, wie die gesamte katholische Filmarbeit, den Film und das Filmbedürfnis als solches als eine unabänderliche Tatsache voraus. Sie berühren nur vorsichtig die Frage, ob und wieweit die Hingabe des modernen Menschen an den Film, d. h. an eine Bildwelt mit ihrer berückenden technischen Perfektion überhaupt noch in der Lage ist, zur Erziehung des Menschen beizutragen, d. h. ihn tauglicher zu machen, mit den Aufgaben der christlichen Lebensführung besser fertig zu werden. Man wird darum gut tun, bei der Befragung der Intentionen des kirchlichen Lehramtes auch jene Kundgebungen heranzuziehen, die vor dem „technischen Geist" warnen. Katholische Filmarbeit muß von allen Gläubigen besser unterstützt werden, damit es möglich ist, mit größerer Macht auf die Erzeugung einzuwirken. Sie kann aber schwerlich bedeuten, daß die Gläubigen sich noch mehr, als sie es schon tun, im Film engagieren sollen. Wenn irgendwo, so gilt hier ganz besonders die Mahnung des Apostels Paulus, den Film zu haben und zu gebrauchen, als hätte man ihn nicht. Dafür zu wirken ist schließlich das letzte Ziel der katholischen Filmarbeit. Sie wird also die Gläubigen auch zur echten Distanz vom Film, zur Filmaskese, führen müssen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz

In der zweiten Augusthälfte fand in Fulda die Jahreskonferenz der deutschen Bischöfe statt. Sie beschäftigte sich mit drängenden Fragen der Weltkirche und der Kirche in Deutschland. Der Vorsitzende der Konferenz, Josef Kardinal Frings, legte einen Bericht über die Situation der Not, insbesondere über den Hunger und Aussatz, in weiten Teilen der Welt vor und verband damit den Vorschlag, eine Aktion der Hilfe seitens der deutschen Katholiken in die Wege zu leiten.

Gegen Hunger und Aussatz in der Welt

„Statistische Erhebungen zeigen die Situation ungeheueren Elends in vielen Gebieten der Welt: Unterernährung, sehr niedriges Durchschnittslebensalter, hohe Kindersterblichkeit, ein unter der Grenze des Existenzminimums liegendes Einkommen, dazu etwa zehn Millionen Aussätzige. Die aus der Not sich ergebenden verderblichen Folgen liegen nicht nur auf biologischem und politischem Gebiet, sondern wirken sich auch im sittlichen und religiösen Bereich aus."

Der Referent zog die Schlußfolgerung, daß „durchzuführende Hilfsmaßnahmen sich von klaren Grundsätzen über Motive, Ziel und Methode leiten lassen müßten. Unter Aneignung des Wortes Christi ‚Mich erbarmt des Volkes' sollten sie Teilnahme an dem erbarmenden, auch der Leibsorge zugewandten Wirken Jesu sein. Für die Spender könnten sie zugleich zu einem Werk religiöser Erneuerung werden durch den Verzicht auf die Güter dieser Welt um der Not Christi willen."

Die Konferenz beschloß, „in der Fastenzeit des Jahres 1959 eine von den Bischöfen getragene *Aktion* gegen den *Hunger* und *Aussatz* in der *Welt* unter dem Motto ‚misereor super turbam' (abgekürzt: Misereor) durchzuführen. Sie werden vor der Fastenzeit alle Gläubigen aufrufen, nicht nur vom Überfluß mitzuteilen, sondern auch sich selbst Abbruch aufzuerlegen, um der Not in der Welt, die eine Not Christi ist, nach Kräften abzuhelfen.

Die katholischen Vereine sollen durch das Zentralkomitee der deutschen Katholiken aufgefordert werden, bei diesem Werk mitzuwirken und seine Idee ins Volk zu tragen.

Bei der Verteilung der einkommenden Gaben sollen besonders das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung (PWG) und der Caritasverband gehört werden . . ."

Zur Durchführung der Aktion wurde eine Bischofskom-

mission gebildet, die aus den Bischöfen von Köln, Freiburg, Aachen, Eichstätt und Essen besteht.
„Es ist daran gedacht, die Aktion der Fastenzeit 1959 zu einem dauernden Bischöflichen Werk gegen Hunger und Aussatz in der Welt auszubauen."

Laienapostolat und Seelsorge

Die Konferenz befaßte sich ferner mit der Stellung des Laien in der Kirche und stellte fest: „Diese Stellung ist theologisch fundiert aus der Wirklichkeit des mystischen Leibes der Kirche und aus der Wirksamkeit der Taufe und Firmung; anderseits darf man aber auch nicht die Zusammenhänge der historischen Entwicklung übersehen, in deren Verlauf die Rolle des Laien im Leben der Kirche infolge des Wandels der kulturellen, politischen und sozialen Verhältnisse praktisch großen Schwankungen ausgesetzt war.
Zur Klärung der Frage nach der Stellung des Laien in der Kirche trug die bedeutsame Ansprache Pius' XII. auf dem 2. Weltkongreß für das Laienapostolat am 5. Oktober 1957 bei, in der als wesentliche Aufgabe des Laien die ‚consecratio mundi' genannt ist ... Der theologische Ort des Laien ist die Welt, an der er die Funktion der Kirche zu erfüllen hat. Über die Aufgabe hinaus, die ihm wesensgemäß als einem Mitglied des Leibes Christi zukommt, kann der Laie durch besonderen Auftrag seitens der Hierarchie zum ‚offiziellen Laienapostolat' herangezogen und zum Mitarbeiter des ‚hierarchischen Apostolates' werden.
Unentbehrlich ist eine planvolle, zeitnahe Standesseelsorge (Exerzitien), besonders auch durch einen weiteren Ausbau der katholischen Bildungswerke und Akademien. Dringend notwendig erscheint eine coordinatio und cooperatio der vielfältigen kirchlichen Organisationen in einer lebendigen ‚actio catholica'."
Die Bischöfe beschlossen die Errichtung einer Jugendakademie in Münster, die vom Bund der Deutschen Katholischen Jugend und dem Deutschen Caritasverband getragen werden soll. Für die Betreuung der Spätaussiedler, insbesondere der Jugendlichen, die in die deutsche Sprache wiedereingeführt werden müssen, stellten sie erneut 300 000 DM zur Verfügung.
Zur Lage der Seelsorge in der DDR stellte die Konferenz fest: „Die Situation ist durch die offenkundige Absicht gekennzeichnet, die kirchliche Erziehungsarbeit an der Jugend noch weiter einzuschränken. Die Ferienbetreuung durch religiöse Kinderwochen wird erschwert; auch die Weiterführung der Kommunikantenanstalten stößt auf immer größere Schwierigkeiten. Werbung und Druck zugunsten der atheistischen Jugendweihen werden verstärkt. Es erscheint unmöglich, daß ein gläubiger Christ weiterhin noch Lehrer werden kann. Die Kirche sieht mit sehr ernster Besorgnis der weiteren Entwicklung in diesem Raum entgegen. Um so größere Bedeutung ist auf diesem düsteren Hintergrund dem diesjährigen außerordentlich gut verlaufenen Katholikentag von Berlin zuzumessen."
Als Nachfolger für den verstorbenen Prälaten Wilhelm Böhler bestellte die Bischofskonferenz kommissarisch den 42jährigen Bundeskuraten der Katholischen Landjugendbewegung Wilhelm *Wissing* zum Leiter des Katholischen Büros in Bonn. Mit der Wahrnehmung der kirchlichen Belange bei den Parlamentariern und Regierungsstellen des Landes Nordrhein-Westfalen wurde der 47jährige bisherige Kölner Diözesanjugendseelsorger Paul Julius *Fillbrandt* beauftragt. Er soll auch für die Behandlung bestimmter Teilaufgaben im Rahmen des Katholischen Büros in Bonn zur Verfügung stehen. Beide sollen eine Bürogemeinschaft in Bonn bilden und Mitglieder der kirchenpolitischen Gremien zur ständigen Mitarbeit in einzelnen Sparten hinzuziehen.

Stellung und Verantwortung der Kirche im Rahmen der praktischen Funkarbeit

Anläßlich der Jahrestagung der Katholischen Rundfunkarbeit in Deutschland (KRD), die vom 8. bis 10. Oktober 1958 in Baden-Baden stattfand (wir werden in einem der folgenden Hefte über die Veranstaltung berichten), umriß der Bischof von Limburg, Wilhelm Kempf, in einem „Schlußwort" der öffentlichen Aussprache am 8. 10. 58 die Stellung der Kirche zur praktischen Rundfunkarbeit. Er sagte:
„Wenn nicht alles täuscht, verdient dieser heutige 8. Oktober in einer späteren Chronik oder Geschichte des deutschen Rundfunks vermerkt zu werden; hat doch diese Tagung schon durch Zahl und Rang ihrer Teilnehmer kundgetan, daß in ihrer Thematik ein vordringliches und bedeutsames Problem der modernen Publizistik zur Sprache kam.
Es dürfte bei dieser Tagung deutlich geworden sein, wie ernst die Kirche ihr kulturgeschichtlich und geistesgeschichtlich verankertes und verbrieftes Mitspracherecht und Mitsorgeamt im kulturellen, geistigen und sittlich-religiösen Leben unseres Volkes nimmt. Die Formulierung ‚Wächteramt der Kirche' meint sachlich dasselbe; ich fürchte aber, daß diese Formulierung zu bestimmten Mißverständnissen Anlaß geben könnte, die man nicht unnötig heraufbeschwören sollte. Das Mitsorgeamt und Mitspracherecht und die notwendig damit verbundene Mitverantwortung kann der Kirche niemand abnehmen, und sie selbst könnte von sich aus nicht darauf Verzicht leisten, es aufgeben oder abschütteln, ohne ihr Wesen zu verleugnen und ihrem Auftrag untreu zu werden.
Es war mir sehr interessant, heute morgen in dem Referat von Herrn Professor Dr. Mikat zu hören, daß in den Kreisen der Staatsrechtler die Erkenntnis Boden gewinnt, man müsse die verfassungsrechtliche Position der Kirche neu durchdenken und neu umschreiben. Die bisher auf die Kirche angewandte Rechtsfigur einer ‚Körperschaft des öffentlichen Rechtes' erweist sich offensichtlich als mehr und mehr unzureichend; denn inzwischen wurde diese Rechtsfigur mancherlei anderen gesellschaftlichen Gebilden zuerkannt, die zum Teil reine Interessenverbände sind. Die Kirche kann und darf aber nicht unter zweckhaft orientierte Interessenverbände eingereiht werden. Sie ist ein Gebilde völlig anderer Art: Sie ist eine geistig-sittlich-religiöse Ordnungskraft mit einer autonomen gesellschaftlichen Struktur. Man wird ihr also am ehesten gerecht, wenn man sie versteht als einen historisch und geistesgeschichtlich gegebenen, höchst bedeutsamen Integrationsfaktor unserer modernen sogenannten ‚pluralistischen' Gesellschaft mit dem Charakter echter ‚Partnerschaft' gegenüber allen vorhandenen oder möglichen gesellschaftlichen Erscheinungsformen und Gebilden, als Partner des Staates, als Partner der Wirtschaft, als Partner der Universitäten, als Partner des Films, des Funks, des Fernsehens und dergleichen.
Wenn die Kirche also ein Thema wie das heutige ‚Wem gehört der Rundfunk?' aufgreift und einer Klärung und

Lösung näher zu bringen versucht, so geschieht dies, um dem Ganzen der Gesellschaft zu dienen. Wenn sie gelegentlich gezwungen ist, ein kritisches Wort zu sagen, so geschieht es wiederum im Dienste des Ganzen, im Interesse der Kinder, der Jugend, der Familie, im Interesse einer gesunden Demokratie, nicht zuletzt auch im Hinblick auf die Ostzone, wo unser Westprogramm von vielen deutschen Brüdern und Schwestern gehört und gesehen wird. Die Kirche ruft in Erinnerung, daß das christliche Gewissen gleichermaßen normgebend und verpflichtend ist für Programmgestalter, Hörer und Zuschauer.

Das Organ, welches sich die deutschen Bischöfe für das Gebiet des Rundfunks und Fernsehens geschaffen haben, ist die ‚Bischöfliche Hauptstelle für die katholische Rundfunkarbeit in Deutschland' (KRD) mit dem derzeitigen Sitz in Freiburg i. Br., Herrenstraße 10. Ich habe Veranlassung, festzustellen, daß diese Bischöfliche Hauptstelle befugt ist, ihre Verlautbarungen als ‚offiziöse' kirchliche Mitteilungen bzw. Stellungnahmen zu bezeichnen und als solche von der Öffentlichkeit betrachtet und gewertet zu wissen. Über diesen offiziösen Charakter der KRD-Verlautbarungen kann es also keine Unklarheit und keine Diskussion geben. Darüber hinaus wird es sich von Zeit zu Zeit als wünschenswert oder als notwendig erweisen, daß auch der Episkopat oder der Heilige Stuhl selbst zu den einschlägigen Fragen Stellung nimmt. In diesen Fällen handelt es sich um ‚offizielle' kirchliche Verlautbarungen. Der deutsche Episkopat hat bisher zweimal offiziell zu Fragen des Rundfunks und Fernsehens gesprochen: auf der Fuldaer Bischofskonferenz 1955 in seinem Wort zur Rundfunkgesetzgebung [vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 3 f.] und auf der Fuldaer Bischofskonferenz 1956 in einem Pastoralschreiben über Rundfunk und Fernsehen (28. 9. 1956 [vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 154]). Von päpstlicher Seite erschien im Jahre 1957 die Enzyklika *Miranda prorsus* (8. 9. 1957 [vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 72—83]).

Zu den augenblicklich schwebenden Fragen des deutschen Rundfunks und Fernsehens dürfte die Kirche durch ihre offizielle und offiziöse Stimme hinreichend laut und klar gesagt haben, was sie als Kirche zu sagen hat. Ich weise hin auf die Dokumentarsammlung ‚Rundfunk und Fernsehen im Blick der Kirche' (Becker/Siegel [Frankfurt 1957]) und die beiden inzwischen erschienenen ‚Beihefte'. Es bleibt nur zu wünschen, daß diese Stimme nicht in den Wind geschlagen sei, sondern als ein wohlmeinendes und wohlabgewogenes Wort offene Ohren und Herzen finde und einer guten und sachgerechten Lösung der anstehenden Probleme die Wege bereiten helfe."

Konkrete Schritte gegen die Unmoral in der Illustriertenpresse

An Klagen über eine seichte, schlüpfrige oder gar unmoralische Zeitschriftenpresse mangelt es nicht; in dieser Kritik stimmen alle verantwortungsbewußten Menschen mit den kirchlichen Stellungnahmen überein. Anderseits stießen die einschlägigen Gremien (so die Agenturen und Werber der Kirchenblätter oder des katholischen Lesezirkels „Orbis") bei den Katholiken auf eine kaum glaubliche Unkenntnis über die konkreten Einzelheiten des laufenden Zeitschriften- und Illustriertenangebots. Aus diesen Erfahrungen entstand vor fünf Jahren in Münster i. W. ein katholischer Arbeitskreis zur kontinuierlichen Beurteilung der Zeitschriftenpresse in der Bundesrepublik. Erst nach dieser langjährigen Praxis, der Erarbeitung von Richtlinien und Normen (unter Berücksichtigung der Erfahrungen der Katholischen Filmkommission) und der Koordination der Mitarbeiter tritt der Arbeitskreis nunmehr an die Öffentlichkeit — übrigens gleichzeitig mit einem evangelischen „Zeitschriften-Beobachtungsdienst" im Rheinland und in Fühlungnahme mit ihm.

Der katholische Arbeitskreis wurde inzwischen auf das ganze Bundesgebiet ausgedehnt und als „Arbeitsstelle für Zeitschriften-Beratung e. V." mit dem Sitz in Köln eingetragen. Mitglieder sind die Vertreter der katholischen Verbände und Organisationen, der bischöflichen Hauptarbeitsstellen, des Zentralkomitees der deutschen Katholiken und des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend. Das Gutachtergremium setzt sich aus mehr als 200 Männern und Frauen zusammen, die die Zeitschriften nach einem festen Beurteilungsschema regelmäßig prüfen. Die endgültigen Wertungen erfolgen in einem Ausschuß von Fachleuten der katholischen Publizistik. Der 1. Vorsitzende der Arbeitsstelle ist der bekannte Filmkritiker Wilhelm Mogge („Kölnische Rundschau").

Vier moralische Prädikate

Als Sprachrohr erscheint in vierteljährlichem Abstand der „Zeitschriften-Dienst"; die erste Nummer ist im August 1958 erschienen. Neben einer Darlegung der allgemeinen Aufgaben und Richtlinien sind darin 38 westdeutsche Unterhaltungszeitschriften (praktisch gleich „Illustrierte") im einzelnen besprochen und mit einer Bewertung versehen. Die Liste ist noch nicht vollständig und wird in den Folgen ergänzt werden. Als Grundlage für die ersten 38 Rezensionen diente eine kontinuierliche Beobachtung der zwischen dem 1. März und 31. Juli 1958 auf dem Markt erschienenen Exemplare.

Die Arbeitsstelle vergibt vier Prädikate, wobei die ausführlichen Definitionen an dieser Stelle nicht wiedergegeben werden können: 1. Unbedenklich (auch für Jugendliche); 2. Tragbar; 3. Bedenklich („... häufig unwahrhaftig oder reißerisch-sensationell ... gegen christliche Anschauungen und Sitten ..."); 4. Abzulehnen („... häufig und in grober Weise gegen die christlichen Anschauungen und Sitten ... in ihrer Tendenz unverkennbar kirchenfeindlich oder unmoralisch ... regelmäßig anstößige Werbung"). Ein besonderes Augenmerk wurde bei allen Zeitschriften auch dem Anzeigenteil gewidmet.

Wenn man ausschließlich die Prädikate zusammenfaßt, ergibt sich für die 38 besprochenen Unterhaltungszeitschriften nach dem Stand vom 31. 7. 58 folgendes Bild:

Unbedenklich: „Der Feuerreiter", „Funkkalender", „Gong — Die Radiowelt", „Der Regenbogen";

Tragbar: „Das Beste aus Reader's Digest", „Bild und Funk", „Bunte Illustrierte", „Deutscher Hausfreund Illustrierte", „Film und Frau", „Frankfurter Illustrierte", „Für Sie — Hausschatz / Lies mit", „Hören und sehen", „Kristall", „Libelle";

Bedenklich: „Brigitte", „Constanze", „Deutsche Illustrierte", „Film-Revue", „Funk und Familie", „Hör zu", „IBZ — Illustrierte Berliner Zeitschrift", „Ihre Freundin", „Quick", „Revue", „Star-Revue", „Der Stern", „Weltbild";

Abzulehnen: „Frau im Spiegel", „Das grüne Blatt", „Heim und Welt", „Münchner Illustrierte", „Das neue

Blatt", „Neue Illustrierte", „Neue Post", „7 Tage", „Simplicissimus", „Welt am Sonnabend", „Wochenend".

Siebzig Millionen Exemplare

Außer den Prädikaten und einer mehr oder weniger ausgedehnten Einzelbesprechung sind bei jedem Zeitschriftentitel Verlag, Erscheinungsweise, Preis und Druckauflage angegeben. Daraus ist vor allem die Auflage aufschlußreich, wobei sich die Reihenfolge ergibt:

„Hör zu"	3 200 000
„Quick"	1 340 000
„Der Stern"	1 150 000
„Das Beste aus Reader's Digest"	940 000
„Weltbild"	870 000
„Revue"	860 000
„Neue Illustrierte"	860 000
„Heim und Welt"	830 000
„Hören und Sehen"	820 000
„Das neue Blatt"	650 000
„Constanze"	630 000
„Welt am Sonnabend"	610 000
„Frankfurter Illustrierte"	550 000
„Film-Revue"	520 000
„Kristall"	510 000
„Münchner Illustrierte"	500 000
„Deutsche Illustrierte"	500 000
„Bunte Illustrierte"	470 000
„Film und Frau"	450 000
„Wochenend"	430 000
„Bild und Funk"	420 000
„Funk und Familie"	400 000
„Neue Post"	400 000
„Gong — Die Radiowelt"	380 000
„Für Sie — Hausschatz / Lies mit"	365 000
„Das grüne Blatt"	350 000
„Ihre Freundin"	320 000
„Star-Revue"	290 000
„Brigitte"	270 000
„Der Feuerreiter"	260 000
„Sieben Tage"	200 000
„Deutscher Hausfreund Illustrierte"	165 000
„Frau im Spiegel"	165 000
„Libelle"	135 000
„IBZ — Illustrierte Berliner Zeitschrift"	125 000
„Simplicissimus"	50 000
„Der Regenbogen"	23 000
„Funkkalender"	20 000

Allein diese 38 Unterhaltungsblätter ergeben insgesamt eine Einzelauflage von 21 228 000 oder (unter Berücksichtigung der unterschiedlichen Erscheinungsweise) eine Monatsauflage von über siebzig Millionen Exemplaren! Über den Einfluß einer solchen Zeitschriftenflut und ihr mehr als dreifaches Übergewicht über die katholische Kirchenpresse bedarf es keines Kommentars. Weit mehr als die Hälfte dieser siebzig Millionen Druckschriften (u. a. elf von den zwölf auflagenstärksten Blättern) ist vom moralischen Standpunkt aus bedenklich oder abzulehnen; ein Wort wie „Wettlauf mit der Unmoral" ist also nicht verfehlt. Die einzigen vier „unbedenklichen" und als christlich anzusprechenden Zeitschriften rangieren in der vorstehenden Liste an 24., 30., vorletzter und letzter Stelle und machen der Auflage nach nur 3,2 % aus.

Kardinal Frings schreibt im Geleitwort zum „Zeitschriften-Dienst": „Aufrichtig begrüße ich den Arbeitsbeginn dieser so notwendigen Einrichtung und erhoffe von ihr einen heilsamen Einfluß auf das Erscheinungsbild unserer deutschen Zeitschriften." Wenn auch die möglichen Erfolge keineswegs überschätzt werden dürfen, so hat doch das Beispiel des „Film-Dienstes" und der „Film-Liga" bewiesen, daß es angesichts von Schmutz und Schund in den modernen Massenmedien nicht bei resignierenden Klagen zu bleiben braucht. Von den Seelsorgern und nicht zuletzt von den katholischen Verbänden wird es abhängen, ob die lobenswerte Initiative „Zeitschriften-Beratung" in der öffentlichen Meinung Wurzel schlägt und den deutschen Katholizismus als einen beachtenswerten kulturpolitischen Faktor ausweist. Die Vierteljahresschrift „Zeitschriften-Dienst" ist zu einem Abonnementspreis von jährlich 5.— DM zu beziehen von der Arbeitsstelle für Zeitschriften-Beratung e. V., Köln, Zeughausstr. 13. Ein Einzelheft kostet 1.50 DM.

Pax-Romana-Kongreß 1958: „Freiheit und Universität heute"

Die Pax Romana, die bekanntlich die Zusammenfassung aller katholischen Studenten- und Altakademikerverbände der Welt ist und alle drei Jahre einen Weltkongreß abhält — das dreijährige Intervall ist erst seit dem Krieg mit Rücksicht auf die Ausdehnung des Verbandes auf die außereuropäischen Erdteile und die Kostspieligkeit der Reisen zur jeweiligen Kongreßstadt eingeführt worden —, hielt ihren 1958 fälligen Kongreß, den 24. seit ihrer Gründung im Jahre 1921, vom 31. August bis 6. September in Wien ab — mit dem Thema „Freiheit und Universität heute." Die Teilnehmerzahl ging an die Tausend, darunter zahlreiche Farbige, aus insgesamt 41 Staaten. Neben dem Päpstlichen Nuntius Dellepiane und Erzbischof König nahm auch Kardinal Tisserant an der Tagung teil.

Außer den Vorträgen vor dem Plenum, die, wie bei internationalen Kongressen heute üblich, mit Hilfe von Simultandolmetschern allen verständlich gemacht wurden, und den gemeinsamen Gottesdiensten wurden in mehreren gleichzeitig stattfindenden Arbeitsgemeinschaften konkrete Fragen behandelt, die durch schriftliche Unterlagen gut vorbereitet waren, und deren Ergebnisse dann zu Schlußresolutionen zusammengefaßt.

Das zentrale Thema der Vorträge und Diskussionen war die Freiheit der Überzeugung, Forschung, Lehre und Betätigung gegenüber den möglichen Zugriffen des Staates und den Einflüssen der anonymen Mächte. Eine Freiheit, die man genauso für sich beansprucht, wie man sie auch den anderen zugesteht.

Eintreten für die Freiheit ohne Nebengedanken

Der bedeutendste Vortrag — man kann sagen: ein aufsehenerregender Vortrag, weil die Dinge sehr scharf und vielleicht überscharf gesagt wurden — war der von Prof. L. J. *Rogier,* von der Katholischen Universität Nijmegen über „Die Wahrheit und die Grundsätze der akademischen Freiheit", auf dessen Wiedergabe wir uns hier beschränken. Professor Rogier, der in deutsche Sprache vortrug, sprach zunächst zum Thema Glaube und Wissenschaft und betonte, daß man bei eventuellen Konflikten nicht kleingläubig sein dürfe, da noch jeder Konflikt zwischen Glaube und Wissenschaften auf einem vorübergehenden Mißverhältnis beruht hat.

Prof. Rogier setzte sich mit äußerster Entschiedenheit für die Freiheit ein: „Wir sollten vor der Freiheit keine Angst haben. Der katholische Wissenschaftler, der sich an der Forschung und dem Gedankenaustausch beteiligt, hat die Pflicht, den Standpunkt der Freiheit einzunehmen und seinen Partnern die Wahl zwischen Glauben und Nichtglauben zu lassen — und zwar nicht mit dem Nebengedanken (einer echten restrictio mentalis): bis auf weiteres, d. h., sobald die christliche Gesellschaft sich genügend

wiederhergestellt hat, treten ganz andere Verhältnisse ein —, sondern aus grundsätzlichen Erwägungen, weil er nämlich die Gewissensfreiheit als ein Recht des Einzelmenschen anerkennt und nicht als ein zu tolerierendes Übel, dessen Beseitigung man bis auf weiteres verschiebt. Sollte dies einem Katholiken nicht gestattet sein, so wäre ihm die Beteiligung am geistigen Verkehr der heutigen Gesellschaft nicht möglich."

Rogier spitzte das Problem von vornherein stark zu: „Muß es der Katholik genehmigen und vorkommendenfalls, z. B. als Minister, als Rektor oder als Mitglied der akademischen Behörde, selbst daran mitarbeiten, daß an der Universität wie im öffentlichen Leben der Atheismus gelehrt wird?" Seine Antwort lautete: ja, wenn es nur einem jeden erlaubt ist, ihn zu bekämpfen. „...Sie müssen mir erlauben, ein Bedenken zu äußern: wenn Katholiken verlangen, daß die Verkündigung des Atheismus verboten werden soll, so scheint mir diese Forderung wie ein Spiegelbild des russischen Verfahrens. Es nützt uns nicht, dagegen einzuwenden, daß die Kirche und sie allein die Wahrheit vertritt und die Unwahrheit keine Rechte besitzt. Das wußten die Apostel auch, aber sie haben aus dieser Erkenntnis nicht die Schlußfolgerung einer pflichtgemäßen Freiheitsbeschränkung gezogen. Sie wären mit dieser Praxis freilich auch nicht weit gekommen.

Neben dem Hauptproblem des Atheismus gibt es noch eine Fülle spezieller Fragen, zu denen dasselbe zu bemerken wäre. Wo sie aufkommen, z. B. betreffs der Geburtenregelung oder der Sterilisierung, wird die öffentliche Universität den Standpunkt der Freiheit aller Weltanschauungen einnehmen müssen, vorausgesetzt, daß auch das Recht der Bekämpfung ungeschmälert bleibt. Die katholische Universität vertritt in allen diesen Fällen selbstverständlich die katholische Auffassung und bekämpft die Theorien der Andersdenkenden, jedoch immer mit der Anerkennung ihres Rechts, anders zu denken. Denn ich muß es wiederholen: dadurch, daß ich mit einem anderen Wissenschaftler in Diskussion trete, erkenne ich schon seine Freiheit, sein Recht auf eigene Meinung an. Sage ich einem Gesprächspartner: ‚Weil ich Ihren Standpunkt bekämpfen muß, habe ich auch die Pflicht, Sie mundtot zu machen', so handle ich dem Grundgesetz des wissenschaftlichen Denkens zuwider. Eine katholische Universität, die sich nicht mit Anerkennung dieser Freiheit am wissenschaftlichem Gedankenaustausch zu beteiligen wünscht, ist keine Universität."

Größe und Risiko der Wahrheitsforschung

Im weiteren arbeitete Prof. Rogier mit schönen Worten die Größe der menschlichen Forschungsaufgabe heraus, die nur in Freiheit getan werden kann. Gott hat nun einmal den Menschen in Natur und Offenbarung, die nicht fertig, sondern als Samenkorn gegeben ist, sehr viel zu erforschen übriggelassen. Hätte es Gott gewollt, hätte er dem Menschen gleich alles offenbaren können. „Da wäre nicht nur kein Mysterium mehr geblieben, sondern auch nichts von dem reichen Überfluß der Rätsel, die die menschliche Vernunft in Jahrtausenden brockenweise zu lösen beschäftigt gewesen ist und wohl bis zum Ende der Zeiten beschäftigt bleiben wird. Können wir uns eine schönere Aufgabe, einen fesselnderen Beruf als diese Urbarmachung der göttlichen Offenbarung denken?" Dann müssen wir aber auch das Risiko übernehmen.

Prof. Rogier nannte den Fall Galilei, fügte aber hinzu, daß es auch in der Geschichte der profanen Wissenschaften viele Verkennungen genialer Neuerer gebe, die heute als Wohltäter der Menschheit gefeiert werden. Es gibt in der neueren Kirchengeschichte keinen zweiten Fall Galilei. Es gab aber die Methode der Verdächtigungen und der Kaltstellung — wie vor dem Ersten Weltkrieg den „unseligen Integralismus als eine Epidemie unbesonnenen und geradezu lieblosen Eifers" —, wodurch dem Forscher das Leben sehr schwergemacht werden kann. Es wäre schlimm, wenn die Forschung durch solche Kaltstellungen gelähmt und den Jüngeren der Mut genommen wird, sich an der Arbeit zu beteiligen.

Die Resolutionen

Die Resolutionen enthalten folgende Hauptpunkte:

Zum Thema „Akademische Freiheit im Aufbau des Studiums": Kein Staatsmonopol zum Schaden der freien Universitäten, keine übertriebene Reglementierung durch den Staat, vielmehr entscheidender Einfluß der Professoren auf die Leitung der Universität; für die Studenten weitgehende Freiheit, sich selbst Vorlesungen auszuwählen; persönliche Kontakte zwischen Professoren und Studenten.

Feststellung, daß diejenige Universität, die vom Wissenschaftsideal der Aufklärung bestimmt ist, d. h. jede philosophische Frage und jedes Werturteil aus dem Raum der Wissenschaft verbannt und in den Raum der reinen Weltanschauung, d. h. des reinen Glaubens, verweist, nicht Hort der Freiheit sein kann. Denn dort wird nicht in Freiheit gebildet nach einem Ideal ganzheitlicher Bildung, sondern bloß für einen Beruf vorbereitet. Es muß daher wieder ein ganzheitliches Wissenschaftsideal erstrebt werden, wo in jedem Fachgebiet nach der ganzen Wahrheit und nach der Richtigkeit letzter Zielsetzung gefragt wird. Die Studenten müssen sich bemühen, von ihrer Fachwissenschaft her mit Hilfe kurzer philosophischer Studien zu den letzten Fragen vorzustoßen. Ein sogenanntes Studium generale wird meist nicht zu diesem Ziel führen, da es auch wieder nur Spezialwissen vermittelt.

Zum Thema „Rechte und Pflichten der Studierenden": Studium in einer Atmosphäre der Freiheit, d. h. Möglichkeit, an der Universität jedes Problem wissenschaftlicher, philosophischer, religiöser oder politischer Natur frei zu diskutieren; Standpunkte zu vertreten, die von denen des Professors abweichen; alle Bücher leicht zu erhalten; in der Studentenpresse seine Meinung zu sagen und Vereinigungen kultureller, politischer oder religiöser Art zu bilden. Die Pflichten der Studenten: Vermeidung aller Exzesse und Handlungen gegen die guten Sitten und die öffentliche Ordnung; Suche nach der Wahrheit in Aufgeschlossenheit und Objektivität; ernste Berufsausbildung; Wissen, daß man im Dienste der Gemeinschaft arbeitet.

Zum Thema „Wissenschaftliche und technische Forschung": Forschung in einer Atmosphäre der Freiheit, da die Entdeckung des Neuen eine freie Tat ist. Die Arbeit in Gruppen, die durch ein Programm bestimmt und einer Leitung unterstellt ist, sollte nicht zur allgemeinen Regel werden, vielmehr soll Raum vorhanden sein für unabhängig arbeitende Gelehrte. Die Forschung hat grundsätzlich Wert in sich; wenn auch oft in der Wahl des Forschungsgegenstandes auf die soziale Nützlichkeit Rücksicht genommen werden muß, sollen doch Forschungen nicht unterschätzt werden, die nicht sofort Nutzen bringen. Freiheit für den Forscher in der Wahl seiner Methoden und seiner Mitarbeiter; freie Mitteilung der Ergebnisse der Forschung.

Zum Thema „Forderungen des Glaubens und der Moral an die Forschung“: Pflicht, überall an der Wahrheitsforschung teilzunehmen; infolge der wachsenden Spezialisierung Schwierigkeit, die Teilwahrheiten in die Globalwahrheit einzuordnen. Diese Schwierigkeit wird dadurch erhöht, daß die Methodologie der Wissenschaften den Geist zwingt, von vornherein sein Objekt als von seiner Quelle abgeschnitten zu betrachten. Der Forscher kann aber dieses Verhältnis in seinem Glaubensleben wiederherstellen.

Wenn auch im Prinzip kein Konflikt besteht zwischen Offenbarungswahrheit und Forschung, so können doch praktische Schwierigkeiten entstehen. Es gibt das Mißverständnis, daß man dem Glauben etwas zuspricht, was ihm nicht zukommt, oder daß man unvollständige Forschungsergebnisse als sicher ansieht. Meist wird nicht beachtet, daß Theologie und Forschung nicht genau dieselbe Sprache sprechen.

Wenn ein Konflikt entsteht zwischen den Anforderungen der Forschung und denen des Gehorsams zur geistlichen Autorität, muß das Verhalten des Gläubigen vom Geist des Gehorsams bestimmt sein. Er muß wissen, daß die Forschung immer ein gewisses Tasten im Dunkeln einschließt und daß mögliche Irrtümer oder falsche Auslegungen der Forschungsergebnisse unnötig den geistigen Frieden stören können. Der christliche Gehorsam wird vom Forscher nie verlangen, daß er ein ihm wertvoll erscheinendes Ergebnis verleugnet, kann aber in gewissen Fällen fordern, daß er die Verbreitung des Ergebnisses außerhalb des Forschungskreises auf eine gewisse Zeit verschiebt.

Es gibt Begrenzungen der Forschung durch die Moral. Wenn auch die Suche nach der Wahrheit immer einen Wert in sich darstellt, kann die praktische Anwendung der wissenschaftlichen Entdeckung in sich schlecht sein. Wo nun die Forschung unmittelbar an die schlechte Anwendung gebunden ist, kann es für den Forscher sehr schwierig sein, festzustellen, bis zu welchem Punkt seine Mitarbeit an der reinen Forschung legitim ist. Hier muß auf die besondere Lage der Medizin hingewiesen werden, die zahlreicheren Beschränkungen unterworfen ist als die reinen Naturwissenschaften, da sie der Transzendenz des Menschen Rechnung tragen muß. Jede Forschung muß mit gewissen Gefahren rechnen.

Weitere Resolutionen betonen die notwendige Autonomie der Universität gegenüber dem Staat und den sozialen und wirtschaftlichen Mächten. Die Universität ist eine eigenständige, autonome Institution innerhalb der Gesellschaft. Konkret wird gefordert: Ernennung der Professoren auf Vorschlag der Universität und auf Lebenszeit; keine studentischen parteipolitischen Gruppen als institutioneller Teil der Universität. Das einzige Kriterium der Zulassung von Studenten muß ihre geistige Fähigkeit sein. Unterscheidungen von Rassen und sozialem Herkommen können nicht anerkannt werden. Um die faktische Benachteiligung von Studenten aus armen Verhältnissen zu beseitigen, muß das Stipendiensystem ausgebaut werden.

Die (kurzgefaßte) Generalresolution verurteilt heftig die Verstöße gegen die akademische Freiheit, unter denen viele Universitäten derzeit zu leiden haben, und wendet sich gegen jede Einschränkung der religiösen Freiheit und gegen jeden Versuch zur Diskriminierung bestimmter Rassen.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Instructio über die Methoden des Philosophiestudiums

Die Studienkongregation veröffentlichte am 1. Juli 1958 eine Instructio an die Bischöfe, die Oberen der Lehrorden und den Verband der der kirchlichen Obrigkeit unterstehenden Lehrinstitute Italiens über die Methoden des Philosophiestudiums in der Oberstufe der höheren Lehranstalten. Das Schreiben hat (nach NCWC News Service, 29. 8. 58) folgenden Wortlaut:

Entsprechend unserer besten Schultradition soll das Studium der Philosophie den Geist der Studenten zur Erfassung der bedeutendsten Fragen des individuellen und sozialen Lebens in ihrer echt menschlichen und christlichen Bedeutung befähigen. Aus sorgfältigen Untersuchungen ergibt sich jedoch, daß die heutige Lehrmethode der Philosophie, die sich fast vollständig im Historischen erschöpft, diesen hohen Zweck nicht mehr erfüllt, sondern statt dessen für die Studenten viele Schwierigkeiten mit sich bringt.

Da den jungen Studenten eine ausreichende geistige Vorbereitung und sichere Normen fehlen, die ihnen ein Urteil über die Konsistenz der verschiedenen Philosophiesysteme ermöglichen, sind sie von drei Gefahren bedroht: a) Sie verlieren jeden Glauben an die Möglichkeit, daß die menschliche Vernunft auf irgendeine Weise die Wahrheit finden könne, und verfallen dadurch einem Relativismus oder einem nicht minder zerstörerischen Skeptizismus.

b) Sie übernehmen blindlings die Sicht ihrer Lehrer, allerdings ohne Überzeugung und in einem mehr oder weniger oberflächlichen und dienstbeflissenen Abhängigkeitsverhältnis.

c) Zumeist aber verlieren die Studenten schließlich alles Interesse an der Philosophie und an ihrer Zielsetzung, die Wahrheit zu suchen.

Im ersten Kapitel der Summa Contra Gentiles erinnert St. Thomas bei der Behandlung der Aufgabe des Weisen, d. h. des Philosophen, daran, daß die Göttliche Weisheit selbst erklärt, sie sei in die Welt gekommen, um die Wahrheit zu offenbaren (Joh. 18, 37). St. Thomas führt seinen Gedankengang so weiter, daß auch Aristoteles feststellt, die Philosophie sei die „Wissenschaft von der Wahrheit“, jedoch nicht von jeder Wahrheit, sondern von dem, „was der Ursprung aller Wahrheit ist, d. h. von dem, was vom ersten Prinzip alles Seins handelt“.

Diese einfache und tiefe Betrachtung, die uns zur Existenz Gottes, des Urgrunds aller Dinge, führt, erzeugt auch das klare Verständnis für die ernsten Konsequenzen, die die oben erwähnte Situation im Hinblick auf die Religion und den Religionsunterricht in der Schule haben kann und oft auch hat.

Die Studienkongregation ist sich genauso wie die Direktoren der der kirchlichen Obrigkeit unterstehenden Lehrinstitute der schwerwiegenden Bedeutung dieses Problems bewußt. Deshalb fordert die Kongregation die Direktoren auf, folgende als gut und richtig befundene Mittel zu untersuchen, zu übernehmen und anzuwenden:

1. Die Auswahl der Professoren, Lehrbücher und Lektüre.

Für die Auswahl der Professoren sollen folgende Qualifikationsmomente ausschlaggebend sein: Festigkeit und Sicherheit in der Doktrin, vorzugsweise Ausbildung an katholischen Universitäten, Bekenntnis einer aufrichtigen religiösen Gesinnung, ein aufrechtes Gewissen, Pflichtbewußtsein sowie Liebe und Respekt, die die Jugend braucht.

Als Lehrbücher kommen nur Werke katholischer Autoren in Frage, die durch Erfahrung geprüft und bewährt sind. Von dieser Regel kann nicht ohne schwerwiegende Verantwortung und Schaden abgewichen werden. Da die Lehrprogramme eine Auswahl heidnischer und christlicher Lektüre erlauben, kann und muß diese so überwacht werden, daß sie organisch in weitem Maße mit unsern Bildungszielen gleichläuft und diese fördert. Der wertvollste Beitrag zu diesen Zielen soll von den engen und herzlichen Beziehungen zwischen Philosophie- und Religionslehrern kommen. Das ist einer der größten Vorteile und der Ruhm unserer Institutionen sowie der Grund, warum christliche Familien es vorziehen, ihre Kinder diesen Institutionen anzuvertrauen. Ihr Vertrauen und ihren Glauben zu verraten, wäre eine sehr schwer zu tragende Verantwortung.

2. Die Lehrmethoden.

Selbst im Rahmen und in den Grenzen der historischen Methode, die dem jugendlichen Geist gefällt und ihn interessiert, kann ein erfahrener Philosophielehrer leicht und vollkommen das Erziehungsziel erreichen, das ihm ein Herzensanliegen sein muß. Wenn eine solche Methode durch den staatlichen Lehrplan gefordert wird und deshalb nicht unterlassen werden kann, so besteht doch eine allgemeine Voraussetzung, die dem Philosophielehrer eine gewissenhafte Bemühung und eine einfühlende und verantwortungsbewußte Entwicklung der Philosophievorlesung ermöglicht.

In dieser Voraussetzung steckt die Möglichkeit, die Philosophievorlesungen durch eine Einleitung zu eröffnen, deren Ziel die Darlegung dessen ist, daß „Philosophie nicht etwas vom Leben Getrenntes, sondern das Leben selbst ist, das sein Selbstverständnis sucht, um schrittweise den Fortschritt zur Freiheit zu bewerkstelligen". Diese Worte erhalten ihren vollen Wert erst im Lichte der „philosophia perennis", deren eigentliche Aufgabe im Suchen und Erobern der Wahrheit besteht, die „frei macht", und dem Leben seinen wahren und vollen Sinn gibt.

Es ist ebenfalls zulässig, auf die besonderen Merkmale der Philosophie, die sie von den anderen Disziplinen unterscheidet, und auf die klaren Verbindungen, die sie mit ihnen verknüpft, hinzuweisen: Gehört diese großartige Möglichkeit der Synthese und Harmonie, durch die das All der Geister und Dinge Ruhe findet und sich selbst in Gott, der Urwahrheit und Urliebe, verliert, nicht vordringlich und ausschließlich zu einer „philosophia perennis"?

Zusätzlich zu den Systemen der verschiedenen Philosophien, die in den gewöhnlichen Schulvorlesungen behandelt werden, sollten auch die großen Texte der Philosophie sowie im Lichte der „philosophia perennis" und in Treue zu Italien und zum Christentum die bedeutendsten Tagesprobleme durchgesprochen werden . . .

50 Jahre spanisches Sozialversicherungsinstitut — Papstbotschaft zum Jubiläum

Im Sommer 1958 feierte das spanische „Nationale Fürsorge-Institut" (Instituto Nacional de Previsión) sein 50-jähriges Bestehen. Es handelt sich um eine öffentlich-rechtliche Körperschaft, die heute — entgegen ihrem Namen — die gesamten spanischen Sozialversicherungen umfaßt, wenn auch unter weitgehendem Einschluß staatlicher Fürsorgeaufgaben.

Das 1908 gegründete Institut erfuhr seine eigentliche Ausgestaltung erst durch das Franco-Regime in den Jahren seit 1938. Die Grundlage ist Artikel 28 des spanischen Grundgesetzes (Fuero de los Españoles): „Der spanische Staat garantiert den Arbeitern die Sicherheit der Unterstützung im Unglück und das Recht auf Hilfe in den Fällen des Alters, des Todes, der Krankheit, der Mutterschaft, des Arbeitsunfalls, der Invalidität, der Arbeitslosigkeit und der übrigen Risiken, die Gegenstand der Sozialversicherung sein können."

Das „Nationale Fürsorge-Institut" umfaßt an Zweigen mit obligatorischer Mitgliedschaft:

1. Krankenversicherung und Mutterhilfe,
2. Alters- und Invalidenversicherung,
3. Familienhilfe,
4. Arbeitsunfallversicherung,
5. Versicherung gegen Berufskrankheiten,
6. Studentenversicherung (Seguro Escolar),
7. Arbeitslosenversicherung der Industrie.

Ein Teil dieser Versicherungen ist nach Wirtschaftsbereichen spezifiziert (Industrie, Landwirtschaftszweige, Fischerei). Außer den obligatorischen gibt es mehrere Zweige freiwilliger Mitgliedschaft, von der freiwilligen Altersversicherung bis zu einer Darlehentilgungs-Risikoversicherung.

Überblick über die Versicherungsleistungen

Die grundlegende Kranken-, Alters- und Invalidenversicherung ist obligatorisch für alle Beschäftigten in abhängiger Stellung bis zu einem Jahresverdienst von 40 000 Peseten. (Nach der offiziellen Umrechnung sind das 4000 DM; nach der tatsächlichen spanischen Einkommensschichtung ist aber der Kreis der Versicherten etwa doppelt so groß, als er bei der gleichen Pflichtgrenze etwa in Deutschland wäre.) Die übrigen Versicherungen (oben 3—7) umfassen alle Arbeitnehmer. Jeder Versicherungszweig ist durch bestimmte private Versicherungen ersetzbar.

In der *Kranken*versicherung liegen wesentliche Unterschiede etwa gegenüber dem deutschen AOK-System höchstens darin, daß das spanische Institut teilweise eigene Anstalten und Kliniken eingerichtet hat (im Gegensatz zu allen älteren Anstalten nicht mit Ordensschwestern, sondern mit freien Krankenschwestern). Das Krankentagegeld beträgt 50 % des Arbeitsverdienstes, die Mutterhilfe 60 %. Ähnlich wie in Deutschland gibt es auch in Spanien noch eine Aussteuerung. Der durch die Krankenversicherung gedeckte Personenkreis ist wesentlich größer als in Deutschland; er umfaßt alle im Haushalt und in wirtschaftlicher Abhängigkeit vom Versicherten lebenden Blutsverwandten in gerader wie in Seitenlinie. In der Kassenarztpraxis haben sich ähnliche Mißstände (ungenügende Entlohnung, Serienabfertigung) herausgebildet wie in Deutschland oder England. Ein Teil der Patienten hamstert Medikamente, nur um sie weiterzuverkaufen.

Die *Alters*versicherung (ab 65 Jahren) und die *Invaliden*versicherung (ab 50 oder in Einzelfällen ab 30 Jahren) zahlen eine einheitliche monatliche Rente von 400 Peseten bzw. bei gleichzeitigen anderen Versicherungsansprüchen 250 Peseten. Die *Witwen*rente beträgt davon 50 % (zusätzlich herabgesetztes Kindergeld).

Die im spanischen Sozialleben am fühlbarsten in Erscheinung tretende Versicherungsleistung ist das *Kindergeld* (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 437 f.). Es beträgt für:

2 Kinder	60 Peseten
3 Kinder	90 Peseten
4 Kinder	130 Peseten
5 Kinder	175 Peseten
6 Kinder	250 Peseten
7 Kinder	350 Peseten
8 Kinder	475 Peseten
9 Kinder	630 Peseten
10 Kinder	1200 Peseten
11 Kinder	2500 Peseten
12 Kinder	4500 Peseten
ab 13. Kind	je 3000 Peseten

Neben diesen außerordentlich progressiven Kindergeldern steht eine alljährliche Prämiierung der kinderreichsten Familien durch 204 Geldpreise zwischen 5000 und 50 000 Peseten, von denen die höchsten vier von Franco selbst überreicht werden. Die Folge dieser staatlichen Förderung ist in Spanien (nach einem vorübergehenden Rückgang während der Republik und des Bürgerkrieges) wieder eine sehr hohe Geburtenrate; es gibt mehrere Familien mit über zwanzig Kindern. Das Kindergeld endet für Kinder über 14 Jahre, so daß der Satz „ab 13. Kind" nur in seltenen Fällen in Anspruch genommen werden kann.

Weitere Leistungen der „Familienhilfe" sind eine Eheschließungsbeihilfe von 3000 Peseten je versicherte Person (also im Regelfall 6000 Peseten), eine ziemlich niedrige Rente für unmündige Waisen, aber eine Waisen-Schulrente für Besucher höherer Lehranstalten oder Hochschulen mit jährlich 3000 bis 9000 Peseten. Die Familienhilfe wird subsidiär von allen größeren Betrieben selbst verwaltet.

Von den übrigen Versicherungszweigen ist wohl ziemlich einmalig die *Studenten-* oder *Schul*versicherung. Sie umfaßt für alle Besucher von höheren Lehranstalten und Hochschulen außer der normalen Krankenversicherung eine Unfallversicherung mit einer einmaligen Abfindung von 25 000 bis 100 000 Peseten oder einer Leibrente von jährlich 24 000 Peseten sowie eine Studienkostenversicherung, die im Falle des Ablebens des unterhaltgebenden Familienvorstands für die restigen Studienjahre jeweils 12 400 Peseten und für die ersten drei Berufsjahre jeweils bis zu 25 000 Peseten zahlt.

Die *Arbeitslosen*versicherung (nur für Industriearbeiter) deckt 75 % der vorausgegangenen Arbeitsverdienste und Familienzulagen. Im allgemeinen wird Arbeitslosigkeit durch staatliche Beschäftigungsaufträge abgefangen.

Mit rund 7 Milliarden Peseten (1957) betragen die gesamten Leistungen der spanischen Sozialversicherungen — in Beziehung gesetzt zur Bevölkerungszahl — knapp 10 % des entsprechenden Aufwands in der Bundesrepublik Deutschland (1957: 14,3 Milliarden DM). Die zusätzlichen Sozialleistungen der spanischen Syndikate sind in dieser Aufstellung nicht enthalten. Weiter gibt es — teilweise schon mit alter Tradition — zahlreiche private Gegenseitigkeitsvereine (Mutualidades Laborales), Hilfsvereine (Montepíos) und Betriebskassen (Cajas de Empresas), die sozialrechtlichen Schutz genießen, aber nicht dem Instituto Nacional de Previsión einverleibt wurden. Sie sind zum Teil als Ersatz für die obligatorische Mitgliedschaft beim INP anerkannt. Das Regime erstrebt zwar eine „totale Versicherung" (Art. 10 des Arbeitsgrundgesetzes), beansprucht aber kein Monopol für seine quasi-staatliche Institution.

Für alle Versicherungszweige zusammen werden dem Arbeitnehmer einheitlich 4 % des Verdienstes einbehalten; der Arbeitgeber hat zusätzlich 12 % aufzubringen (dieser letztere hohe Prozentsatz datiert erst seit dem November 1956). Die Beiträge der Studentenversicherung werden jährlich neu festgesetzt, wobei die Hälfte der Student, die Hälfte das Erziehungsministerium trägt.

Jubiläumspilgerfahrt nach Rom

Anläßlich des 50-Jahr-Jubiläums fuhr eine mehrhundertköpfige Gruppe von Leitern und Angestellten des „Nationalen Fürsorge-Instituts" nach Rom und wurde von Papst Pius XII. in Audienz empfangen. An der Spitze der Pilgergruppe standen der Generaldirektor des Instituts, Dr. Luis Jordana de Pozas, und der Zentralkaplan, A. García Román (wie alle anderen staatlichen und öffentlich-rechtlichen Körperschaften hat auch das Sozialversicherungsinstitut seine Hausgeistlichen). Nach einleitenden Begrüßungsworten richtete der Heilige Vater an sie in spanischer Sprache die folgenden Ausführungen über das Verhältnis von sozialer Sicherheit, sozialer Gerechtigkeit und sozialer Liebe.

„Wie Wir sagten, verfolgen Wir Ihre Arbeiten mit der größten Anteilnahme. Seit jenen Päpsten, die man die Vorläufer der großen modernen katholischen Sozialbewegung nennen könnte, bis zu diesem ihrem unwürdigen Nachfolger waren die Päpste von väterlicher Liebe bewegt, um ihren Söhnen und der ganzen Menschheit immer und überall das Allerbeste zu wünschen. In besonderem Maße gilt das gegenüber den Bedürftigsten, und sie haben wiederholt Institutionen wie die Ihre empfohlen, die berufen sind, dem Menschen vor den Schwierigkeiten des Lebens — besonders den unvorhergesehenen — jene Ruhe und Sicherheit zu geben, die er auf sich allein gestellt kaum erringen könnte. Es wäre sehr leicht, Dokumente zu zitieren — vor allem die gefeierten Enzykliken Leos XIII. *Rerum novarum* und Pius' XI. *Quadragesimo anno* —, aber es mag hier genügen, zu wiederholen, was Wir seinerzeit sagten, daß ‚diese Bedingungen sozialer Fürsorge verwirklicht werden müssen, wenn sich die Gesellschaft nicht immer wieder von gärenden Unruhen und gefährlichen Krämpfen erschüttert sehen will' (am 13. Juni 1943 an die italienischen Arbeiter, Discorsi e Radiomessaggi Bd. 5, S. 85) . . .

Es gibt niemanden, geliebte Söhne, der es nicht anerkennen würde, daß die Sozialversicherungen bestrebt sind, den Bereich der Rechte bei denen, die ihrer ermangeln, auszuweiten und mit ganzer Kraft dem Feld der Gerechtigkeit zuzueilen. Aber zu gleicher Zeit muß man in Erinnerung rufen, daß ohne den Born der Liebe zum Nächsten — das heißt jene übernatürliche Liebe, die ein und dieselbe ist wie die Liebe, die uns zu Gott führt und mit ihm vereinigt — alle euere Organisationen hinwelken oder gar absterben müßten: wie Pflanzen, die ihrer Lebenssäfte, wie Leiber, die ihrer Seelen beraubt wurden. Sie würden so am Ende entarten zu einer Last für jene, die sie doch eigentlich unterstützen sollten, zu einer kalten und mechanischen Funktion gegenüber den Hilfsbedürftigen, zu einer aufgeblasenen Bürokratie, die die Energien ihrer Träger auffrißt, statt sie in die richtigen Kanäle zu leiten. Ja am Ende würden sie zu einem verhängnisvollen Hemmschuh für das spontane, natürliche Gefühl brüderlicher Hilfe und Unterstützung . . . Ihr sagt, daß ihr die Liebe durch den Quell der Gerechtigkeit verstärken wolltet; aber Wir ermahnen euch, daß diese Gerechtigkeit immer vom göttlichen Born der Liebe belebt bleibe: jener Liebe, die ‚von Gott ausgeht' (1 Joh. 4, 7) und die euch immer in Ihm verbleiben läßt (ebd. 4, 16) . . ."

„Alle Schmerzen und Ängste des Stellvertreters Christi . . .“

„Verrichten Sie ein besonderes Gebet, so inbrünstig Sie nur können, für Unsere Gebetsmeinungen, wenn Sie nach Madrid zurückkehren und sich in der milden Dämmerung der Kapelle zur Gottesmutter von der Immerwährenden Hilfe versammeln, die doch das Herz Ihrer Zentrale, ja des ganzen Institutes ist. Überbringen Sie ihr alle Schmerzen und Ängste des Stellvertreters Christi um der großen Leiden so vieler seiner Söhne willen, für die die Vergangenheit vielleicht eine bittere Erinnerung, die Gegenwart eine schwere Pein und die Zukunft eine dunkle Sorge ist. Sagen Sie ihr, wie sehr Wir wünschen, daß jene ihr Kreuz in christlichem Geist zu tragen lernen, im vollen Bewußtsein seines Wertes als Mittel der Heiligung, der Erlösung und der Wiedergutmachung; wie sehr Wir aber auch gleichzeitig wünschen, sie möchten in ihrer Pein Erleichterung finden — und in diesem Sinn werden Wir nicht aufhören, alle jene zu ermahnen, die ihnen helfen können. Erinnern Sie sie, daß Wir ihr, ihrem unbefleckten und mütterlichen Herzen und ihrer überaus mächtigen Fürsprache alles empfehlen, damit diese arme Menschheit am Ende das erste Licht jenes Tages erlebe, an dem über dem Universum die Sonne der Gerechtigkeit und der Liebe erstrahle, an dem alles ergrüne, sich erneuere und in Frieden und Heiterkeit erblühe . . .“

Der französische Episkopat zum Volksentscheid über die Verfassung der V. Republik

Wie jede geforderte politische Entscheidung hat auch die am 28. September 1958 den Franzosen zum Volksentscheid vorgelegte Verfassung der Regierung de Gaulle unter den Katholiken eine lebhafte Diskussion hervorgerufen, die sich in ihrer äußeren Ausdrucksform auf den Artikel II bezog. Er lautet in seiner jetzt gültigen, gegenüber dem ursprünglichen Verfassungsprojekt durch ein Eingehen auf katholische Wünsche modifizierten Form: „Frankreich ist eine unteilbare, laikale (laique), demokratische und soziale Republik. Sie sichert die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz ohne Unterschied der Herkunft, der Rasse oder der Religion. Sie respektiert alle Glaubensüberzeugungen“ („Journal Officiel“, 5. 9. 58).

Abgesehen davon, daß selbst im katholischen Raum sowohl in Frankreich als auch in der Weltkirche der Begriff des laikalen, also säkularisierten Staates nicht einwandfrei geklärt ist, diente er während der ganzen Dauer der III. und IV. Republik als politisch-polemischer Begriff, der langanhaltende Kämpfe, vor allem um Schulfragen, auslöste. Formell wurde er aus dem Vokabular der Verfassung der IV. Republik übernommen. Die Wiederaufnahme eines so vieldeutigen Verfassungsgrundsatzes in die Konstitution führte natürlich zu grundsätzlichen Auseinandersetzungen, die jedoch publizistisch den katholischen Raum kaum überschritten. Da es sich hier um eine Frage handelte, die für viele Katholiken zur Gewissensfrage wurde und als solche auch politisch ausgebeutet werden konnte, mußte der Episkopat Stellung nehmen. Nach einer Aussprache zwischen dem Vorsitzenden der französischen Bischofskonferenz, Maurice Kardinal Feltin, und Ministerpräsident de Gaulle am 13. September gaben die fünf in Frankreich residierenden Kardinäle Liénart (Lille), Gerlier (Lyon), Roques (Rennes), Feltin (Paris) und Grente (Le Mans) am 17. September folgende Erklärung heraus:

Die Erklärung der Kardinäle

„1. Die Kardinäle Frankreichs können die wenig opportune Propaganda nicht billigen, die die Katholiken auffordert, das Verfassungsprojekt einzig und allein aus Glaubensgründen abzulehnen.

2. Sie sind der Ansicht:

— Weder das Fehlen jeder Bezugnahme auf Gott, das für einen Katholiken natürlich selbst in einem Land mit getrennten Glaubensüberzeugungen und verschiedenen philosophischen Auffassungen bedauerlich ist,

— noch der Gebrauch des Begriffs ‚laikal‘, der verschiedene Auslegungen zuläßt, im Verfassungsprojekt jedoch durch die Beteuerung des Respektes aller Glaubensüberzeugungen präzisiert ist, können die Katholiken daran hindern, sich frei für oder gegen den vorgeschlagenen Verfassungstext zu entscheiden. Er ist in seiner Gesamtheit zu beurteilen unter Bezugnahme auf die gegenwärtige Situation des Landes und im Hinblick auf das Gemeinwohl.

3. Die Kardinäle erinnern daran, daß die Wahlpflicht, die bei jedem Wahlgang besteht, auf Grund der Rückwirkungen des Volksentscheids auf die höheren Interessen Frankreichs noch wichtiger als sonst ist.

4. Sie fordern die Gläubigen auf, sich durch Gebet und Nachdenken auf die Erfüllung dieser Pflicht vorzubereiten. Sie wünschen innig den Tag herbei, da es durch Übereinstimmung aller Staatsbürger möglich sein wird, den Namen Gottes im Verfassungstext der Institutionen Frankreichs zu nennen.“

Bischöfliche Stellungnahmen

Diese gemeinsame Verlautbarung der Kardinäle Frankreichs faßt ausführlichere Stellungnahmen, Begründungen und Erklärungen zahlreicher Bischöfe aus allen Teilen Frankreichs kurz zusammen, aus denen die wichtigsten Gedanken festgehalten zu werden verdienen.

Kardinal Gerlier gab dem Begriff „Laizität“ vor 160 in Lourdes zu einer Wallfahrt versammelten Parlamentariern folgende, als Sicherung der katholischen Belange gedachte Definition:

„Wenn es sich darum handelt, die souveräne Autorität des Staates in seinem weltlichen Bereich festzulegen, sein Recht, hier allein die politische, juristische, administrative, steuerliche und militärische Organisation der Gesellschaft zu beherrschen, so steht das völlig mit der Lehre der Kirche im Einklang.

Wenn in einem in seinen Glaubensüberzeugungen geteilten Land der Staat es jedem Bürger überläßt, frei seine Religion auszuüben, so steht auch dieser zweite Sinn des Begriffs ‚Laizität‘ im Einklang mit der Lehre der Kirche.

Wenn dagegen ‚Laizität‘ den Willen des Staates bedeuten sollte, sich keiner höheren Moral zu unterwerfen und nur sein Interesse als Grund seines Handelns zu kennen, dann stellen wir fest, daß eine solche These gefährlich, rückschrittlich und falsch ist. Gefährlich, weil sie jeden Exzeß des Despotismus rechtfertigt und geradewegs zur Diktatur führt. Rückschrittlich, weil sie uns eine heidnische Staatsauffassung beschert, von der uns das Christentum befreit hat, und weil auch die moderne Rechtsentwicklung sich im Sinne einer Einschränkung des Staatsabsolutismus vollzogen hat. Falsch schließlich, weil nichts die Moral und das Recht besiegen kann, wobei die einfache Legalität nicht das Recht selbst ist.“

Während die Hirtenbriefe der meisten Bischöfe mit dieser Argumentation sich grundsätzlich gegen den staatsauto-

nomistischen Laizitätsbegriff absichern, meldet Bischof Weber von Straßburg eine konkrete Forderung an:
„Genausowenig wie 1946 kann dieser Begriff der laikalen Republik eine Änderung der besonderen Religions- und Schulgesetzgebung in Elsaß und Lothringen nach sich ziehen. [Sie beruht auf dem napoleonischen Konkordat von 1801 sowie verschiedenen Reichsgesetzen aus der Bismarckzeit und kennt die Trennung von Kirche und Staat nicht.] Das wurde uns formell zugesichert."
Die umfassendste Stellungnahme mit stark politischen Akzentsetzungen erfolgte in einem Hirtenbrief des Bischofs von Angers, Henri-Alexandre Chappoulie, vom 25. August.
Das Fehlen jeder Bezugnahme auf Gott ist für Msgr. Chappoulie ein apostolischer Anruf vor allem an die Katholische Aktion, um aus Frankreich wieder ein Volk von Christen zu machen, das einmütig Gott in das Grundgesetz seiner politischen Organisation aufnimmt; aber kein Grund, die Verfassung deswegen abzulehnen.
Mit einem deutlichen Hieb gegen gewisse linkskatholische Intellektuelle, „Kreise, die ihr Wohlgefallen darin finden, sich spielend in den Subtilitäten einer zu exklusiv französischen politischen Philosophie zu verlieren und die Laizität anzunehmen", erklärt der Bischof die laikale Republik als Anruf zur Wachsamkeit für das katholische Volk im Rahmen der neuen Verfassung.
Msgr. Chappoulie geht dann auch auf die sehr widersprüchlichen Tendenzen, die bei den verschiedenen Gruppen des politischen Kräftespiels das „Ja" zu de Gaulles Verfassung bedingen, ein und zeigt „wirkliche, nicht eingebildete Gefahren":
Die neue Verfassung bringe eine Stärkung der Stellung des Staatspräsidenten. Aber „Macht macht wahnsinnig", besonders in der heutigen Welt mit ihrem technisch perfektionierten Herrschaftsapparat. „Hoffen wir, daß Frankreich eine recht unglückliche Erfahrung erspart bleibt und daß die neuen Machthaber die Existenz und Autonomie der zwischen Staat und Individuum liegenden Gemeinschaften administrativen und sozialen Charakters respektieren: Familienbünde, kulturelle und caritative Vereinigungen, Berufszusammenschlüsse und Gewerkschaften, Jugendverbände usw."
Noch gefährlicher als ein eventueller totaler Verwaltungsstaat sei ein mit einer totalitären Ideologie und einem ebensolchen Herrschaftssystem gesteuerter Staat. Msgr. Chappoulie spart kein Wort und kein Bild, um den Gläubigen seine Gefährlichkeit vor Augen zu führen und dann festzustellen: „Ein totalitärer Staat ist nicht notwendigerweise marxistisch . . . Selbst wenn eine siegreiche totalitäre Aktion zu Beginn von einer Gruppe unternommen würde, an der auch aufrichtige Katholiken teilnähmen, so würde bald ein unentrinnbarer Mechanismus zu tragischen und unlöslichen Konflikten mit dem christlichen Gewissen führen: Von der Beherrschung der Schule und der Jugendbewegungen, der kollektiven und vorfabrizierten Begeisterung für die Einheitspartei bis zur besessenen und entnervenden Staatspropaganda, der einzigen Beherrscherin von Presse, Rundfunk und Fernsehen, greift das Zahnradgetriebe fatal und präzise ineinander . . . Wenn ein solcher Anschlag gelingt, dann stellen sich die daran beteiligten katholischen Franzosen, ob sie es wollen oder nicht, in Gegensatz zur Kirche, ja sie werden sogar zu Verfolgern ihrer Mutter und ihrer treu gebliebenen Brüder. Darüber hinaus hätten sie Frankreich ins Chaos geführt."
Als Gegengewicht gegen diese Gefahren zeigt Msgr. Chappoulie Leitlinien staatsbürgerlicher Gesinnung in einer modernen Demokratie und die Grundsätze echter Vaterlandsliebe in einem Land auf, das den Übergang aus der Welt des Kolonialismus des 19. Jahrhunderts in die heutige Welt finden muß. „Unsere Aufgabe ist es, der Bevölkerung unseres ehemaligen Kolonialreiches auf ihrem Weg zu einer Form der Autonomie, d. h. der Unabhängigkeit, die klug den politischen und wirtschaftlichen Bedingungen der modernen Welt angepaßt ist, keine Hindernisse entgegenzustellen."
Die der französischen Mentalität angepaßte, zwar nicht zwingende, dafür aber um so eindringlichere Stellungnahme des Episkopates für die Verfassung der V. Republik hat zweifellos mit zum plebiszitären Sieg de Gaulles mit 79,6 % (18 200 512) Ja-Stimmen und 20,4 % (4 662 408) Nein-Stimmen bei einer Wahlbeteiligung von 84,6 % im Mutterland beigetragen. Der eigenwillige Hirtenbrief Msgr. Chappoulies hat auf gewisse Gefahren hingewiesen, die am Anfang der politischen Neuorientierung Frankreichs durch seine 15. Verfassung stehen. Wie die Katholiken mit ihnen fertig werden, mit welchem Programm und welchem Gewicht sie in den neuen Institutionen tätig werden, müssen die nächsten Monate erweisen.

Die klausurierten Frauenorden in der Welt

Die Ansprache Papst Pius' XII. an die klausurierten Ordensschwestern der ganzen Welt hat das Augenmerk einer breiteren Öffentlichkeit auf diese besondere Gruppe von Ordensschwestern gelenkt. Es gibt gegenwärtig (Stichjahr 1956) in allen Kontinenten zusammen 3202 Frauenklöster mit strenger Klausur; sie gehören 24 Orden und Kongregationen mit rund 78 000 Mitgliedern: das sind knapp 11 % der insgesamt 730 000 Ordensschwestern sämtlicher Kongregationen. Zu mehr als vier Fünftel sind sie auf Europa konzentriert, wobei wiederum Spanien (allein 27 %), Italien (18 %) und Frankreich (knapp 17 %) bei weitem an erster Stelle stehen. Nach Ländern ergibt sich diese Reihenfolge:

	Klöster	Mitglieder
Spanien	902	21 155
Italien	516	13 300
Frankreich	466	12 998
USA	197	4 756
Belgien	123	2 760
Mexiko	117	2 639
England	131	2 457
Niederlande	74	2 323
Deutschland	89	2 151
Schweiz	66	1 835
Polen	45	1 339
Brasilien	64	1 240

Zwischen 1000 und 500 klausurierte Ordensschwestern haben folgende Länder: Kolumbien, Irland, Österreich, Argentinien, Kanada, Chile, Perú;
zwischen 500 und 300: Portugal, Indonesien, Japan, Indien, Ecuador, Tschechoslowakei;
zwischen 300 und 100: Jugoslawien, Australien, Kuba, Philippinen, Bolivien, Ungarn, Indochina, Malta;
zwischen 100 und 50: Luxemburg, Belgisch-Kongo, Israel, Jordanien, Thailand, Griechenland, Venezuela, Marokko;
unter 50: Rumänien, Antillen, Ceylon, Ägypten, Uruguay, Dänemark, Algerien, Norwegen, Tunesien, Dominikanische Republik, Kenia, China.
Mehr als 2000 Mitglieder haben folgende Frauenorden

mit strenger Klausur (die übrigen vierzehn haben nur eine lokale Bedeutung):

	Klöster	Mitglieder
Karmelitinnen	813	15 333
Klarissinnen	657	14 014
Benediktinerinnen	252	9 637
Ursulinen (Römische Union)	228	6 293
Salesianerinnen	186	6 206
Dominikanerinnen	212	5 592
Zisterzienserinnen	156	4 957
Augustinerinnen	122	2 980
Kapuzinerinnen	147	2 623
CMNS	87	2 150

Die spanische Zeitschrift „Ecclesia" (Nr. 890, 2. 8. 58), die diese Statistik veröffentlicht, knüpft daran folgende Sätze: „In einer Welt, die die Materialität über alles schätzt, die das Leben als Kampf, Vergnügen und Ausdruck unmittelbar praktischer Werte sieht, die vom Fieber einer mechanischen, sichtbaren, zweckgerichteten Aktivität erfüllt ist, ist es schwierig, wenn nicht sogar unmöglich, ‚die Größe und Notwendigkeit der beschaulichen kanonischen Berufe' [Apost. Konst. *Sponsa Christi*] zu begreifen. Noch schwieriger ist es, an die apostolische Kraft der Beschaulichkeit und ihren Vorrang vor der Aktion zu glauben. Tatsächlich aber geben die klausurierten Klöster Zeugnis vom wahren Lebenssinn, von der letzten Bestimmung des Menschen."

Internationales Studienzentrum für christlich-jüdische Beziehungen geplant

Auf einer Konferenz, die Ende August in Apeldoorn stattfand und deren Gegenstand die Verbesserung der katholisch-jüdischen Beziehungen und die Förderung des Verständnisses für das Judentum war, wurden Pläne für die Gründung eines internationalen Studienzentrums für christlich-jüdische Beziehungen bekanntgegeben.

An der Konferenz nahmen u. a. Abt Leo von Rudloff OSB (Dormitio-Abtei, Jerusalem), Father J. Oesterreicher, Direktor des Instituts für christlich-jüdische Studien (Seton Hall University, New York), und Professor Willebrands, bischöflischer Delegat für ökumenische Aktion, teil; den Vorsitz führte Msgr. Ramselaar.

In seiner Ansprache führte Msgr. Ramselaar aus, daß seit Ausbruch des Zweiten Weltkrieges und seit der Gründung des Staates Israel eine immer größere Anzahl von Menschen überall begreife, daß das Judentum eine lebendige Realität ist und daß das Judentum der Kirche durch religiöse Beziehungen und durch die gemeinsame Erfahrung der Verfolgung verbunden ist. Es sei bedauerlich, sagte Msgr. Ramselaar, daß es selbst heute noch viele Katholiken gebe, deren Verhältnis zu ihren jüdischen Brüdern durchaus unchristlich ist. Er sprach dann vom Mysterium des Überlebens Israels und wies auf die Kapitel 9—11 des Römerbriefes hin, in denen der Apostel Paulus zu verstehen gibt, daß die Kirche ihre Erfüllung erst dann finden wird, wenn sich alle Juden zu Christus bekehrt haben.

In seiner Ansprache „Das Alte Testament ist nicht tot" äußerte Father Oesterreicher Zweifel darüber, ob das Bild des „rächenden Gottes", das im Alten Testament zuweilen gesehen wird, wirklich der Wahrheit entspricht. Das Alte Testament enthalte vielmehr die freudige Botschaft der Schöpfung und spreche von Gott als der Quelle der Hoffnung und Barmherzigkeit. „Je besser die Katholiken begreifen, daß das Alte Testament die Wurzel des Neuen Testamentes ist, desto besser werden sie ihren Glauben an Christus praktizieren können."

Die australische Hierarchie zum „Mord auf den Autostraßen"

Die 34 Mitglieder der australischen Bischofskonferenz behandeln in ihrem diesjährigen Social-Statement das drängende Problem der Verkehrsunfälle. Eine eindrucksvolle volkswirtschaftliche und menschliche Verlustliste steht an der Spitze des Statement: Der jährliche Sachschaden der Verkehrsunfälle beträgt in Australien 75,5 Millionen Dollar. Das entspricht dem Jahreslohn von 55 000 Arbeitern. Die Anzahl der Verletzten und Toten seit der Gründung des australischen Commonwealth im Jahre 1901 ist höher als die Menschenverluste an Toten, Verwundeten und Kriegsgefangenen in den vier Kriegen, die der australische Staat zu führen hatte. Die Bischöfe stellen fest, daß das Verkehrschaos zum endlosen Bürgerkrieg ausgeartet sei, den nur eine Neubewertung der menschlichen Beziehungen auf der Straße und eine christlichere Haltung gegenüber der Straßenverkehrsordnung beenden können. Die Straßenverkehrsordnung verpflichte im Gewissen. „Gesetze wie die Straßenverkehrsordnung, deren Ziel die Verhinderung leib- und lebengefährdender Unfälle ist, sind vollständig durch das Naturrecht begründet ... Jede Verletzung von Leib und Eigentum eines Mitmenschen, die von einem Verkehrsteilnehmer einem anderen zugefügt wird, ist Gegenstand der Moral, des göttlichen Gesetzes also, wie es im Fünften und Siebenten Gebot geoffenbart ist ... Dazu kommt die Lehre Christi, das Gebot der Liebe, das auch in das Verhalten der Verkehrsteilnehmer eingehen sollte. Es ist offensichtlich, daß die zahlreichen Äußerungen von Arroganz, Egoismus und ausgesprochener Rücksichtslosigkeit im Straßenverkehr den Geist christlicher Liebe verletzen. Der christliche Verkehrsteilnehmer, der glaubt, daß sein Verhalten nur durch eine formalistische Verkehrsordnung geregelt und durch die Gegenwart der Verkehrspolizei erzwungen wird, ist im Irrtum."

Die moralische Verantwortung des Fahrers wird mit derjenigen eines Mannes verglichen, der mit einem entsicherten Gewehr umgeht.

Diese grundsätzliche Fundierung bietet dem australischen Episkopat die Möglichkeit zu einigen kasuistischen Feststellungen:

„Ein Verkehrsteilnehmer macht sich einer schweren Sünde schuldig, wenn er aus freiem Willen rotes Licht an einer befahrenen Kreuzung überfährt und eine Person verletzt oder tötet.

Willentliche und unbekümmerte Raserei in überfüllten Durchfahrten stellt ebenfalls eine moralische Schuld dar, selbst wenn die krasse Sorglosigkeit des Verkehrsteilnehmers gerade keinen Unfall verursacht. Unter dieses Kapitel fällt auch die dumme Sitte, im dichten Großstadtverkehr unbedenklich und rücksichtslos um die Wette zu rasen. Der Grundsatz für Fahrer und Fußgänger muß immer heißen: allezeit vernünftige Vorsicht!

Der Führerschein ist nicht nur eine bürokratische Angelegenheit, sondern eine notwendige Maßnahme für die Sicherheit des Lebens und die Unversehrtheit von Leib

und Eigentum innerhalb der Gemeinschaft und deshalb eine Forderung des Naturrechts.

Wenn die Geschwindigkeit eines Fahrzeuges so hoch ist, daß der Fahrer bei Verkehrsgefährdungen, die vernünftigerweise vorausgesehen werden können, einen Unfall nicht mehr vermeiden kann, so fährt er in einer Weise, die die Gebote des Naturrechts verletzt, und begeht eine Sünde. Das gilt auch dann, wenn er Glück hat und eine Tragödie vermeiden kann."

Für das „Fahren unter Alkoholeinwirkung" erklären die Bischöfe sich schließlich als nicht kompetent, den Alkoholspiegel im Blut festzulegen, der das Fahren gefährlich macht. Doch „wer durch Alkoholgenuß seine Reaktionsfähigkeit und seine Urteilskraft so vermindert, daß die Fahrfähigkeit darunter leidet, begeht eine schwere Sünde, wenn er sich ans Steuer setzt".

Aus dem Nahen Osten

Ostkirchliche Einwände gegen das neue Kanonische Recht für die Orientalischen Kirchen

Durch das Motuproprio *Cleri Sanctitati* wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 158 ff.) ein weiterer wichtiger Teil des neuen Kirchenrechts für die mit Rom verbundenen Ostkirchen veröffentlicht, der Teil, der sich mit den „Personen" befaßt, d. h. der die Rechte des Klerus, der Hierarchie, der Patriarchen sowie die des Papstes gegenüber den Ostkirchen enthält. Einige der in diesen Kapiteln behandelten Fragen sehen eine Abstimmung auf das jeweils gültige Recht der einzelnen orientalischen Kirchen vor.

Der Patriarch der griechisch-katholischen Melkiten (d. h. des mit Rom vereinigten Teils der Christen des byzantinischen Ritus mit arabischer Kultsprache, die von Ägypten bis Syrien wohnen) hat zur Untersuchung und Klärung der durch die neue Gesetzgebung geschaffenen Lage vom 6. bis 11. Februar dieses Jahres einen außerordentlichen Synod seiner Kirche nach Kairo einberufen. Patriarch Maximos IV. erklärte selber in seiner Ansprache während der Heiligen Liturgie am 9. Februar den Grund zu dieser außerordentlichen Zusammenkunft:

„Der Heilige Apostolische Stuhl von Rom hat im Jahre 1917 einen Kodex des Kanonischen Rechts für die lateinische Kirche herausgegeben. Doch seine Sorge hat sich auch auf die orientalischen Katholiken der verschiedenen Riten ausgedehnt, wie sie im arabischen Osten, in Osteuropa und in noch anderen Teilen der Welt existieren, wo sie zahlreiche Kolonien bilden. Eine Kodifizierung des östlichen Kirchenrechts wurde also beschlossen und in Angriff genommen. Mehrere Sektionen dieser Arbeit sind bereits veröffentlicht worden. Diejenige, die das Sakrament der Ehe betrifft, wurde 1949 bekanntgegeben; die über das Vorgehen der kirchlichen Gerichtshöfe erschien 1950; die Bestimmungen in bezug auf die Orden und die Verwaltung kirchlicher Güter wurden 1952 veröffentlicht. Die Kapitel endlich, die von den ‚Personen' handeln, d. h. die die Bestimmungen enthalten, die die Gemeinden, die Riten, die kirchlichen Autoritäten und ihre Macht gemäß ihrem hierarchischen Rang betreffen, sind im Laufe des letzten Sommers erschienen. Einige wichtige Sektionen müssen noch folgen, so die, die die Organisation des Gottesdienstes, die Sakramente, die heiligen Stätten betreffen, oder auch die über die Rechtsbrüche und ihre Bestrafung."

„Die erschienenen Texte enthalten allgemeine Normen, an die alle orientalischen Christen fortab gebunden sind. Einige der Bestimmungen jedoch sehen Fälle vor, wo ein ‚Sonderrecht' angewandt werden kann, wie es in den einzelnen Kirchen in Brauch ist. Nach der Veröffentlichung der verschiedenen Teile dieses Kirchenrechts haben Wir jeweils im Synod dieses Recht genau geprüft, um die Sonderrechte unserer Kirche festzustellen und so deren Kenntnis und Anwendung zu erleichtern ... Als Wir Ende August vorigen Jahres Unsern jährlichen Synod in Ain-Traz abhielten, hatten Wir von der Kodifikation in bezug auf die Personen noch nicht Kenntnis genommen. Sie war erst am 15. desselben Monats veröffentlicht worden. Da dieses Recht am 25. März des laufenden Jahres in Kraft treten soll und es Bestimmungen enthält, die die Anwendung unseres Sonderrechts vorsehen, haben Wir einigen unserer Juristen die Sorge anvertraut, die betreffenden Canones zu studieren, Uns darüber zu berichten und Uns ihre Meinung wissen zu lassen. Übrigens haben Wir auch selber die so vorgebrachten Gesetze studiert, insbesondere diejenigen, die sich auf die Autoritäten beziehen, die in der katholischen Kirche Macht haben ..."

„Wir haben", so fuhr der Patriarch fort, „diesen Gegenstand mit großer Sorgfalt studiert, nicht wegen Unserer niedrigen und vergänglichen Person, noch in Anbetracht Unserer Kommunität, die gering an Zahl ist, sondern im allgemeinen und dauernden Interesse der Heiligen Katholischen und Apostolischen Kirche. Diese Kirche Christi muß tatsächlich und nicht theoretisch sichtbar alle Christen ohne jeden Unterschied umfassen, und fast 250 Millionen von ihnen gehören der orientalischen Überlieferung an. Höheres Interesse christlicher Einheit, von allem irdischen und zeitlichen Verlangen losgelöstes Interesse, hinreißendes Interesse, das jedes christliche Herz in Begeisterung erhebt! Dieses höhere Interesse der christlichen Wiedervereinigung nun fordert, daß Wir den hervorragenden Platz betonen, den in der Einen Kirche die Apostolischen Patriarchen des Orients einnehmen müssen, einen Platz, der ihnen von Rechts wegen zukommt." [Unter Apostolischen Patriarchen sind die alten orientalischen Patriarchate von Jerusalem, Antiochien und Alexandrien zu verstehen, die auf die frühesten christlichen Zeiten zurückgehen — dagegen nicht alle übrigen Patriarchate des Ostens.]

„Dieser Untersuchung haben Wir Uns in jenem Geist des Glaubens, der Liebe und der Ehrfurcht gewidmet, der jede Untersuchung in kirchlichen Fragen leiten muß, mit jenem vollen Vertrauen, das Wir in Seine Heiligkeit den Vater aller Christen, Papst Pius XII. in Rom, setzen, dessen Primat und universelle Jurisdiktion Wir aus vollem Herzen bekennen. So sind Wir denn einerseits orientalische Christen und als solche fest in unsern Traditionen, unsern Sitten, dem Geist unserer Orientalischen Kirche verankert, die als erste das Christentum in der Welt verbreitet hat; und anderseits sind wir als Katholiken fest mit dem Stuhl des römischen Papstes verbunden und vertrauen auf die uneingeschränkteste Weise den Versprechungen, die er und seine Vorgänger Uns gegeben haben ..."

Tatsächlich geht die Bedeutung des Synods der melkitisch-katholischen Kirche in Kairo weit über eine Untersuchung

der Anpassungsmöglichkeiten des neuen Kirchenrechts, das für die gesamten Ostkirchen gemeinsam gelten soll, an die lokalen Verhältnisse und die Überlieferungen einer besonderen Kirche, hier der melkitischen, hinaus. Einige dieser Bestimmungen erschienen dem griechisch-katholischen Episkopat — wie „Informations Catholiques Internationales" (Nr. 75 vom 1. 7. 58) sagen — als eine Erhebung nicht nur des Papstes — dessen Primat in keiner Weise bestritten wird —, sondern der lateinischen Kirche als solcher über die orientalischen Kirchen, was dem überlieferten Statut der Verbindung jener Apostolischen Kirchen mit dem Nachfolger Petri widerspreche. „Dieses Absinken der Ostkirchen auf den zweiten Rang", so heißt es dort weiter, „läßt sich historisch und psychologisch durch die Tatsache erklären, daß, nachdem das Große Schisma von 1054 die Einheit der Kirche zerbrochen hatte, die katholische Kirche fast ausschließlich auf ihre lateinischen Elemente in ihrer gemeinsamen Abhängigkeit von dem einzigen Apostolischen Stuhl in Rom zusammenschmolz. Die zahlenmäßig geringe Bedeutung der orientalischen Gemeinschaften, die in letzter Zeit in die Verbundenheit mit Rom zurückgekehrt sind, ihre Isolierung in politisch und wirtschaftlich von europäischen Nationen beherrschten Gebieten, in denen zudem zur Zeit der Kreuzzüge eine lateinische Hierarchie errichtet worden war, führte nur zu leicht dazu, sie praktisch als ‚quantité négligeable' zu betrachten."

Der Vortrag Msgr. Medawars

Das gesamte Problem des Wesens und der Bedeutung der mit Rom vereinten Ostkirchen kam außerordentlich deutlich in einem Vortrag zur Sprache, den Msgr. Medawar, Auxiliarbischof Seiner Seligkeit des Patriarchen Maximos IV., vor einer Versammlung der Priestervereinigung „Amitié sacerdotale" in Kairo am 14. Februar 1958 gehalten hat. „Irénikon", die Zeitschrift der belgischen Benediktiner-Priorei Chevetogne, deren Hauptanliegen die Arbeit für die Wiedervereinigung mit der Ostkirche ist, hat diesen Vortrag um seiner Bedeutung willen im vollen Wortlaut wiedergegeben („Irénikon", T. 31, 2. Trimester, Juli 1958, S. 235—245). Ein Kommentar ist nicht dazugegeben. Wir können nur die wichtigsten Gedankengänge dieses Vortrages hier zur Kenntnis geben.

Um seinen Zuhörern eine Vorstellung von der Arbeit des soeben beendeten Synods zu vermitteln, teilt Msgr. Medawar ihnen mit, die neue Sektion des Kirchenrechts für die Ostkirchen weise an 45 Stellen auf die Sonderrechte der einzelnen orientalischen Kirchen hin, mit denen das neue Recht in Übereinstimmung gebracht werden müsse. Der Synod habe eine Liste dieser 45 Stellen bearbeiten müssen. Zweitens habe ein Exposé über acht wichtige Neuerungen vorgelegen, die das neue Motuproprio mit sich bringe. Bei diesen Fragen handle es sich u. a. um solche der Ehrentitel, des kirchlichen Zölibats, der Verpflichtung zum Gottesdienst, der Tracht des Klerus, der Rechte des Patriarchen gegenüber jenen seiner Gläubigen, die außerhalb des Patriarchats lebten, um gewisse Privilegien, um die Bischofswahl, um die Rückkehr zur katholischen Einheit usw.

Von all diesen Fragen hat sich der Synod auf seiner kurzen Tagung nur mit drei Punkten eingehend befassen können, und zwar: 1) mit den dem Klerus auferlegten Pflichten, da diese mit dem 25. März in Kraft treten. Die diesbezüglichen Entschließungen sollten dem Klerus zu gegebener Zeit bekanntgegeben und erklärt werden; 2) mit der Rückkehr nichtkatholischer Christen zur katholischen Einheit; und 3) mit dem Platz, den der Orient in der katholischen Kirche einzunehmen das Recht hat, im Vergleich zu dem, den ihm das neue Kirchenrecht einräumt. Diese beiden letzteren Punkte sind von prinzipieller Bedeutung für das Verhältnis der unierten Ostkirchen zur lateinischen Kirche überhaupt und wohl auch — jedenfalls nach der Überzeugung der unierten Christen des Ostens — für die Zukunft des gesamten Wiedervereinigungsstrebens zwischen Ost- und Westkirche.

Die Rückkehr nichtkatholischer Christen zur katholischen Einheit

In der Frage der Rückkehr einzelner nichtkatholischer Christen in die katholische Kirche hat das neue Kirchenrecht für die Ostkirchen eine Bestimmung aufgehoben, die seit Leo XIII. gültig war. „Seit der Enzyklika *Orientalium Dignitas* Leos XIII. von 1894 hatte das Kanonische Recht eine ganz natürliche Regel angenommen, nämlich die, daß die Christen bei der Rückkehr in die katholische Kirche ihren Ritus beibehalten mußten. Das ist gerecht und vernünftig. Es ist jedoch für niemanden ein Geheimnis, daß diese Regel von den Parteigängern der Latinisierung systematisch und selbst mit Gewalt bekämpft worden ist: Sie denken, man sei nicht richtig katholisch, wenn man nicht dem lateinischen Ritus angehört. Doch trotz aller Angriffe auf diese Regel und trotz der unzähligen Verstöße, die gegen sie begangen worden sind, blieb sie ein Bestandteil der kirchlichen Gesetzgebung, und sie hat uns als Stütze gedient, um uns gegen widerrechtliche Eingriffe zu verteidigen. Diese gerechte, vernünftige, natürliche Regel hat die neue Gesetzgebung abgeschafft und an deren Statt festgesetzt, daß ein nichtkatholischer Angehöriger der Ostkirchen, wenn er in die katholische Kirche zurückkehrt, den Ritus wählen kann, den er will (oder vielmehr, den man für ihn will)."

„Was diese Maßnahme besonders kränkend macht, ist, daß sie eine wirklich unzulässige Scheidung zwischen katholischen Riten einschließt. Denn die Maßnahme findet nur zu ungunsten der orientalischen Riten und zugunsten des lateinischen Ritus statt: § 1, can. 11, der die freie Wahl des Ritus gestattet, hat nur die ‚nichtkatholischen Getauften der orientalischen Riten', die Aufnahme in die katholische Kirche finden wollen, im Auge. Man kann daraus also folgern, daß die Protestanten, die ja nicht einem orientalischen Ritus angehören, keine Wahl hinsichtlich des Ritus, den sie annehmen wollen, haben: wenn sie katholisch werden, müssen sie lateinisch werden. — Warum diese schreiende Ungleichheit, diese unerträgliche Parteilichkeit?"

„Die Bestimmung des § 1, can. 11, ist ein Dolchstoß gegen die Entwicklung und selbst gegen das Fortbestehen einer orientalischen Kirche innerhalb der Katholizität. Die Frage ist zu wichtig und zu heikel, als daß ich sie jetzt hier in wenigen Sätzen behandeln könnte. Ich kann Ihnen nur sagen, daß Rom uns auf unsere Proteste hin erklärt hat, die neue Regelung sei auf Bitten der amerikanischen Bischöfe getroffen worden und finde im Orient keine Anwendung: dort bleibe die Regelung von *Orientalium Dignitas* gültig. Aber auch in Amerika müssen die Rechte der orientalischen Kirche denjenigen

gleich sein, die die lateinische Kirche im Orient genießt. Jede Diskriminierung unter den Riten ist unerträglich."

Der Rang der Ostkirchen in der Katholizität

Über den dritten Punkt, den der Synod erörtert hatte, verbreitet sich Msgr. Medawar etwas eingehender. Es ist die Frage nach dem Rang und der Würde, die den orientalischen Kirchen in dem neuen Kirchenrecht eingeräumt werden: eine Frage, die für die Orientalen von größter Bedeutung ist.

„Es gibt", so sagt Msgr. Medawar, „heute mehr als 460 Millionen Katholiken in der Welt, von denen nur rund 10 Millionen einem orientalischen Ritus angehören. Anderseits zählt man mehr als 250 Millionen Orthodoxe mit östlichem, zu überwältigender Mehrzahl mit byzantinischem Ritus. Die übrigen setzen sich aus ungefähr 10—12 Millionen Kopten und Äthiopiern, 3—4 Millionen Armeniern, höchstens einer Million syrischer Jakobiten und Nestorianern zusammen. Alle diese Christen sind dazu bestimmt, sich zu vereinigen, eine einzige Kirche zu werden, gemäß dem Willen Unseres Herrn Jesus Christus, zu der von Seiner Vorsehung bestimmten Stunde. Neben dem übernatürlichen Mittel des Gebets, dem intellektuellen Mittel des Studiums ist es unsere Pflicht, den Weg dieser Wiedervereinigung psychologisch vorzubereiten, die Bahn frei zu machen, indem wir sie von aller Art Hindernissen befreien, die sie einengen und versperren. Diese Hindernisse sind vor allem die Vorurteile, das Unverständnis, die gegenseitigen Mißverständnisse. Das beste Mittel, den guten Willen und die Reinheit der Absichten der katholischen Kirche zu beweisen, besteht darin, den Christen zu zeigen, wie Rom die wiedervereinte Kirche zu organisieren gedenkt, welchen Platz sie darin den Ostkirchen einräumen will."

„Dieser Platz ist nicht erst zu schaffen, er ist durch eine mehr als tausendjährige Überlieferung festgesetzt, durch Entscheidungen der Ökumenischen Konzile, durch zweiseitige Verträge, die zwischen den beiden Teilen der Christenheit geschlossen worden sind, durch feierliche Versprechungen der Päpste, durch schriftliche Versprechen, die uns anläßlich der Arbeiten bei der Kodifizierung des orientalischen Kirchenrechts seit 1929/30 gemacht worden sind, und durch die offiziellen Erklärungen, die der Kardinal-Präsident der Kodifizierungskommission nochmals unserm Patriarchen gegenüber im Jahre 1939 abgegeben hat, indem er ihm versicherte, die Orthodoxen würden, wenn sie das neue Kirchenrecht sähen, nicht zögern auszurufen: ‚Das ist unser Gesetz! Das ist die Stimme unserer Väter!' Dieser Platz des Orients innerhalb der katholischen Kirche gehört zu den ehrwürdigsten, da er die Apostolischen Patriarchate des Orients betrifft, die ihre Würde mit dem Papst in Rom und nach ihm tragen — seine ganz besondere persönliche Autorität wird dabei in keiner Weise angetastet. — Dieser Platz betraut sie mit der Sorge um die Lenkung der Kirche und erkennt ihnen den ersten Rang unmittelbar nach dem Papst ohne Zwischenglied zu. Diese Anerkennung des ersten Ranges und Vortritts ist kein Selbstzweck, sie ist nur die Folge des Platzes, den die Patriarchen des Orients in der Universellen Kirche einnehmen."

„Aber anstatt der orthodoxen Welt diesen Platz, auf den sie innerhalb der Einen Kirche ein Anrecht hat, zu zeigen, führt ihr das neue Kanonische Recht, das durch das Motuproprio *Cleri Sanctitati* eingeführt wird, herabgesetzte Patriarchen vor, denen man wohl gewisse Vorrechte rein historischer Ordnung einräumen will, deren wichtigste Vorrechte jedoch voraufgehender Autorisierung oder nachträglicher Bestätigung unterliegen sollen. Bei dieser Auffassung von der Institution der Patriarchen war es nur natürlich, daß ihnen in der Rangordnung ein vom Papst sehr weit entfernter Platz zugewiesen wurde. Diese ehrwürdigen Vertreter des authentischen apostolischen Christentums, diese Häupter von Getauften, die als erste den Namen Christen trugen und in Antiochien mit dem hl. Ignatius als erste das Wort katholisch aussprachen, diese Nachfolger der Kirchenväter und Glaubensbekenner, diese Abkömmlinge von Märtyrern, die für den Namen Christi und sein Kreuz alle Arten von Verfolgung und Schimpf erlitten haben und bis heute erleiden, diese Häupter der Mutterkirchen, die das Licht des Christentums in der ganzen Welt verbreitet haben, lange ehe der fürstliche Rang des Kardinalats geschaffen war, diese lebenden Sinnbilder der katholischen Einheit des Glaubens und der Moral in der notwendigen Verschiedenheit der Sitten, Disziplin oder Riten, diese Repräsentanten des christlichen Widerstands und der Erhaltung der christlichen Gegenwart in den Ländern des Islams — welchen Platz räumt ihnen das neue Kanonische Recht in der kirchlichen Hierarchie ein? Ohne diesem ganzen Erbe an Heiligkeit und Ehrwürdigkeit noch allem, was sie für die Zukunft darstellen, Rechnung zu tragen, weist das neue Kanonische Recht ihnen ihren Rang nicht nur nach sämtlichen 72 römischen Kardinälen, sondern auch nach den Hunderten von Apostolischen Legaten an, selbst wenn diese nur Priester sind, und zuweilen sogar hinter einfachen Bischöfen des lateinischen Ritus! Und warum? Aus dem einzigen Grund, weil sie mit Rom uniert sind! Die getrennten Kirchen genießen all jene Ehren, die ihnen geschuldet werden und die für ihre Erhaltung und die Verteidigung der Interessen ihrer Gläubigen in diesem mohammedanisch gewordenen Orient nötig sind, während die katholischen Patriarchen mehr und mehr eine ‚capitis diminutio' erfahren und ihre Rolle in der Kirche und in der Gemeinschaft mehr und mehr verkleinert wird. Und auf diese Weise will man für die Wiedervereinigung der Christen arbeiten!"

„Ach, diese Sorge um die Wiedervereinigung! Wie verschieden wird sie empfunden! Erlauben Sie, daß ich Ihnen ein Wort wiedergebe, das mir einmal unser ehrwürdiger Patriarch gesagt hat: ‚Jedes Jahr', sagte er, ‚wenn die Unionswoche [18.—25. Januar] wieder naht, bin ich von einem Gefühl der Scham erfüllt, wenn ich daran denke, daß unser Unverständnis uns mündliche Gebete rezitieren und schöne Vorträge anhören läßt zugunsten der Wiedervereinigung der Kirchen, während wir in der Praxis lauter Taten begehen, die den Graben zwischen ihnen immer mehr vertiefen!'"

„Diejenigen, die die hier beschriebene Tradition nicht im Blut haben, die nicht durch tausend Bande mit den 250 Millionen Orthodoxen verbunden sind, können nicht wie wir den unendlichen Schmerz empfinden, den eine solche Gesetzgebung den Orientalen bereitet, noch den neuen tiefen Graben, den sie zwischen ihnen und der katholischen Kirche aufreißt. Doch wir, die griechisch-melkitischen Katholiken, wir können gegenüber diesem Unglück nicht gefühllos bleiben, wir können nicht nicht reagieren. Diese Reaktion haben wir auf unserm Synod zum Ausdruck gebracht ... Wir haben Seiner Heiligkeit

dem Papst einen Synodalbrief unterbreitet, den wir ihm durch einen besonderen Boten, Erzbischof Hakim von Galiläa, zugestellt haben. Alles, was wir heute sagen können, ist, daß der Papst wahrhaft der Allgemeine Vater ist, daß man Gerechtigkeit findet, wenn man sich an ihn wendet, und daß die Aufnahme, die unsere Bitten gefunden haben, nicht nur verständnisvoll und ermutigend war, sondern daß auch unsere Beanstandungen unter günstigen Auspizien geprüft werden. Warten wir also mit Vertrauen den Ausgang ab."

Reaktion des Heiligen Stuhls

Nach den zuletzt angeführten Worten Msgr. Medawars muß man annehmen, daß die Anliegen der orientalischen Kirchen, so wie sie der Synod der katholischen Melkiten im Februar in Kairo formuliert und dem Heiligen Vater übermittelt hat, in Rom nochmals eingehend geprüft werden. Öffentlich ist bisher nur eine kurze „Interpretation" bekanntgegeben worden, die die Kommission zur Kodifizierung des östlichen Kirchenrechts im Namen des Papstes zu der Rangfrage zwischen Patriarchen und römischen Legaten formuliert hat. Sie ist in den „Acta Apostolicae Sedis" vom 21. August 1958 (S. 550) publiziert worden. Sie beantwortet den „vorgebrachten Zweifel": „Ob in can. 215, § 2, der lautet: ‚Auch wenn sie keinen Bischofsrang haben, haben die Legaten den Vorrang vor allen Hierarchen, die nicht die Kardinalswürde besitzen', diese Legaten auch den Vorrang vor den Patriarchen haben." Die Antwort lautet: „Negativ. Denn der Name Hierarch bezeichnet nicht auch die Patriarchen . . ." Auf päpstliche Veranlassung hin soll der betreffende Paragraph folgendermaßen abgeändert werden: „Auch wenn sie keinen Bischofsrang haben, haben sie doch den Vorrang vor allen Hierarchen, die nicht die Würde eines Kardinals oder Patriarchen besitzen, wenigstens soweit der Patriarch in seinem eigenen Gebiet bleibt und den Zeremonien und Offizien seines eigenen Ritus vorsteht; doch auch in diesem Fall haben die Legaten den Vorrang, wenn ihnen vom Oberhaupt der Kirche für besondere Handlungen ein bestimmtes Mandat mit Vorrang übertragen worden ist." Diese „Interpretation" ist vom 23. Juni 1958 datiert und von Kardinal Agagianian, dem Vorsitzenden der Kommission zur Kodifizierung des Kirchenrechts für den Orient, unterzeichnet. Man wird wohl annehmen dürfen, daß weitere Präzisierungen folgen, die die eigentlichen Anliegen der Ostkirchen betreffen.

Die orientalischen Kirchen und die „Lateiner"

Es ist aber sehr bezeichnend, daß in den lateinisch-katholischen Milieus zur Zeit des melkitischen Synods in Kairo eine wahre Kampagne von Verdächtigungen und Verketzerungen gegenüber der unierten Gemeinschaft gewütet zu haben scheint. Msgr. Medawar geht darauf noch zum Schluß seines Vortrags vor der Priestervereinigung der „Amitié sacerdotale" ein. „Ich schäme mich und bedaure, es sagen zu müssen", sagt er, „aber katholische Priester, deren Pflicht es wäre, sich gegenseitig zu helfen, oder deren Mission hier es ist, zur Hilfe der Ostkirchen zu arbeiten, sind in die Häuser der Griechischen Katholiken gegangen, um ihnen zu sagen, daß ihre Hierarchie im Begriff sei, schismatisch zu werden! Sie sagten ihnen, daß die griechisch-melkitischen Bischöfe den anti-westlerischen Unabhängigkeitsgeist der islamischen arabischen Staaten auf das kirchliche Gebiet übertrügen. Sie schämten sich nicht, Ordensschwestern zu bitten, sie sollten ihre Pensionäre beten lassen, daß die Griechisch-Katholischen sich nicht von Rom trennten. Bei jeder Gelegenheit haben sie überall angedeutet, daß die Mitglieder der griechisch-katholischen Hierarchie aus Stolz — der ‚superbia graecorum' — und unter dem Einfluß der ‚Engstirnigkeit' ihres Patriarchen sich, anstatt sich um die gegenwärtige schmerzliche Lage der Christen im Orient zu kümmern, wegen einer miserablen Rangfrage aufregten, um ihre kleinen Patriarchen vor den Vertretern des Papstes rangieren zu lassen!"

Derartige Argumente hat Msgr. Medawar selber bei seinen Familienvisiten in Heliopolis andauernd widerlegen müssen, und das gleiche hat ein anderer melkitischer Bischof von seinen Pastoralbesuchen in Zamalek und Garden City berichtet.

Dieses Mißtrauen der „Lateiner" gegenüber den östlichen Kirchen ist im übrigen überall zu finden, wo es katholische Kirchen östlicher Riten gibt. Es ist ein Zeichen der unendlichen Mühen, die die Annäherung zwischen Ost und West selbst da kostet, wo die Gemeinsamkeit der katholischen Einheit bereits besteht. Und es erklärt zu seinem Teil die Sorge der orientalischen Christenheiten um ihre volle Anerkennung innerhalb der Weltkirche.

Aus den Missionen

Die katholische Kirche auf Formosa (Taiwan). Missionsgebetsmeinung für Dezember 1958

Die ernste politisch-militärische Spannung in der Formosa-Straße, die seit vielen Wochen die Welt in Atem hält, veranlaßt viele Katholiken zu der besorgten Frage: Wie wird sich die Zukunft der katholischen Kirche auf Formosa gestalten? Im Grunde genommen ist Formosa nur eine der vielen Druckstellen des kommunistischen Machtblocks in Europa und Asien, an denen sich ein dritter Weltkrieg entzünden könnte. Seitdem die Chinesen vor noch nicht vier Jahren die intensive Beschießung Quemoys wieder eingestellt hatten, vergaßen viele, daß auch der Raum um Formosa eine Druckstelle ist, wie sie zur Zeit auch vergessen konnten, daß z. B. Südkorea oder Südvietnam sich in dauernder Bedrohung durch die kommunistische Expansion befinden, vom Nahen Orient und von der Bundesrepublik Deutschland ganz zu schweigen. Wenn auch der Druck — nach gegenseitiger Abstimmung unter den kommunistischen Führern — an einer Stelle zeitweilig nachläßt, so bleibt er doch potentiell bestehen, und die äußere Freiheit der katholischen Kirche in den bedrohten Gebieten hängt für die vorausschaubare nächste Zukunft davon ab, ob sich das labile Gleichgewicht zwischen den beiden großen Machtgruppen aufrechterhalten läßt. Was nach einem dritten Weltkrieg sein würde, kann niemand vorhersagen. Jedenfalls legt der Kommunismus überall, wo er zur Macht kommt, die Kirche in Fesseln, um sie zu korrumpieren oder zu vernichten. Käme er zur Herrschaft über die Insel Formosa, so ist mit Sicherheit anzunehmen, daß dort unter Überspringung der bisherigen Etappen des chinesischen Kirchenkampfes sofort versucht würde, die zur Zeit mächtig sich entfaltende Formosa-Kirche an die schismatische katholische Kirche des chinesischen Festlandes anzuschließen, die man zu bilden sich bemüht. Obwohl an jedem der politisch-militärischen Druckpunkte des Kommunismus besondere Bedingungen

bzw. Gegebenheiten bestehen, die Raum für die mannigfachsten Vermutungen über den Ablauf des Machtkampfes bieten, so ist für die Kirche in allen Fällen klar, daß in einem effektiv vom Kommunismus beherrschten Gebiet für sie keine Freiheit mehr besteht. Daher muß man aus kirchlicher Sicht ohne weiteres das Formosa-Problem im Rahmen der weltweiten Bedrohung der katholischen Kirche, die mit jeder Ausdehnung des kommunistischen Machtbereichs gegeben ist, sehen.

Der Prokurator der im Jahre 1954/55 neu begründeten Mission der deutschen Dominikaner in Süd-Formosa, ein alter China-Missionar, hat in einem Aufruf an die Freunde der neuen Mission zu Weihnachten 1956 (man beachte das Datum!) zum Thema der Gefährdung des katholischen Apostolats auf Formosa Gültiges gesagt: „Unter Ihren Bekannten gibt es vielleicht auch so ganz Gescheite, die Ihnen sagen: ‚Formosa? Damit ist es spätestens nächstes Jahr zu Ende. Es hat keinen Sinn mehr, die Formosa-Mission zu unterstützen.' Das sagen diese Gescheiten im Ton der Unfehlbarkeit schon seit einigen Jahren, obwohl *sie* es nicht wissen *können*. Jetzt will ich Ihnen aber einmal sagen, was *wir* wissen. Wir *wissen*, daß Formosa nicht gefährdeter ist als unser eigenes Vaterland. Wir wissen weiter, daß sich in Formosa eine Tür für uns aufgetan hat, ganz weit ... Wir wissen endlich, daß der Heiland gesagt hat: ‚Wirket, solange es Tag ist.' Und deshalb arbeiten wir auf Formosa, solange wir können. Und deshalb gehen wir durch die offene Tür ein, wie auch der Apostel Paulus durch offene Türen ging, wo immer er sie fand. Und er wußte dabei oft genug, daß ihn Verfolgung dahinter erwartete ..." Seit etwa acht Jahren hat sich die Katholikenzahl auf Formosa von 10 000 bis 12 000 auf 120 000 vermehrt. 80 000 Menschen nehmen zur Zeit Taufunterricht. Während auf der Insel, die etwas größer als die Niederlande ist und 10 Millionen Einwohner zählt, im Jahre 1950 40 Priester wirkten, sind es heute rund 500 aus 16 Nationen und aus 20 Missionsgesellschaften. Keine Mission der Neuzeit hat in so kurzer Zeit und auf so kleinem Raum einen solch außergewöhnlichen Zuwachs von Missionaren erlebt. Während bei Kriegsende die vielleicht 5000 damals vorhandenen, in kleinen Gruppen verstreuten Katholiken in einer einzigen Apostolischen Präfektur zusammengeschlossen waren, bestehen heute fünf Missionssprengel. Die Hauptstadt Taipeh ist Sitz eines chinesischen Erzbischofs. Wie diese Entwicklung vor sich ging, worauf die Erfolge zurückzuführen sind, wie sie gewertet werden müssen und vor welche Probleme sich die Formosa-Mission gestellt sieht, mögen die folgenden Zeilen dartun.

Geschichtlicher Rückblick

Die erste Berührung Formosas mit dem Christentum brachte die spanische Kolonialexpansion. Im Norden der Insel faßten im Jahre 1624 die Spanier Fuß, denen von Manila aus zwei Jahre später spanische Dominikaner folgten. Zwei Jahre vor den Spaniern waren aber im Süden die calvinischen Holländer gelandet, die 1642 die Spanier verjagten und die katholische Missionsarbeit unmöglich machten. Die Holländer mußten 1662 verschwinden, als nach dem Sturz der Ming-Dynastie in China chinesische politische Flüchtlinge sich unter dem General Kokusen-Ya (oder Koxinga) Formosas bemächtigten und damit die Insel mit China politisch in Verbindung brachten. Koxinga suchte von Formosa aus die Ming-Dynastie wiederaufzurichten — eine seltsame Parallele zum heutigen Versuch Tschiangkaischeks, die Kuomintang und den chinesischen Nationalismus im roten China wieder aufzurichten. Koxinga rottete den Katholizismus gänzlich aus. Politisch erreichte er sein Ziel nicht. Die neue Mandschu-Dynastie verband Formosa 1683 mit dem chinesischen Reich. In den folgenden zwei Jahrhunderten, die politisch durch verschiedene Aufstandsversuche Formosas gegen die Beherrschung durch Peking gekennzeichnet waren, versuchten die spanischen Dominikaner mit bewundernswerter Zähigkeit immer wieder, die Kirche auf der Insel neu aufzurichten. Im Jahre 1859 gelang es ihnen endlich, sich wieder dauernd auf Formosa niederzulassen, und im Jahre 1872 konnten sie die erste Missionsstation eröffnen. Bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges waren sie praktisch die einzigen Seelsorger auf Formosa. Sie überstanden auch die 50 Jahre japanischer Herrschaft (1895—1945), die das Ergebnis der Chinesisch-Japanischen Krieges waren. Vielleicht hat die starke Beschränkung der Missionsarbeit durch die Japaner bewirkt, daß der Strom der europäischen Missionare an Formosa vorbei *nur* zum Festland ging. Vielleicht glaubte man auch, daß die Entscheidung im Bemühen um Einpflanzung der Kirche in China nicht auf dem abseits der chinesischen politischen Entwicklung liegenden Formosa reiften. Die spanischen Dominikaner aber haben, auch als die spanische Weltmacht schon längst der Geschichte angehörte, mit einer Zähigkeit sondergleichen über drei Jahrhunderte um diese Insel gerungen. Aus ihrem Sprengel, der Apostolischen Präfektur Kaoshung im Süden, wurde die neue kirchliche Organisation von 1949 herausgeschnitten. Diesen Priestern zollte die Agenzia Fides (6. 9. 58) folgendes Lob: „Bis 1953 dominierte die protestantische Mission auf Formosa, aus dem einfachen Grunde, weil die 20 spanischen Dominikaner, die einzigen katholischen Priester der Insel, nicht gleichzeitig überall sein konnten. Man muß dennoch die prachtvolle Arbeit dieser Handvoll Männer laut verkünden. Zu Fuß, zu Pferd, auf dem Fahrrad und mit dem Autobus waren sie dauernd unterwegs, gaben Religionsunterricht, tauften, segneten Ehen ein und gaben den Toten das priesterliche Geleit. Sie hinterließen zahlreiche Inseln christlichen Lebens, die später die Keimzellen blühender Pfarreien wurden."

Im Jahre 1949 flüchtete Tschiangkaischek, von den Kommunisten an die Küste gedrängt, mit 600 000 Mann seines einst auf 6 Millionen geschätzten Heeres sowie mit dem Rest seiner Beamten nebst deren Familien nach Formosa, gefolgt von mehr als 1,5 Millionen Flüchtlingen. Unter letzteren befanden sich nach glaubwürdigen Schätzungen nur 3000 Katholiken. Die Zahl war so klein, weil die Masse der chinesischen Katholiken der Bauernbevölkerung angehörte, die sich an der Flucht nur in geringem Maße beteiligte. Die folgenden Jahre brachten dann die Vertreibung der europäischen Missionskräfte aus China. Viele von ihnen gingen direkt oder auf dem Umweg über einen kurzen Europa- oder Amerikaaufenthalt nach Formosa. Es waren fast alles Veteranen der Chinamission, die jegliche Not und Entbehrung, Kerker, Mißhandlung und seelische Tortur hinter sich hatten. Sie wollten auf der Insel ihr Bekehrungswerk an den geflüchteten Festlandschinesen (in Formosa „Mainlanders" genannt) und an den 8 Millionen Taiwan-Chinesen, Nachfahren seit dem 15. Jahrhundert meist aus Südchina eingewanderter Chinesen, fortsetzen. Unter diesen Missionaren befanden sich zahlreiche Bischöfe der Chinamission, die bei der

Neuaufteilung der Missionsgebiete Formosas die Verwaltung der Sprengel übernahmen oder sich in vorbildlicher Demut bereitfanden, unter einem anderen Bischof die Leitung eines Bezirks zu übernehmen. Eine der neuen Apostolischen Präfekturen wurde chinesischem Weltklerus übergeben. Die Erzdiözese Taipeh erhielt, wie schon erwähnt, einen chinesischen Erzbischof (Msgr. Joseph Kuo aus der seinerzeit von Erzbischof Costantini gegründeten chinesischen Kongregation der Jünger des Herrn). Der unerwartete Erfolg der Mission führte zur Sendung von weiteren Hilfskräften nach Formosa, die zum Teil noch nie in der Chinamission eingesetzt waren. Die Zahl der chinesischen Priester, die nach Formosa gingen, war relativ gering, da das Gros dieser Priester bei ihrer Herde in China bleiben mußte. Von den 500 Missionspriestern dürften 150—160 Chinesen sein. An dem Aufbau der Mission beteiligten sich auch die weiblichen Orden. Man zählte am 17. Mai 1958 279 Ordensfrauen, darunter 155 Chinesinnen. Brüdermissionare mögen etwa 40 auf Formosa sein. Das stärkste Priesterkontingent stellen Jesuiten (124). Dann folgen Weltpriester (97), Maryknoller (69), Dominikaner (42), Franziskaner (29) usw. 80 Prozent der ausländischen Priester sind Europäer, 20 Prozent Amerikaner. Die letzten Erhebungen geben 22 deutsche Priester und den einen oder anderen Österreicher als auf Formosa tätig an. Die deutschen Priester sind Dominikaner und Franziskaner, deren neue Arbeitsfelder im Süden liegen, sowie 3 Steyler Patres, die bald weitere Hilfe erhalten sollen.

Die großen Erfolge unter den Flüchtlingschinesen

Die alten Chinamissionare haben von Anfang an durchaus nicht mit gesammelter Kraft nur die Festlandschinesen missioniert. Auch heute ist nur eine kleine Zahl von ihnen in diesem Apostolat ausschließlich tätig, während höchstens hundert sich *teilweise* den Flüchtlingen widmen. Woher nun die großen Erfolge, die in den zurückliegenden Jahren in der Konversion Tausender von „Mainlanders" aus allen Schichten, vornehmlich aber den gebildeten Kreisen, führten? Gewiß, die Missionare kannten teilweise die Dialekte der Flüchtlinge. Aber auch hier bestanden Schwierigkeiten genug, da unter den Flüchtlingen sich Menschen aus allen Gebieten Chinas befanden und die Missionare aus dem Norden die südlichen Dialekte nicht verstanden. Die Grundtatsache war, daß diese Menschen zu den Missionaren kamen, nicht die Missionare zu ihnen. Sie hatten Vertrauen zu ihnen. Sie waren Leidensgenossen, kannten ihre Heimat, ihre Sitten und Gebräuche, und man rechnete es ihnen hoch an, daß sie den Flüchtlingen in die neue Heimat gefolgt waren. Viele waren auch auf dem Festland (Schulen!) mit den Missionaren in Berührung gekommen. Das Vertrauen allein kann aber die Konversionen nicht erklären. Auch nicht die Bewunderung für eine Kirche, die bis aufs Blut dem Kommunismus widerstand. Der letzte und tiefste Grund für die Hinwendung zur katholische Kirche war das Verlangen, eine seelische Leere mit neuen Werten zu erfüllen. Diese Menschen fühlten sich aus dem Netz der traditionellen sozialen und religiösen Bindungen herausgerissen, die in China so außerordentlich stark waren und jegliche Konversion so schwer machten. Ein gleichartiges neues Netz von Bindungen nahm sie auf Formosa nicht auf. Die religiösen, oft primitiven Praktiken der in ihren Augen zurückgebliebenen ortsansässigen Chinesen, die den ganzen riesigen Umbruch seit 1911 nicht oder nur am Rande mitgemacht hatten, konnten sie nicht verlocken, nachdem sie das ganze Gebäude der ererbten Lebensformen im Anprall des Kommunismus in den Staub hatten sinken sehen. Es begegneten sich zwei Welten im gleichen völkischen Chinesentum, die einander nicht verstanden. In der Psychologie dieser Menschen, die tiefste Erschütterungen hinter sich hatten, die mit dem kommunistischen Weltbild in Berührung gekommen waren und den Sturz eines Regimes erlebt hatten, das in seiner Unzulänglichkeit und Kompromißfreudigkeit das ererbte ethische System des Konfuzianismus nicht retten konnte, machte sich bemerkbar, wie sehr doch der Konfuzianismus die Substruktur der chinesischen Seele war. Seine echten Werte wollten sie für sich über die Katastrophe hinüberretten. Sonst wären sie ja nicht geflohen. Irgendwie empfanden sie nun, daß ihr altes Weltbild einer Aufnahme und Überhöhung durch die katholische Lehre fähig war, daß sie Katholiken werden und Chinesen bleiben konnten und daß die katholische Lehre den Halt bot, den die fragwürdig gewordenen gesellschaftlichen Ordnungen nicht geben konnten. Es kam so zu einer „Neues-Leben-Bewegung" auf Formosa, die an Tiefe weit über jene Bewegung gleichen Namens hinausragte, in der sich ideal gesinnte Reformer auf dem Festland für die Erneuerung des konfuzianischen Geisteserbes Jahrzehnte vorher eingesetzt hatten.

Der Einbruch in die religiöse Welt der Taiwan-Chinesen

Das Erscheinen mehrerer tausend Festlandskatholiken aus fast allen chinesischen Gesellschaftsschichten sowie zahlreicher chinesischer Priester und sogar chinesischer Bischöfe hat die heidnischen Taiwanesen ebenso überrascht wie die Tatsache, daß sich vor ihren Augen eine spontane Konversionsbewegung unter den nichtchristlichen Flüchtlingen entfaltete. Sie hatten bisher die katholische Kirche für eine unbedeutende Ausländerkirche gehalten, die sich in Jahrhunderten nicht zu entfalten vermochte. Über die Gründe, warum sie nun gesteigertes Interesse für die Kirche zeigten, hat man mancherlei Vermutungen angestellt. Sicher ist nur, daß die Bewegung unter den „Mainlanders" eine zweite Bewegung unter den Taiwan-Chinesen in Gang brachte, die bisher von der westlichen Zivilisation und vom modernen Säkularismus wenig berührt waren und noch keine religiöse Krise erlebt hatten. Ahnendienst und abergläubische Kulte waren bei ihnen noch sehr in Blüte, und ihr Land war mit gutbesuchten taoistischen und buddhistischen (weniger mit konfuzianischen) Tempeln stellenweise dicht besetzt. Das chinesische Sozialsystem zeigte bei ihnen bis dahin noch keine Risse. Hier konnte die Mission kaum auf ein selbständiges Ausbrechen einzelner Menschen aus dem religiös unterbauten Gesellschaftssystem rechnen. Man mußte hier dieselben Widerstände wie im alten China erwarten. Die Missionare bemühen sich deshalb, soziale Gruppen (Familien, Sippen, Dörfer) zu gewinnen. Wenn dies hier und da in überraschendem Umfang gelang, so darum, weil die Idylle des formosanischen altchinesischen Lebens durch die großen Ereignisse des letzten Jahrzehnts gründlich zerstört wurde. Die neue Zeit und das unaufhörliche Eindringen der technischen Zivilisation, deren Vermittler die Amerikaner sind, fordern neue Orientierungen auch auf geistigem Gebiete. Man sah die katholische Kirche frei im Lande wirken, von einer Regierung wohlwollend geduldet, die altchinesische Werte vor dem Untergang retten will und

doch dem Neuen aufgeschlossen ist. Das alles mag dazu beigetragen haben, daß die Mission heute auch unter den Taiwan-Chinesen jährlich Tausende von Katechumenen zählt. Die Missionare waren durch diese Entwicklung etwas überrascht. Es fehlt überall an Priestern, die in den Dialekten der Taiwan-Chinesen (besonders im Hakka- und Amoy-Dialekt) bewandert sind und die vor allem sich schnell den sehr schwierigen formosanischen Hollo-Dialekt aneignen können. Dutzende von Missionskräften schulen sich jetzt in „Taiwan-Chinesisch", besonders junge, die neu eingereist sind. War im Anfang der prozentuale Anteil der Taiwanesen an den Konversionen gering, so stieg er von Jahr zu Jahr und scheint allmählich die Zahl der Bekehrungen aus den Kreisen der „Mainlanders" zu übersteigen.

Die Massenbekehrungen bei den Ureinwohnern

Die überraschendsten und zahlenmäßig bedeutendsten Erfolge erzielt seit einigen Jahren die katholische Mission bei den Ureinwohnern, die bisher nur einmal in früherer Zeit Gegenstand eines sehr begrenzten katholischen Missionsversuchs waren. Diese Ureinwohner, deren Zahl auf 150 000 geschätzt wird, sind malaiischen Ursprungs. Stammesmäßig gegliedert und eigene Dialekte sprechend, leben sie in den waldreichen Gebirgen der Insel. Seit 1953 sind von ihnen jährlich fast 10 000 zur Kirche gestoßen. Aus einer katholischen Gemeinschaft von 550 Seelen und von 120 Katechumenen ist hier eine solche von 22 766 Katholiken und 30 065 Taufbewerbern geworden. Ein derartiger Erfolg in einer der Mission bisher so fremden Umwelt wurde unter den seltsamsten äußeren Umständen mit armseligen Mitteln erzielt. Da man zunächst nicht mit Schulen beginnen konnte, errichtete man überall in den Dörfern kleine Holzkirchen, die von einem großen Kreuz überragt werden, um den Massen der Konvertiten wenigstens einen Gottesdienstraum zu bieten: insgesamt 320. Beim Religionsunterricht bedienten sich die Missionare zunächst sprachkundiger Katechisten. Diese Ureinwohner waren einst Kopfjäger, und die Missionare fanden vor einigen Jahren bei der Kontaktnahme weitverbreitete Trunksucht und eine sehr dürftige Ehemoral. Die Japaner haben währen der Zeit ihrer Herrschaft die Bergbewohner in blutigen Kämpfen unterworfen. Der chinesischen Kultur gegenüber waren sie stets unzugänglich. Über die Gründe für die Massenkonversionen hat Msgr. A. J. Vérineux aus der Missionsgesellschaft von Paris, ein alter Chinamissionar und Hauptorganisator dieser Ureinwohner-Mission, in Fides-Documentazione vom 24. Mai 1958 eine Studie geschrieben. Er erklärt offen, die Ursachen dieser Bewegung, soweit menschliche Faktoren in Frage kommen, nur vermuten zu können. Die Missionare seien nicht die Schöpfer der Bewegung gewesen, sie hätten nur auf der ganzen Linie sich bemüht, jenes „Allen-Alles-Werden" zu verwirklichen, „das nicht immer üblich war — man muß es offen sagen —, als wir uns noch auf der anderen Seite der Formosa-Straße im Festlandschina befanden". Die Ureinwohner hätten sich als aufgeschlossene und recht lenkbare Menschen erwiesen, die keine religiösen Praktiken aufwiesen, aber von einem unbestimmten, bisher unbefriedigten religiösen Sinn erfüllt waren. Abseits der chinesischen Kultur lebend und von den Japanern erst nach Jahren blutigen Widerstandes unterworfen, hätten sie durch die Mission erstmalig Kontakt mit Leuten einer anderen Kultur erhalten, die sie achteten, ehrten und ihnen brüderlich halfen. Das führte zu einem Zivilisationsschock, zu dem Verlangen, eine höhere Form gesellschaftlichen Lebens zu erreichen. Msgr. Vérineux betont indes, daß die japanische Kolonialarbeit auf allen Gebieten den Ureinwohnern große Wohltaten brachte. Es fehlte nur eines. Die Japaner verstanden das Verlangen dieser Leute nach sittlich-religiöser Hebung nicht, oder wenn sie es ahnten, suchten sie es politisch für ihre Zwecke auszunutzen, indem sie den Bergbewohnern die japanische Religion aufnötigten. An dem Tage, wo die Japaner gingen, wurden die Jinja-Tempel vernichtet oder dem Verfall überlassen. Als Tschiangkaischek dann nach Formosa kam, gab er auch den Ureinwohnern die völlige religiöse Freiheit. Diese Freiheit nützten die Missionare zu einer Annäherung, die peinlich jedes Herauskehren einer kulturellen oder geistigen Überlegenheit vermied. Solches hatten diese „Primitiven" weder bei Chinesen noch Japanern erlebt. So ließen sie sich durch die Diener der katholischen Kirche zu einer christlichen Zivilisation und zum Christentum führen. Man hat den Leuten auch materiell geholfen, und das mag zu ihrer Entscheidung beigetragen haben. Aber Msgr. Vérineux glaubt seine Missionare hier auf dem rechten Wege. Sie befänden sich in guter Gesellschaft, nämlich jener Christi selbst. „Es gibt nach meiner Meinung", so fügt der Bischof hinzu, „wenige, die behaupten könnten, in China und anderswo einen Taufbewerber gesehen zu haben, der einzig aus einem übernatürlichen Beweggrund zu den Missionaren kam, ohne daß die ersten Schritte zur Wahrheit und zum Heil nicht mehr oder weniger von einem Anreiz, einer Anziehung natürlicher Art bestimmt gewesen wären." In den allerersten Monaten hätten die Leute noch nicht klar gesehen, was man ihnen geben und was man von ihnen verlangen würde. Das habe sich aber bald geändert, und die Mission gehe seitdem ihren Weg. — Nur die Zukunft kann zeigen, ob die Bekehrungen dauerhaft sind.

Probleme . . .

In einer Zeit, wo die katholische Mission in weiten Gebieten Asiens auf der Stelle treten oder schwere Rückschläge hinnehmen muß, ist die dreifache große Bekehrungsbewegung auf Formosa besonders von der Missionspresse als ein erlösendes Ereignis stark herausgestellt worden. Man darf aber auch die Zukunftsprobleme nicht übersehen. Die Frage der politischen Zukunft Formosas mag hier ausgeschaltet werden. Diese Zukunft kann so oder so die Missionsarbeit erleichtern, hemmen oder vernichten. Hinsichtlich des innerkirchlichen Aspekts der Lage werden von manchen sehr optimistische Prognosen gestellt. Man meint, wenn es so weitergehe, werde in zehn Jahren ein Drittel Formosas katholisch sein. Tatsache ist aber, daß die Kurve der Konversionen sich neuerdings deutlich abflacht. Hier wird das bekannte Phänomen der Erstickung der Mission durch ihre großen Erfolge sichtbar. Immer mehr Missionare werden durch die Seelsorge der Neuchristen gebunden, immer weniger für die eigentliche Missionsarbeit frei. Die große Zahl der Missionspriester darf uns nicht täuschen. Dutzende von Missionaren müssen erst gründliche Sprachstudien betreiben, sehr viele sind durch den Aufbau der Kultur- und Sozialwerke sowie durch Verwaltungsaufgaben gebunden. Die Heranbildung eines einheimischen Klerus steht noch in den Anfängen. Es gibt auf ganz Formosa nur 43 Gymnasiasten, die in der entfernteren Vorbereitung auf das Prie-

stertum stehen. Der Bau mehrerer sog. Kleiner Seminarien ist in Vorbereitung. Ein eigentliches Priesterseminar gibt es noch nicht. Die wenigen in Frage kommenden Priesterkandidaten studieren außerhalb Formosas. Es wäre wirklich zu überlegen, ob man so manche chinesische Priester, die zur Zeit in Europa oder Amerika beschäftigt werden, nicht nach Formosa schicken sollte. Der massive Einsatz westlicher Priester, den eine günstige politische Lage vorläufig noch gestattet, ehrt die abendländische Christenheit, ist aber kirchenpolitisch gesehen keine gute Lösung. Es wäre besser, wenn die Kirche dort Priester aus ebensoviel asiatischen Nationen ansetzen könnte wie zur Zeit aus europäischen und amerikanischen Ländern. Die Heranbildung eines einheimischen Klerus wird durch das ungelöste Problem der katholischen Schulen ungemein gehemmt. Die Volksschulen, die 94 Prozent aller Kinder erfassen — der Unterricht ist obligatorisch und unentgeltlich —, sind „materialistisch" (Msgr. Vérineux) oder „mehr als materialistisch" (Brief eines Missionars in „Ultramare", 17. 5. 58) eingestellt, was angesichts der Bestrebungen der Regierung, den Kommunismus radikal zu bekämpfen, mehr als verwunderlich erscheint. Auf jeden Fall bieten die staatlichen Volksschulen kein Klima, in dem Priesterberufe geweckt werden könnten. Die Mission hat heute die Freiheit, eigene Volksschulen zu errichten. Damit diese auch benützt würden, müßte der Unterricht unentgeltlich gegeben werden. Das bedeutete, daß das schmale Missionsbudget durch Schullasten fast aufgezehrt würde. Die Gründung von Mittelschulen ist aussichtsreicher, da hier gerne Schulgeld von den Eltern bezahlt wird. Mit katholischen Mittelschulen könnte man auch leicht Konvikte für Priesterkandidaten verbinden. Aber die Kirche besitzt erst drei (im Frühjahr 1959 vier) Mittelschulen für Knaben und nur eine für Mädchen. Bisher kam aus den staatlichen Mittelschulen dank einer vorzüglichen Organisation der Gymnasiastenseelsorge eine ganz erstaunlich große Zahl von Konvertiten. Aber diese Erscheinung, die mit der Intensität des geistigen Erwachens auf Formosa zusammenhängt, wird kaum lange anhalten. Die Meinung vieler Missionare ist, daß die Erfolge der Kirche in Formosa ohne katholische Schulen nicht gesichert sind. Eine wichtige Rolle in der Behebung der personalen Missionskrise müßte ein apostolisch geschultes Laienapostolat spielen. Die Legion Mariens arbeitet an vielen Orten tatsächlich ausgezeichnet. Aber man darf nicht vergessen, daß 90 Prozent der Katholiken Formosas Neuchristen sind. Auch hier ist übrigens ohne die katholische Schule wohl kein großer Fortschritt zu erwarten. Dazu müssen noch manche Fragen der kulturellen Akkommodation der Kirche gelöst werden, bevor die Laien unbeschwert ihren Glauben in den Kulturraum Formosas tragen können, der vielfach differenziert ist. Die Gründung einer katholischen Universität wird von Kardinal Tien stark befürwortet. Die Verwirklichung des von Rom grundsätzlich gebilligten Projekts stößt aber auf manche Schwierigkeiten. Im übrigen sind an verschiedenen Staatsuniversitäten katholische Priester und Ordensfrauen als Fachprofessoren tätig. Sie haben das Ansehen der Kirche erheblich gefördert. Eine gut organisierte Studentenseelsorge brachte sehr viele Konvertiten. Während ein Teil der alten Chinamissionare noch in den „klassischen Methoden" der Chinamission arbeitet, haben vor allem Jesuiten und amerikanische Maryknoller neue Wege beschritten. Durch eigene Rundfunksender bzw. regelmäßige Vorträge am staatlichen Rundfunk, durch kulturelle Anpassungsarbeit, Übersetzungen katholischer Standardwerke, schriftstellerische Tätigkeit, Korrespondenzkurse usw. suchen sie direkt auf die Faktoren der Meinungsbildung einzuwirken. Zu Taichung arbeiten 20 Jesuiten in einem Schriftstellerheim, das sich zu einem Sinologischen Institut entwickelt, an der Herstellung eines vielsprachigen chinesischen Wörterbuchs. Sie geben auch wertvolle chinesische Werke neu heraus, die im roten China vom Büchermarkt verschwanden, aber auf Formosa benötigt werden. Mit ihrer Buchproduktion beeinflussen sie sogar die große südostasiatische chinesische Diaspora. Das neue Zentrum dient auch der Verbreitung der Heiligen Schrift in chinesischer Sprache. Den ausländischen Priestern des Instituts stehen als Sachberater qualifizierte chinesische Priester und Laien zur Seite. Ein Pressezentrum der belgischen Patres von Scheut in Taipeh leistet vorzügliche Arbeit. Es bemüht sich besonders, junge Schriftsteller zu katholischer Buchproduktion aus chinesisch-christlicher Inspiration heraus zu veranlassen und diese Werke auf den Büchermarkt zu bringen.

Die protestantischen Missionen

Die dauernden Meldungen über die Fortschritte der katholischen Kirche in Formosa haben manche Leute zu der Auffassung gebracht, man könne in absehbarer Zeit ein „katholisches Formosa" erwarten, ähnlich den katholischen Philippinen. Man hat eben leider in unseren Pressemeldungen viel zuwenig auf die Existenz und die Ausbreitung der protestantischen Missionen hingewiesen. Wir können uns an den spektakulären Erfolgen nicht berauschen, wenn wir erwägen, daß nach protestantischen Quellen 35, nach katholischen sogar 63 protestantische Denominationen auf Formosa arbeiten. Der Unterschied der Zahlen beruht wohl darauf, daß katholischerseits auch die wilden Sekten mitgezählt wurden, die mit dem eigentlichen Reformationsprotestantismus kaum noch etwas zu tun haben. Es bestehen also mindestens 36 Gemeinschaften, die den Bewohnern Formosas erklären, ihre Form des Christentums sei die einzig richtige! In einer Notiz der Agenzia Fides aus Taipeh vom 6. 9. 58 wird gesagt, das Jahreswachstum der katholischen Kirche sei, an den Zahlen von 1957 gemessen, 39 Prozent, das der Protestanten nur 18 Prozent. Immerhin hätten also auch die nichtkatholischen christlichen Gemeinschaften einen erheblichen Auftrieb. Zudem besteht eine erhebliche Differenz in der Wertung der katholischen und protestantischen Missionserfolge, wenn man katholische und protestantische Quellen um Rat fragt. Die Agenzia Fides gibt 98 000 Protestanten an, die „Evangelische Missionszeitschrift" (April 1958) zählt 132 000 Getaufte, 100 000 Taufbewerber und 103 000 Kinder, die zum Teil getauft seien. Auch an der Ureinwohner-Mission sind die Protestanten beteiligt. Angeblich bestehen im Bereich dieser Bevölkerungsgruppe 315 protestantische Gemeinden mit 50 000 Christen. Die Protestanten geben aber selbst zu, daß es sich hier um eine von der presbyterianischen Kirche nicht mehr kontrollierte „Erweckungsbewegung" handelt, die dringend der Kontrolle durch die Kirche bedarf.

Die Presbyterianer sind wohl die stärkste evangelische Gemeinschaft auf Formosa. Sie arbeiten dort seit 1865 zielbewußt und unablässig. Jede ihrer Missionen gründete eine höhere Schule, die auf den Besuch der ganz modern

ausgestatteten beiden theologischen Seminare vorbereitet, denen die Mission unter den Chinesen einen gut ausgebildeten einheimischen Pfarrerstand verdankt. Im Bildungswesen sind die Protestanten den Katholiken mit einer Universität und mehreren Universitäts-Colleges eindeutig überlegen. Auf katholischer Seite gab es bisher nur ein Universitäts-College für Mädchen. Und während die Katholiken sich rühmen, überall auf der Insel neue, zum Teil große Kirchen zu bauen, sind auch die protestantischen Gotteshäuser sehr zahlreich. Man arbeitet sogar intensiv an ihrer Vermehrung. Der geistige Einfluß des Protestantismus in Formosa, wo viele hochgestellte Persönlichkeiten, darunter Tschiangkaischek, Methodisten sind, ist noch immer unvergleichlich größer als der katholische Einfluß. 60 Prozent der ausländischen Kräfte der Protestanten sollen übrigens Amerikaner sei. Die katholische Kirche wird große Anstrengungen machen müssen, um den Rückstand namentlich im gesamten Bildungswesen aufzuholen und die jetzt gewonnenen Positionen zu festigen.

Ökumenische Nachrichten

Zentralausschuß des Weltrats der Kirchen in Nyborg

Der 90köpfige Zentralausschuß des Weltrats der Kirchen, sein eigentlich beschlußfassendes Organ, war im Zuge seiner jährlichen Tagungen diesmal vom 21.—29. August 1958 in Nyborg auf Fünen, Dänemark, versammelt. Neben dem umfangreichen Programm seiner laufenden Arbeiten, die auf der letzten Tagung 1957 in New Haven unerledigt blieben (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 571, und 12. Jhg., S. 20 ff.), beging er das Gedenken an die vor zehn Jahren am 23. August 1948 in Amsterdam vollzogene Gründung des Weltrates, der beieinander geblieben ist, obwohl erhebliche Spannungen dogmatischer und politischer Natur und das nicht zu leugnende immer bedenklichere Ausweichen vor den schwer lösbaren Fragen der inneren Einigung im Glauben seine Arbeit belasten (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 222 ff.). Für das zweite Dezennium hat er sich neue Probleme auferlegt, darunter den organisatorischen Zusammenschluß mit dem Internationalen Missionsrat, gegen den von orthodoxer Seite sehr ernste Bedenken erhoben werden, und die Einbeziehung des Moskauer Patriarchats in die ökumenische Arbeit, worüber die nachfolgende Meldung über die Begegnung in Utrecht das Nähere berichtet. Diese war für die Tagung in Nyborg die große Sensation. Wenn es auch noch ungewiß ist, welche Form die gesuchten Kontakte mit der Russischen Kirche haben werden, so trifft doch das Urteil des Lutheranes Dr. Franklin Clark Fry, Vorsitzender des Zentralausschusses, sicher zu, wenn er dankbar feststellte, daß das Moskauer Patriarchat den Weltrat nicht mehr, wie noch bei seiner Gründung, als eine Organisation des westlichen Kapitalismus und westlicher Kriegstreiber betrachtet.

In seinem Jahresbericht, der u. a. den Gesprächen von Utrecht gewidmet war, erklärte der Generalsekretär, Dr. Visser 't Hooft, dem Rat sei abwechselnd und manchmal sogar gleichzeitig der Vorwurf gemacht worden, sich der Politik und Ideologie des Westens unterworfen oder aber kommunistischen Ideen die Tür geöffnet zu haben. Als die angemessene Haltung, diesen Vorwurf zu entkräften, bezeichnete er eine Unabhängigkeit, die nichts mit geistlichem Neutralismus zu tun habe, aber mit dem Bewußtsein, daß der Weltrat letztlich nur Gott Rechenschaft schulde.

Das Arbeitsprogramm

Das Arbeitsprogramm der Tagung war mit den schwersten Themen belastet, von denen nur wenige zur Entscheidung kamen, die meisten waren praktischer und politischer Natur. Aber die erste Aufgabe des Zentralausschusses liegt weniger darin, Entscheidungen zu treffen, als die Arbeit der einzelnen Abteilungen des Weltrates zu prüfen und zu beeinflussen, und das ist ein weites Feld. Zu den eigentlichen Glaubensfragen gehörte, daß man zur Erweiterung oder Ergänzung der vielumstrittenen „christologischen Basis" in Richtung auf eine klare trinitarische Formel offenbar noch kein Ergebnis fand. Es bleibt also dabei, daß dem Weltrat diejenigen Gemeinschaften beitreten können, „die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen". In der Aussprache über die Arbeit der Kommission „für Glaube und Kirchenverfassung" forderte der südindische Bischof Lesslie Newbigin, der inzwischen Präsident des Internationalen Missionsrates geworden ist, die theologischen Studien sollten stärker auf die schwebenden Unionspläne ausgerichtet sein, die in verschiedenen Gebieten ausgehandelt werden, darunter in Indien. Er mußte sich aber von Dr. Fry sagen lassen, daß nicht alle Kirchenunionen gut seien. Vor Nyborg hatte Bischof Newbigin auch die Landeskirchen der „Evangelischen Kirche der Union" in Deutschland besucht, um diese in eine internationale Organisation der Unionskirchen einzubeziehen.

Von besonderem Interesse dürfte auch für Katholiken der Beschluß sein, als Generalthema für die 3. Vollversammlung 1961 in Ceylon „Jesus Christus — das Licht der Welt" zu wählen, und nicht, wie vermutet, das Thema: „Die Herrschaft Christi über die Welt und die Kirche", über dessen schwerwiegende ekklesiologische und sozialethische Probleme und die ersten Ansätze einer Beteiligung katholischer Theologen an seiner Bearbeitung wir unlängst ausführlich berichtet hatten (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 435 ff.).

Große Bedeutung hatte die Diskussion eines schon in New Haven vorliegenden und auch diesmal nicht verabschiedeten Dokumentes über die Glaubensfreiheit, das ursprünglich einen teilweise agitatorischen Charakter gegen die Behinderung des Protestantismus in vorwiegend katholischen Ländern, vor allem Südamerika, hatte, aber unter dem Rat wahrhaft ökumenischer Geister wurde nunmehr ein Studium über die Glaubensfreiheit innerhalb der nichtchristlichen Religionen sowie in den kommunistischen Ländern eingeleitet. Auch wurde Klarheit über die Theorie und Praxis der Glaubensfreiheit gefordert, die sich die christlichen Gemeinschaften, einbegriffen die römisch-katholische Kirche, untereinander zugestehen sollten, indem sie erkennen, wie der dänische Lutheraner Professor N. H. Søe sagte, daß Christus nicht in himmlischer Pracht und weltlicher Würde kam, um alle Menschen zur Unterwerfung zu zwingen, sondern er kam in Knechtsgestalt und demütigte sich bis zum Tode am Kreuz. Diese Einsicht müsse die Grundlage echter Toleranz sein. An Aktuellem blieb nur ein neuer Protest gegen die immer noch anhaltende Bedrückung des „Protestantismus" in Kolumbien. Man gedachte in der Diskussion auch der bedrängten Lage der Christen in der deutschen Ostzone wie in Ungarn.

„Die Christen und die Verhütung von Kriegen im Atomzeitalter"

Im Mittelpunkt stand wie in New Haven (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 289) ein umfassendes und wohlabgewogenes Studiendokument über die Möglichkeit der Christen, einen Atomkrieg zu verhüten, an dem auch der deutsche Physiker Professor Carl Friedrich v. Weizsäcker maßgebend beteiligt war, sowie der Theologe Helmut Thielicke. Die Grundgedanken besagen, daß sich die Christen zu einer neuen Disziplin der Buße vor Gott bekennen sollten, d. h. zu einem verantwortlichen Gebrauch technisch-wissenschaftlicher Entdeckungen und politischer Macht.

Es mag kein Zufall sein, daß dieses sehr lesenswerte Dokument, das viele Anklänge an die Schau der Dinge in Kundgebungen Papst Pius' XII. enthält, im Hamburger „Informationsblatt" (Nr. 18, 29. 9. 58) gleichzeitig und nebeneinander mit einem ausführlichen und überaus verständnisvollen Aufsatz von Oberkirchenrat Erwin Wilkens, Hannover, über „Die Katholische Kirche und die atomaren Waffen" veröffentlicht worden ist, hoffentlich nicht zu spät, um im Sinne des lutherischen Verfassers in Absage an „die oft zur Schau getragene protestantische Überheblichkeit gegenüber dem römisch-katholischen Naturrecht" die Folgerungen aus der unverkennbaren praktischen Berührung der katholischen und evangelischen Sozialethik in dieser Frage zu ziehen: „Diese Art der Betrachtung der gegenwärtigen Weltlage (mit ihrer überraschenden Kenntnis der Details der Weltwirklichkeit), wie sie vor allem in den vielen Reden und Rundschreiben des Papstes geübt und damit auch der römisch-katholischen Kirche insgesamt mitgeteilt wird, findet auf nichtkatholischer Seite nur noch eine Parallele in den Kundgebungen des Ökumenischen Rates des Kirchen", schreibt Wilkens (a. a. O., S. 311).

Das genannte Dokument schildert die gegenwärtige Situation unter der Drohung der atomaren Waffen, die in der Praxis eines Krieges unkontrollierbare Wirkungen haben würden, in sehr ernsten Perspektiven. Es konfrontiert damit die Botschaft des Evangeliums von Frieden und Gerechtigkeit und erinnert die Christen daran, daß ihr Gehorsam gegenüber dem Staat nicht absolut und bedingungslos sei. „Es wird Zeiten geben, da es ihre christliche Pflicht sein wird, kompromißlos jede Zusammenarbeit abzulehnen, selbst wenn sie dadurch zu Märtyrern werden. Diese Weigerung, selbst wenn sie Verwirrung stifttet, ist zuerst und vor allem ein Zeugnis von Gottes Liebe und Herrschaft. Wir vertrauen darauf, daß Gott ein solches Zeugnis als Instrument zur Förderung einer besseren Gesellschaftsordnung gebrauchen kann, obgleich wir darin nicht seine Rechtfertigung sehen." Aber die praktischen Empfehlungen einer neuen Disziplin sind keineswegs schwärmerisch, sondern nüchtern, weshalb das Dokument bei Enthusiasten wie Martin Niemöller Ablehnung erfuhr und der Zentralausschuß ausdrücklich erklären mußte, daß es keine offizielle Stellungnahme des Weltrates darstelle.

Es heißt im III. Teil in ähnlicher Diktion, wie sie Pius XII. zur Kennzeichnung des „technischen Geistes" verwendete (vgl. Herder Bücherei Nr. 8, S. 43 ff.), daß eine gewisse Unreife im Gebrauch der technischen Wissenschaft zu beklagen sei, „weil unsere technisierte Kultur ein Element enthält, das trotz und zum Teil wegen aller positiven Errungenschaften dazu neigt, das Unpersönliche, Mechanische und Unbegrenzte als das anzusehen, was bestimmend ist. Die Einstellung des gewöhnlichen Menschen zu den wissenschaftlichen Errungenschaften geht bis zur Götzenverehrung", die Fortschritte der Technik werden „als ein Mittel zur schrittweisen Erlösung betrachtet. Unter diesen Umständen neigt der Mensch eher dazu, sich dem Prozeß der Technisierung auszuliefern, als ihn zu lenken. Seine ethische Zielsetzung gleicht sich dieser Tendenz an. Aus diesem Grund kann kein Teil der von der Technik beherrschten Kultur in die richtigen Bahnen gelenkt werden ohne eine umfassende Disziplin, die das Ganze ethischen und moralischen Zielen unterwirft. Dies ist der Ausgangspunkt für die Beurteilung der militärischen Aspekte unserer Kultur ... Die zu fordernde Disziplin schließt drei Elemente ein: Christen müssen in ihren eigenen Gedanken und Werturteilen jede Vergötterung der Wissenschaft und Technik vermeiden; sie müssen Wissenschaft und Technik analysieren, um das Schlechte unter Kontrolle zu bringen und das Gute zu verwerten. Sie müssen zur Selbstaufopferung bereit sein, um die Wohltaten der Technik mit anderen in der Welt zu teilen. Die Disziplin beruht auf der Überzeugung, daß es nunmehr notwendig ist, der Verherrlichung von Wissenschaft und Technik ein Ende zu setzen und den unpersönlichen Charakter ihres Fortschrittes mit strengen Direktiven einer moralischen Zielsetzung auszufüllen, die letztlich auf dem christlichen Glauben gründet. Die sich daraus ergebende Disziplin ist christlich, aber sie sollte auch ganz allgemein allen Menschen vermittelt werden, die von der technischen Zivilisation erfaßt werden, und dies mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln. Was notwendig ist, ist ein gewisser Humanismus, der sich in einer disziplinierten Lebensführung verkörpert ..."

Opfer an Souveränität

Unter den praktischen Vorschlägen zur Verhütung des Atomkrieges findet sich vor allem der disziplinierte Gebrauch der Souveränität und die geduldige, gewissenhafte Verwendung der internationalen Rechtsmittel, besonders der UN, ferner eine Disziplin, Kernwaffen zu besitzen, ohne sie anzuwenden: „Atomwaffen wird es immer geben. Selbst wenn es zur Abrüstung kommt, werden die Schwierigkeiten angemessener Inspektion und der Verdacht geheimer Lager fortbestehen. Obwohl Länder, in denen Christen leben, diese Waffen besitzen und sie anwenden mögen, dürfen Christen niemals ihre Zustimmung zu ihrem Gebrauch in einem totalen Krieg geben... Die Disziplin des Verzichtes auf Kernwaffen in einem totalen Krieg muß Teil einer weiteren Disziplin werden, die, wo sie die Verwendung dieser Waffen überhaupt erlaubt, wenigstens nur in radikal beschränkter Form... Im Falle eines begrenzten Konfliktes, der in einen totalen Krieg auszuarten droht, müssen die Völker und ihre Regierungen durch Disziplin die Einstellung der Feindseligkeiten durchsetzen, selbst wenn sie die Bedingungen des Gegners annehmen müssen. Solch ein Schritt erfordert die vorherige Erziehung der Völker zur Bereitschaft, den Krieg zu beenden, sobald der Gegner zu Verhandlungen bereit ist."

Es soll nicht unerwähnt bleiben, daß Bischof Otto Dibelius, einer der sechs Präsidenten des Weltrates, seinen überragenden Einfluß mit Erfolg eingesetzt hat, um diesem Dokument, das nun zum weiteren Studium an die Mitgliedskirchen geht, seinen realistischen Charakter zu bewahren. Freilich heißt es in den Erläuterungen, die

während der mehrtägigen Diskussion zum Dokument gegeben wurden, u. a.: „Ein Waffenstillstand unter Annahme der feindlichen Bedingungen biete zwar keine Lösung für das Problem des totalen Krieges, die Zuflucht zu passivem Widerstand könnte unter Umständen Jahrzehnte von Unterdrückung und Leiden über Völker bringen, doch sei klarzumachen, daß die Zerstörung und, was schlimmer ist, die Verstümmelung ganzer Generationen unter Umständen größeres Leiden über die Menschheit bringen könnte und noch weniger zu rechtfertigen wäre als die Hinnahme von Bedingungen, die ein tyrannischer Gegner stellt..."

Der Exekutivausschuß wiedergewählt

Unter den vielen anderen Punkten der Tagesordnung ist schließlich zu erwähnen ein Bericht über „die gemeinsame Verantwortung gegenüber Gebieten raschen sozialen Umbruchs" und eine zur Gerechtigkeit zwischen den arabischen Staaten und Israel aufrufende Nahost-Erklärung der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten".

Als es darum ging, den 12köpfigen Exekutivausschuß neu zu wählen, wurde von einer Seite eine Verfassungsänderung vorgeschlagen, die es ermöglichen sollte, die Kandidaten einzeln zu wählen, was zur Ausbootung des tschechischen Delegierten Hromadka und des ungarischen Bischofs Vetö geführt hätte. Um keine Schwierigkeiten zu erleben, ließ man es bei dem geltenden Brauch und bestätigte den Exekutivausschuß im Ganzen für ein weiteres Jahr. Von einer Ersatzwahl für den unlängst verstorbenen orthodoxen Erzbischof Michael, New York, einen der Präsidenten des Weltrates, wurde vorerst abgesehen, vielleicht um den Platz offenzulassen, bis das Moskauer Patriarchat seine Entscheidung über die Utrechter Besprechungen getroffen hat.

Das erstaunlich geringe Budget für die Unterhaltung der Organe des Weltrates der Kirche wurde von 473 000 Dollar auf 495 000 erhöht. Es wurden aber Millionenbeträge für den Bau eines Verwaltungsgebäudes mit 236 Räumen in Genf bewilligt, nachdem sich der Arbeitsstab über ein Jahrzehnt mit bescheidensten Mietgebäuden und kümmerlichen Räumen begnügt hatte, um seine weltweite Wirksamkeit zu entfalten. Ernst Rasch, der Berichterstatter des Evangelischen Pressedienstes in Nyborg, schrieb dazu in „Christ und Welt" (4. 9. 58), die Schwierigkeit für die Architekten bestehe jetzt darin, zum Ausdruck zu bringen, „daß es sich hier nicht um eine Stätte geistlicher Machtpolitik, einen ‚protestantischen Vatikan', handelt, sondern um eine dienende Institution verschieden geprägter Kirchen". Er fügte seiner Gesamtwürdigung der Konferenz von Nyborg einen Satz an, den zu zitieren wir nach unserer Meldung über die „Angst vor der Superkirche" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 560) alle Veranlassung haben: „Nicht die ‚Superkirche', die das katholische Autoritätsprinzip in Dogma und Hierarchie nachahmen wollte, erscheint als Gefahr, wohl aber der geringe Rückhalt des Weltrates und seiner Sache in der Breite der ‚Kirchenvölker'. Eine Umfrage unter den Gemeindegliedern eines beliebigen Landes, was ‚Ökumene' bedeutet, würde mit Sicherheit eine erstaunliche Unkenntnis zu Tage fördern." Die ökumenische Arbeit leide bisher daran, daß sie nicht zu Hause beginne. Ob das soeben in Genf erschienene „Handbuch des Ökumenischen Rates", das für Pfarrer und führende Laien bestimmt ist, darin Wandel schafft? Oder bedarf es nicht vor allem einer Arbeit, die zu einleuchtenden, verbindlichen und die Seelen wahrhaft erbauenden geistlichen Weisungen vorstößt, statt in der Flut immer neuer Probleme und Fragen steckenzubleiben?

Die Utrechter Gespräche

Die Besprechungen zwischen Vertretern des Moskauer Patriarchats und des Weltrats der Kirchen haben inzwischen in Utrecht (Holland) vom 7. bis 9. August 1958 stattgefunden. Die russische Delegation bestand aus dem Metropoliten Nikolai, Leiter des Außenamts des Patriarchats, Bischof Michael von Smolensk und dem Laien Alexander Bujewskij, der ein Kenner der ökumenischen Probleme ist und im Januar 1954 mit einem Artikel im Moskauer Patriarchatsblatt das Schweigen der russischen Kirche über das Problem des Ökumenismus brach, das seit der Moskauer Konferenz von 1948 geherrscht hatte (vgl. Roman Rößler, Das Journal des Moskauer Patriarchats als Spiegel kirchlicher Entwicklung in der Sowjetunion, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas IV, 1).

Den Weltrat vertraten der Präsident des ökumenischen Zentralausschusses Dr. Fry, Dr. Visser 't Hooft und der Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel (zugleich der Patriarchen von Antiochien, Alexandrien und Jerusalem) beim Weltrat, Metropolit Jakobos von Malta, der Mitglied des Zentralausschusses ist. Seine Mission bei der Utrechter Zusammenkunft dürfte von größter Wichtigkeit gewesen sein. Der Vorbereitung seiner Mittlerrolle diente zweifellos sein Aufenthalt in Moskau anläßlich der Jubiläumsfeierlichkeiten des russischen Patriarchats. Wir haben an anderer Stelle vermerkt (ds. Heft, S. 104), daß er sich länger als die anderen orthodoxen Delegierten in Moskau aufgehalten hat und daß dort im Zeichen der gesamtorthodoxen Einheitsbestrebungen eine sehr freundliche Atmosphäre insbesondere auch zwischen den Patriarchaten Moskau und Konstantinopel herrschte.

Die Basis der Gespräche bildete russischerseits die Rede des Metropoliten Nikolai am 13. 5. 58 in Sagorsk. Die wichtigsten Gedanken aus dieser Rede wurden bereits vom Ökumenischen Pressedienst (Nr. 22 v. 6. 6. 58) veröffentlicht und sind unseren Lesern bekannt (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 511). Nikolai bezeichnete als einzigen Zweck der bevorstehenden Verhandlungen mit dem Weltrat der Kirchen die „gegenseitige Bekanntmachung mit den Ansichten über Zweckmäßigkeit und Formen weiterer Beziehungen". Diese sehr vorsichtige Formulierung, deren distanzierenden Charakter der Redner noch dadurch unterstrich, daß er das Wort „Beziehungen" mit dem Terminus „Kontakte" erläuterte, ist vom Ökumenischen Pressedienst nicht berichtet worden, wodurch in ökumenischen Kreisen vermutlich gewisse übertriebene Hoffnungen auf einen bevorstehenden organisatorischen Anschluß der russischen Kirche genährt wurden. Am 1. 8. 58 betonte aber der OePD (Nr. 30) den privaten Charakter der bevorstehenden Gespräche und bezeichnete als ihren Zweck lediglich die Kontaktaufnahme. Die Tagespresse ließ durchblicken, daß ein formeller Beitritt der russischen Kirche zum Weltrat erhofft und erwartet worden war (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 11. 8. und 28. 8. 58).

Auf ökumenischer Seite scheinen bei den Besprechungen die von dem Heidelberger Professor Edmund Schlink

berichteten Eindrücke über seinen Besuch beim Moskauer Patriarchat eine große Rolle gespielt zu haben. Dieses Material habe, wie die holländische Zeitung „Het Vrije Volk" schrieb, „während der Besprechungen immer als eine Art Nachschlagewerk ... auf dem Konferenztisch gelegen", und aus dieser Veröffentlichung sei dem Weltkirchenrat „vieles deutlich geworden" (nach „Forschungsdienst Osteuropa", Kurzbericht Nr. 14).

Der im Juliheft von „Kerygma und Dogma" (4. Jhg., Heft 3, S. 191—212) erschienene Aufsatz Schlinks „Der ökumenische Beitrag der Russischen Orthodoxen Kirche" enthält folgende Thesen: Ein Anschluß der russischen Kirche an den Weltrat wäre eine begrüßenswerte Stärkung der anderen bereits vertretenen orthodoxen und ein Gewinn für alle anderen Kirchen. Die Orthodoxe Kirche vermag bei allem Festhalten an ihren dogmatischen Bindungen doch in größerer Freiheit als andere westliche Kirchen die Behandlung gewisser Probleme wieder in Gang zu bringen, weil sie sich nicht so stark mit einzelnen dogmatischen Entscheidungen festgelegt hat, nachdem einmal die trinitarischen und christologischen Dogmen fixiert waren. Sehr fruchtbar ist Schlinks Hinweis auf den *doxologischen* Strukturcharakter der ostkirchlichen dogmatischen Formulierungen, dessen Verständnis dazu verhelfen könne, das weitgehend rationalisierend-objektivierende theologische Denken im Westen wieder mehr auf das Ereignis der Verkündigung und des gottesdienstlichen Geschehens zurückzuführen (vgl. Edmund Schlink, Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in: Kerygma und Dogma III, 4, S. 251—306; ders., Wandlungen im protestantischen Verständnis der Ostkirche, in: Ökumenische Rundschau VI, 4, S. 153 bis 164). Auch hinsichtlich der ekklesiologischen Fragestellung habe sich die orthodoxe Kirche nicht in gleicher Weise dogmatisch festgelegt wie etwa die römische Kirche, und die Mannigfaltigkeit orthodoxer Anschauungen über Wesen und Grenzen der Kirche — die gleichwohl nie von der sichtbaren Kirche abstrahieren — mache deutlich, daß die orthodoxe Kirche „für eine neue ökumenische Besinnung auf die Einheit der Kirche und ihre Grenzen nicht grundsätzlich verschlossen sein kann".

Die Stärkung der orthodoxen Kirchen im Weltrat, sagt Schlink, kann entscheidend das verhärtete Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Reformationskirchen auflockern und das gemeinsame Glaubensgut neu erkennen helfen. Der spezifische Beitrag der russischen Kirche zur ökumenischen Sache ergebe sich aus ihrer Leidenserfahrung in den vergangenen vierzig Jahren; anderseits stünden hiermit auch die Schwierigkeiten einer Mitarbeit im Zusammenhang, so zum Beispiel ein unbedingt notwendiger neuer Kontakt mit der theologischen Arbeit im Ausland, der für die russische Kirche mit dem Jahr 1917 völlig abbrach, die Entfaltung des bewahrten altkirchlichen Erbes in die modernen Fragestellungen hinein, die Anerkennung sozialer und politischer Fragestellungen als echt christlicher Anliegen. Vor allem müsse die russische Kirche bereit sein zur Abwehr aller staatlichen Versuche, ihre ökumenische Mitarbeit politisch auszunutzen und zu mißbrauchen. Anderseits müßten die protestantischen Mitgliedskirchen des Weltrats die theologische und theologiegeschichtliche Beschäftigung mit der Orthodoxie erheblich intensivieren und vertiefen, und der Weltrat habe die Aufgabe, sich verstärkt um ein Verständnis für christliche Existenz in anderen, totalitären Staatsformen zu bemühen.

Dr. Visser 't Hooft sagte nach Beendigung der Utrechter Gespräche, die notwendige Gegenüberstellung und geistliche Begegnung von westlicher und östlicher Christenheit könne sich nur dann hinreichend vollziehen, wenn die Stimme der alten Tradition der russischen Orthodoxie innerhalb der ökumenischen Bewegung vernehmbar wird. „Utrecht stellt nur einen allerersten Anfang dar, aber wir dürfen hoffen, daß es der Anfang eines geistigen Prozesses ist, der zu neuen geistigen Möglichkeiten führt" (OePD Nr. 32, 22. 8. 58).

Über das, was besprochen und erreicht wurde, geben die kargen offiziellen Mitteilungen nur spärlich Auskunft. In der Vorschau auf Utrecht nannte die OePD (Nr. 30, 1. 8. 58) folgende Verhandlungsthemen: 1. die Russisch-Orthodoxe Kirche und die ökumenische Bewegung; 2. das Problem der christlichen Einheit bei der Verteidigung des Friedens; 3. die Russisch-Orthodoxe Kirche und sozialpolitische Probleme unserer Zeit; 4. die Förderung der christlichen Einheit durch den Ökumenischen Rat; 5. die gemeinsame Sorge der Kirche um die Glaubensfreiheit.

Ob Thema 3, das für die russische Kirche zweifellos schwierigste Thema, erörtert worden ist, ist aus dem Kommuniqué nicht ersichtlich.

Das praktische Ergebnis für die ökumenische Seite war der Ausdruck der Bereitschaft zur Einladung von Beobachtern der russischen Kirche zu den Sitzungen des Zentralausschusses — „wenn dies der Heiligen Orthodoxen Kirche von Rußland angenehm wäre". Ein entsprechender formeller Beschluß wurde am 27. 8. vom Zentralausschuß in Nyborg gefaßt. Ihrerseits erklärte die russische Delegation lediglich, sie würde dem Patriarchen und dem Hl. Synod im Geiste voller Sympathie für die Grundsätze der ökumenischen Bewegung Bericht erstatten und entsprechend die orthodoxen Schwesterkirchen informieren. Als Zweck der Begegnung gab das gemeinsame Schlußkommuniqué gegenseitigen Informationsaustausch und Klärung der beiderseitigen Positionen mit dem Ziel eines besseren gegenseitigen Kennenlernens an. „Unsere Bruderschaft in Christus war es, die unsere Begegnung möglich machte, und auf dieser Grundlage haben wir miteinander offen über das wirkliche Wesen und die Ziele der Kirchen gesprochen, die wir vertreten."

Zu den Themen 1, 4 und 2 ist offenbar nichts entscheidend Neues über die bisher von beiden Seiten vertretenen Positionen hinaus gesagt worden. Thema 5 scheint im Hinblick auf die Lage der Kirche in der Sowjetunion und auf das ganz andere Freiheitsverständnis der westlichen Kirchen der interessanteste Besprechungspunkt gewesen zu sein. „Der grundsätzlichen Bedeutung der Freiheit, zu der Christus die Menschen befreit hat, haben wir unsere besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Jede Delegation gab ihre Ansichten darüber kund, auf welche Weise die Glaubensfreiheit in der Gesellschaft ihren Ausdruck finden sollte. Wir erörterten eine Anzahl spezieller Probleme, auf die die Kirchen stoßen, wenn sie ihrem Glauben in ihrem Leben und in ihrer Arbeit Ausdruck geben wollen. Unser Gespräch trug zu einem besseren Verständnis dieser Probleme bei."

Das Problem des formellen Zusammenschlusses des Internationalen Missionsrats mit dem Weltrat der Kirchen, das die Beteiligung der bisherigen orthodoxen Mitgliedskirchen an der ökumenischen Bewegung immer kritischer werden läßt, wurde, dem Text des Kommuniqués nach zu urteilen, nicht erörtert. Da die russische Kirche außerhalb der Grenzen der Sowjetunion Missionen unterhält — was

nicht zuletzt auf außenpolitische Zielsetzungen und entsprechende Genehmigungen zurückzuführen ist —, ist sie an Fragen der Weltmission durchaus beteiligt, und ihre Stellungnahme zur beabsichtigten Koordinierung von Missionsrat und Weltrat dürfte von größtem Interesse sein (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 222).

Zunächst liegen wieder scharfe Voten anderer orthodoxer Kirchen gegen den Verschmelzungsplan vor. Auf der Sitzung des Zentralausschusses in Nyborg erinnerte der Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel, Metropolit Jakobos von Malta, an die Stellungnahme des vor kurzem verstorbenen Exarchen Michael von Nord- und Südamerika, der einer der Präsidenten des Ökumenischen Rates war. Erzbischof Michael hatte schon im vorigen Jahr Bedenken gegen eine Einbeziehung von Missionsräten in den Weltrat der Kirchen angemeldet. „Von unserem Standpunkt aus", sagte Metropolit Jakobos, „können wir uns nur schwer der Meinung anschließen, die kirchliche Einheit könne durch antagonistische Aktivität der Missionen gefördert werden. Wir haben bereits unsere Stellung zu dieser Frage erläutert. Wir glauben, daß Einheit dann entsteht, wenn die Kirchen sich lieben lernen und Hand in Hand dem verbindenden Kreuz des Herrn entgegengehen." Die Einheit der Kirche brauche sich nicht nur in Mission und Verkündigung widerzuspiegeln, sondern auch in dem sakramentalen und liturgischen Leben der Kirche. Der Verschmelzungsplan sei so radikal, daß er die Stellung der Orthodoxen Kirche nur noch erschwere und ihre Bedenken verstärke. Metropolit Jakobos und der Athener Theologieprofessor Basilios Ioannidis sprachen die Hoffnung aus, daß der Weltrat weiterhin ein Rat von Kirchen bleiben möge und keine Missionsräte oder konfessionellen Organisationen als Mitglieder aufnehme.

Die Stimme des Papstes

Rundschreiben an die Bischöfe, den Klerus und die Gläubigen Chinas (Ad Apostolorum Principis)

Am 8./9. September 1958 veröffentlichte der „Osservatore Romano" den Wortlaut der vom 29. Juni datierten Enzyklika „Ad Apostolorum Principis", an die Verfolgte Kirche Chinas. Das Rundschreiben, das dritte innerhalb von sieben Jahren an die chinesischen Katholiken, hat folgenden Wortlaut:

An die Ehrwürdigen Brüder
und geliebten Söhne,
die Erzbischöfe, Bischöfe, die anderen Oberhirten
und den übrigen Klerus
sowie das chinesische Volk,
die in Frieden und Gemeinschaft
mit dem Apostolischen Stuhl leben

PIUS XII., PAPST

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne
Gruß und Apostolischen Segen!

An des Apostelfürsten Grab in der Pracht der Vatikanischen Basilika weihte, wie ihr wißt, Unser unmittelbarer Vorgänger, Papst Pius XI., vor 32 Jahren „die Blüte und Erstlingsfrucht des chinesischen Episkopats" (AAS XVIII, 1926, S. 432) feierlich zu Bischöfen und hob sie zur Fülle des Priestertums empor. In jener feierlichen Stunde sprach er aus väterlichem Herzen heraus die Worte: „Ehrwürdige Brüder, ihr seid gekommen, um Petrus zu sehen. Von ihm habt ihr ja auch den Hirtenstab erhalten, den ihr für eure apostolischen Wege und um die Herde zu sammeln braucht. Petrus hat euch in Liebe umarmt, die ihr die große Hoffnung erweckt, daß die Wahrheit des Evangeliums bei euren Mitbürgern verbreitet wird" (ebd.).

Die Verfolgung der Kirche

Die Erinnerung an diese Ansprache überkommt Uns heute, Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, da die katholische Kirche in eurem Vaterland Bedrängnis erleidet. Sicher war die Hoffnung Unseres großen Vorgängers weder vergeblich, noch wurde sie durch Erfolglosigkeit enttäuscht. Denn ganze Reihen heiligmäßiger Hirten und Künder des Evangeliums folgten jener ersten Schar von Bischöfen, die Petrus, in seinem Nachfolger fortlebend, zum Weiden jener auserwählten Herde Gottes ausgesandt hatte. Auch blühten neue religiöse Werke auf, von denen viele jedoch Schwierigkeiten für eine gedeihliche Entwicklung erlitten. Als Wir dann darauf mit großer Freude die kirchliche Hierarchie in China gründeten, haben Wir jene Hoffnung geteilt, sie verstärkt in Uns genährt und breitere Wege sich eröffnen sehen für die Ausbreitung des göttlichen Königreiches Christi.

Doch verdunkelte sich zu Unserem großen Schmerz wenige Jahre später der Himmel mit Gewitterwolken. Für eure christlichen Gemeinden, von denen einige schon seit langer Zeit in Blüte standen, kamen traurige und leiderfüllte Zeiten. Wir sahen, wie die Missionare, darunter viele durch apostolischen Eifer hervorragende Erzbischöfe und Bischöfe, sowie Unser apostolischen Internuntius, aus China vertrieben, wie Bischöfe, Priester, Mönche, Nonnen und viele Christgläubige eingekerkert oder Angst und Bedrängnis jeder Art unterworfen wurden.

Wir konnten nicht anders handeln als Unsere klagende Stimme erheben und durch Unsere Rundschreiben *Cupimus imprimis* vom 18. Januar 1952 (AAS XLIV, 1952, S. 152ff. [Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 378]) die ungerechte Verfolgung verurteilen. In diesem Rundschreiben haben Wir um der Wahrheit und der Gewissenspflichten Unseres Amtes willen daran erinnert, daß die Katholische Kirche als keinem Volk der Erde fremdartig, entgegengesetzt oder gar feindlich zu betrachten sei. Im Gegenteil, sie ist nur von der mütterlichen Sorge bewegt, alle Völker in gleicher Liebe zu umfassen, keine weltliche Machtstellung zu erstreben, sondern nach Kräften die Herzen aller Menschen zur Erlangung himmlischer Güter zu führen. Wir ermahnten außerdem die Missionare, nicht die Interessen einer einzigen Nation zu vertreten, son-

dern, da sie aus allen Ländern der Erde, in einer einzigen göttlichen Liebe verbunden, kommen, nichts anderes zu wünschen und zu suchen, als die Grenzen des Reiches Gottes auszuweiten. Deshalb ist es offensichtlich, daß ihr Wirken weder überflüssig noch schädlich, sondern wohltätig und notwendig ist, da es dem eifrigen chinesischen Klerus auf dem Gebiet des christlichen Apostolats Hilfe leistet.

Etwa zwei Jahre später, am 7. Oktober 1954, ging euch ein weiteres Rundschreiben zu, die Enzyklika *Ad Sinarum gentem* (AAS XLVII, 1955, S. 5 ff. [Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 217 ff.]), in welcher Wir die gegen die chinesischen Katholiken erhobenen Anschuldigungen zurückwiesen und öffentlich verkündeten, daß die Christen niemandem an wahrer Treue und Liebe zum irdischen Vaterland nachstehen und nachstehen können. Wenn in eurem Vaterland die trügerische Lehre von den „drei Autonomien" verbreitet wurde, so haben Wir euch auf Grund Unseres universalen göttlichen Lehramtes ermahnt, daß jene Lehre, wie sie von ihren Propagandisten verstanden wird, weder in ihrer theoretischen Bedeutung noch in ihren konkreten Folgerungen von einem Katholiken gutgeheißen werden kann, da sie die Geister von der notwendigen Einheit der Kirche abspenstig macht.

Die gegenwärtige Lage der Kirche

Heute jedoch müssen Wir darauf hinweisen, daß die Kirche bei euch in den vergangenen Jahren in eine noch schlechtere Lage geraten ist. Sicher — und das ist ein großer Trost für Uns in den zahlreichen und großen Betrübnissen — hat weder euer unerschütterlicher Glaube während eurer lang andauernden Verfolgung nachgelassen, noch ist eure heiße Liebe zum göttlichen Erlöser und seiner Kirche erkaltet. Ihr habt vielmehr diesen unerschütterlichen Glauben und diese heiße Liebe in beinahe unzähligen Fällen, von denen zwar nur ein kleiner Teil öffentlich bekannt wurde, bewahrt und erwiesen, für die alle ihr jedoch einst die ewige Belohnung von Gott erhalten werdet.

Doch halten Wir es für Unsere Pflicht, offen mit tiefster Bitternis und besorgtem Herzen zu erklären, daß die Verhältnisse bei euch durch hinterlistige Machenschaften insofern noch schlimmer geworden sind, als jene von Uns schon als falsch verworfene Lehre bis zu den extremsten Konsequenzen und im Dienste weitgehendster Schädigungen ausgebaut zu werden scheint.

Die „patriotischen Katholiken"

Denn nach einem schlauen Aktionsplan wurde die Vereinigung „patriotisch" genannter Katholiken gegründet und die Mitgliedschaft mit allen Mitteln erzwungen. Das Ziel dieser Vereinigung ist es — wie des öfteren verkündet wurde —, Klerus und Gläubige im Namen der Vaterlandsliebe zusammenzuführen, den Patriotismus zu pflegen, den Frieden unter den Völkern zu fördern und den bei euch schon begonnenen „Aufbau des Sozialismus" zu billigen und weiterzutreiben sowie den herrschenden Schichten beim sogenannten Schutz der politischen und religiösen Freiheit zu helfen. Aber es ist nur allzu offensichtlich, daß eine Vereinigung solcher Art, die mit den Allgemeinplätzen vom Schutz des Friedens und des Vaterlandes einfache Menschen in den Irrtum führen kann, das Ziel verfolgt, vorsätzlich schädliche Absichten durchzusetzen. Unter dem fadenscheinigen Vorwand der Vaterlandsliebe strebt diese Vereinigung bewußt darauf hin, den Katholiken schrittweise die Gebote des atheistischen Materialismus beizubringen, in denen Gott und die Grundlagen der Religion geleugnet werden.

Unter dem Vorwand, den Frieden zu schützen, heckt diese Vereinigung falsche Verdächtigungen und Beschuldigungen aus und verbreitet sie. Viele Kleriker und Bischöfe sowie der Heilige Stuhl selbst werden angeklagt, unsinnige weltliche Herrschaftspläne zu hegen und zu pflegen, zustimmend und bewußt die Ausbeutung des Volkes zu betreiben sowie sich schließlich auf Grund vorgefaßter Meinungen feindselig gegen das chinesische Volk zu betragen.

Während diese Vereinigung die Notwendigkeit der Freiheit in religiösen Dingen betont, wodurch die Beziehungen zwischen kirchlicher und weltlicher Gewalt erleichtert würden, verfolgt sie in Wirklichkeit das Ziel, die geheiligten Rechte der Kirche zurückzusetzen und nicht zu beachten und die Kirche dadurch der staatlichen Gewalt zu unterwerfen. Alle Mitglieder werden dazu aufgehetzt, die ungerechten Erlasse zu billigen, durch die die Missionare verbannt sowie Bischöfe, Priester, Mönche, Nonnen und viele Laien in den Kerker gesperrt werden. Ebenso sollen sie den Maßnahmen zustimmen, durch welche die Ausübung der Jurisdiktionsgewalt vieler rechtsmäßiger Bischöfe hartnäckig verhindert wird. Darüber hinaus müssen sie Prinzipien verteidigen, die der Einheit der Kirche, der Katholizität und der hierarchischen Konstitution völlig zuwiderlaufen. Sie müssen die Unternehmen billigen, durch welche der schuldige Gehorsam des Klerus und der Gläubigen zu ihren rechtmäßigen Oberhirten untergraben und die Gemeinschaft der Katholiken zum Heiligen Stuhl gelöst wird.

Um diese unheilvollen Grundsätze leichter zu verbreiten und allen einzuprägen, benutzt diese Vereinigung sogenannter patriotischer Katholiken verschiedene Mittel bis zur Anwendung von Gewalt und Unterdrückung; besonders eine genauso umfangreiche wie lärmende Pressepropaganda, Tagungen und Kongresse, bei denen auch die Nichtwilligen durch Verlockung, Drohung und Täuschung zur Teilnahme gezwungen werden. Wenn einer dabei mutig die Wahrheit verteidigen will, wird seine Stimme leicht überschrien und zum Schweigen gebracht. Er selbst wird als Feind des Vaterlandes und der neuen gesellschaftlichen Ordnung gebrandmarkt.

Die Indoktrinationen

Außerdem sind die „Schulungskurse" zu nennen, auf denen die Teilnehmer jene falsche Lehre aufzunehmen und zu verarbeiten gezwungen werden. Dazu werden Priester, Mönche und Nonnen, Seminaristen und Laien jeden Standes und jeden Alters befohlen. In fast endlosen, Wochen und Monate dauernden Vorlesungen und Diskussionen werden die Kräfte des Verstandes und des Willens ausgehöhlt, so daß den Teilnehmern eine fast mit physischer Vergewaltigung erzwungene Zustimmung abgepreßt wird, die insofern fast nichts Menschliches mehr an sich hat, als sie nicht, wie es richtig wäre, der freien Entscheidung überlassen wird. Dazu kommen jene Methoden, durch die auf jede Art und Weise, privat und öffentlich, durch Nachstellung, List und Einschüchterung, Verwirrung erzeugt wird. Sogenannte „Bekenntnisse" werden erpreßt, die Menschen werden in Lager zur „Umerziehung" getrieben, vor „Volksgerichte" werden sogar ehrwürdige Bischöfe auf schändliche Weise zur Aburteilung gezerrt.

Der Christ und sein Vaterland

Gegen diese Methoden, welche die ursprünglichsten Menschenrechte verletzen und die geheiligte Freiheit der Kinder Gottes mit Füßen treten, müssen die Gläubigen aus allen Teilen der Erde, ja alle Einsichtigen voll Abscheu mit Uns ihre Stimme erheben und diese Gewissensverletzung von Staatsbürgern beklagen. Wenn nun diese Verbrechen im Namen der Vaterlandsliebe vollbracht werden, so halten Wir es für Unsere Pflicht, allen in Erinnerung zu rufen, daß die Kirche durch ihre Lehre die Katholiken ermahnt und auffordert, ihr Vaterland aufrichtig zu lieben, die Träger der staatlichen Gewalt unter Beachtung des göttlichen, natürlichen und positiven Rechtes zu achten und wirksam mitzuarbeiten, wodurch alle die Werke gefördert werden, die zum friedlichen und geordneten täglichen Fortschritt des Vaterlandes beitragen können. Unablässig hat die Kirche dem Geist ihrer Söhne das Wort des göttlichen Erlösers eingeprägt: „Gebt dem Kaiser, was des Kaiser ist, und Gott, was Gottes ist" (Luk. 20, 25). Wir zitieren diesen Leitsatz, weil er grundsätzlich festlegt, daß die Gebote der christlichen Religion niemals mit dem wahren Nutzen und Vorteil des Vaterlandes im Widerspruch stehen.

Doch muß man beachten: Wenn die Christen aus Gewissenspflicht dem Kaiser, d. h. der menschlichen Autorität, das geben müssen, was ihr zusteht, so kann der Kaiser, d. h. die politischen Gewalten, den Staatsbürgern keinen Gehorsam für das auferlegen, was Gott und nicht ihnen zusteht. Noch weniger kann Gehorsam verlangt werden für das, was die Rechte Gottes usurpiert oder die Gläubigen von ihren religiösen Pflichten abzulassen sowie von der Einheit der Kirche und ihrer rechtmäßigen Hierarchie abzufallen zwingt. In solchen Fällen werden die einzelnen Christen in ruhiger Gelassenheit und mit festem Willen zweifellos die Worte wiederholen, die der heilige Petrus und die übrigen Apostel den ersten Verfolgern der Kirche zuriefen: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apg. 5, 29).

Der Christ und der Friede

In geschwollener Weise sprechen die Förderer dieser Vereinigung, die den Patriotismus für sich beansprucht, immer wieder vom Frieden und fordern die Katholiken ungestüm auf, mit allen Mitteln zu seiner Festigung beizutragen. Scheinbar sind solche Worte völlig gut und recht. Denn wer ist mehr zu loben als der Wegbereiter eines festen und dauerhaften Friedens? Aber ihr wißt sehr gut, Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, daß der Friede nicht auf bloßen Worten ruht und sich nicht flüchtiger, aus Opportunitätsgründen erwachsener Formeln bedient, denen dann Initiative und Taten widersprechen, die ihrerseits nicht mit dem Gedanken und den Grundsätzen des Friedens, sondern mit Haß, Zwietracht und Feindseligkeit in Einklang stehen. Der echte Friede muß von den Grundsätzen der Gerechtigkeit und der Liebe durchlebt sein, die jener „Friedensfürst" lehrte, der sich mit diesem Titel wie mit einem königlichen Ehrenzeichen schmückte. Der echte Friede ist jener, den die Kirche stiften will, der dauerhaft, gerecht und unparteiisch ist, der rechten Wertordnung entsprechend, der die Einzelbürger, die Familien und die Völker unter Achtung vor den Rechten eines jeden und besonders vor den Rechten Gottes in gegenseitiger brüderlicher Liebe und Hilfsbereitschaft verbindet.

Die Kirche erstrebt und erwartet im Geiste des Friedens eine solche Eintracht aller Völker und wünscht, daß jede Nation einen ihrer Würde entsprechenden Platz einnimmt. Die Kirche, die stets mit freundlichem Blick auf die Ereignisse und Wechselfälle eures Vaterlandes schaute, hat schon damals, als sie durch Unseren unmittelbaren Vorgänger sprach, gewünscht, daß „die legitimen Bestrebungen und die Rechte dieses zahlenmäßig größten Volkes voll anerkannt würden, dessen menschliche und bürgerliche Kultur in die älteste Vorzeit zurückreicht, dem in vergangenen Jahrhunderten bei großem Wohlstand zuweilen große Blütezeiten beschieden waren und von dem man vermuten kann, daß es auch in Zukunft große Bedeutung haben werde, sofern es nur nach Gerechtigkeit und Ehrenhaftigkeit strebt" (vgl. Botschaft Papst Pius' XI. vom 1. August 1928 an den Apostolischen Delegaten in China, AAS XX, 1928, S. 245).

Wie aus Radio- und Pressemeldungen hervorgeht, gibt es nun leider sogar im Klerus Personen, die den Verdacht und die Beschuldigung gegen den Heiligen Stuhl vorzubringen wagen, als sei er eurem Vaterland feindlich gesinnt.

Die Kirche und die sozialen Fragen

Von diesem falschen und ungerechten Ausgangspunkt her scheuen diese Kleriker sich nicht, die Autorität des obersten kirchlichen Lehramts nach ihrem Gutdünken durch die Behauptung einzuengen, daß es Fragen gebe, wie z. B. Sozial- und Wirtschaftsfragen, in denen es den Katholiken erlaubt sei, die vom Heiligen Stuhl gegebenen Lehren und Richtlinien zu übergehen. Es scheint wirklich überflüssig, zu betonen, daß diese Meinung völlig falsch und irrig ist; denn Wir haben vor einigen Jahren vor einer erlauchten Versammlung Ehrwürdiger Brüder aus dem Episkopat gesagt: „Die Gewalt der Kirche ist keineswegs an die Grenzen der, wie sie es nennen, ‚rein religiösen Angelegenheiten' gebunden; vielmehr unterliegt ihrer Zuständigkeit auch der ganze Umfang des Naturgesetzes (lex naturalis), dessen Festlegung, Ausdeutung und Anwendung, soweit deren sittlicher Charakter in Betracht kommt. Die Beobachtung des Naturgesetzes gehört nämlich nach Gottes Anordnung zu dem Weg, auf dem der Mensch seinem übernatürlichen Ziel zustreben soll. Nun aber ist die Kirche auf dem Weg zum übernatürlichen Ziel die Führerin und Hüterin der Menschen" (Ansprache an die Kardinäle und den Episkopat vom 2. November 1954, AAS XLVI, 1954, S. 671 f. [Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 124]).

Diese Wahrheit legte schon unser Vorgänger, der heilige Pius X., in der Enzyklika *Singulari quadam* von 24. September 1912 dar: „Alle Handlungen der Christen unterstehen dem Urteil und der Jurisdiktion der Kirche, insofern sie vom moralischen Standpunkt aus gut oder schlecht sind, d. h., insofern sie mit dem Naturrecht und dem göttlichen Recht übereinstimmen oder in Widerspruch zu ihm stehen" (AAS IV, 1912, S. 658).

Außerdem legen die obengenannten Kleriker nicht nur willkürlich so enge Grenzen fest und verkünden sie, sondern gehen in ihrer Verwegenheit so weit, zwar mit Worten zu behaupten, sie wollten dem Papst in Glaubensdingen und in dem, was sie selbst kirchliche Normen nennen, gehorchen, aber in der Tat sich zu weigern, festen und umrissenen Vorschriften und Anordnungen des Heiligen Stuhles Folge zu leisten. Sie stellen sie als Hintergedanken ihres Urhebers mit politischer Zielsetzung so

hin, als seien sie aus einer geheimen Verschwörung gegen ihr eigenes Volk entstanden.

Die schismatischen Bischöfe

Wir müssen hier ein weiteres Zeichen dieses Abfalls von der Kirche erwähnen, eine sehr schwerwiegende Tatsache, die Unser Herz als Vater und allgemeinen Hirten mit unaussprechlicher und übergroßer Trauer erfüllt: Seit einiger Zeit versuchen die Agitatoren der patriotischen Bewegung, mit viel Propaganda ein angemaßtes Recht zu proklamieren, wonach die Katholiken aus eigener Initiative Bischöfe wählen könnten. Sie behaupten, daß eine solche Wahl notwendig sei, um mit der nötigen Eile für das Heil der Seelen Sorge zu tragen und die Regierung der Diözesen Bischöfen anzuvertrauen, die der zivilen Autorität genehm sind, weil sie der kommunistischen Ideologie und der kommunistischen Politik keinen Widerstand leisten.

Wir mußten zur Kenntnis nehmen, daß nicht wenige solcher Wahlen gegen Recht und Gerechtigkeit bereits gehalten wurden und daß man außerdem das unbesonnene Wagnis unternahm, einigen Priestern die Bischofsweihe zu erteilen unter Mißachtung einer ausdrücklichen und strengen vom Heiligen Stuhl an die in Frage kommenden Kreise gerichteten Mahnung.

Da nun schwere Vergehen gegen die Disziplin und Einheit der Kirche begangen werden, müssen Wir im Bewußtsein Unserer Amtspflicht alle daran erinnern, daß dies völlig von der Lehre und den Grundsätzen abweicht, auf die sich die Gestaltung der von unserm Herrn Jesus Christus göttlich gegründeten Gemeinschaft stützt.

Das Kirchenrecht bestimmt klar und ausdrücklich, daß nur der Heilige Stuhl die Befugnis hat, darüber zu befinden, ob jemand für die Würde und das Amt eines Bischofs geeignet ist (can. 331 § 3 CIC), und daß dem Papst das Recht zur freien Ernennung der Bischöfe zusteht (can. 329 § 2). Auch wenn es in bestimmten Fällen erlaubt ist, daß sich andere Personen oder Körperschaften irgendwie in die Wahl eines Kandidaten zum Bischofsamt einschalten, so geschieht dies regelmäßig nur kraft eines Zugeständnisses, das vom Apostolischen Stuhle ausdrücklich und eigens unter genau bestimmten Bedingungen und Voraussetzungen bestimmten Personen oder Körperschaften gemacht wurde.

Daraus folgt also, daß die Bischöfe, die vom Heiligen Stuhl weder ernannt noch bestätigt, ja gegen seine ausdrückliche Anordnung gewählt und geweiht sind, weder Lehrgewalt noch Jurisdiktion besitzen, da den Bischöfen die Jurisdiktion nur durch den Papst übertragen wird, wie Wir in dem Rundschreiben *Mystici Corporis* mit folgenden Worten eingeschärft haben: „Die einzelnen Bischöfe ... weiden und lenken, soweit es ihre eigene Diözese betrifft, als wahre Hirten die einzelnen ihnen im Namen Christi anvertrauten Herden, jedoch sind sie dabei nicht völlig rechtsunabhängig, sondern der gebührenden Autorität des Papstes unterstellt, obschon sie eine ordentliche Jurisdiktionsgewalt besitzen, die ihnen unmittelbar von demselben obersten Hirten zugeteilt ist" (AAS XXXV, 1943, S. 211 f.). Diese Lehre haben Wir dann später in dem an euch gerichteten Rundschreiben *Ad Sinarum gentem* wieder ins Gedächtnis gerufen: „Die Jurisdiktionsgewalt, die dem Papst unmittelbar durch göttliches Recht übertragen wird, kommt zwar den Bischöfen durch das gleiche Recht zu, aber nur durch Vermittlung des Nachfolgers Petri, dem nicht nur die einfachen Gläubigen, sondern auch alle Bischöfe durch Gehorsamsleistung wie durch das Band der Einheit ständig sich unterwerfen und anhängen müssen" (AAS XLVII, 1955, S. 9 [Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 218]).

Wenn auch die auf der Weihegewalt beruhenden Handlungen von solchen Klerikern unter der Voraussetzung gültig sind, daß ihre eigene Weihe gültig gespendet wurde, so sind sie doch in hohem Grade unerlaubt, d. h. sündhaft und sakrilegisch. Hier passen treffend die Mahnworte des göttlichen Meisters: „Wer nicht durch die Tür in den Schafstall eintritt, sondern anderswo einsteigt, ist ein Dieb und ein Räuber" (Joh. 10, 1); die Schafe kennen die Stimme ihres wahren Hirten, „einem Fremden dagegen folgen sie nicht; sie fliehen vielmehr vor ihm, weil sie die Stimme von Fremden nicht kennen" (ebd. 10, 5).

Wir wissen genau, daß die in Widerspruch zum Gehorsam verstrickten Kleriker in der Absicht, die ungerechte Übernahme des Amtes zu rechtfertigen, sich auf einen in früheren Jahrhunderten geübten Brauch berufen. Doch sieht jeder, wie sehr die kirchliche Disziplin verfiele, wenn jedem in jeder beliebigen Sache erlaubt wäre, Verordnungen wieder einzuführen, die nicht mehr gelten, da die höchste Autorität der Kirche schon längst etwas anderes verfügt hat. Auch durch die Berufung auf eine andere Disziplin entschuldigen sie ihr Vorgehen durchaus nicht, sie erbringen vielmehr den klaren Beweis für ihre Absicht, sich bewußt der jetzt geltenden Disziplin zu entziehen, die sie befolgen müßten, eine Disziplin, die nicht nur für China und für die in unserer Zeit missionierten Länder sondern für die ganze Kirche zum Gesetz erhoben ist kraft jener allgemeinen und höchsten Gewalt zu weiden, zu regieren und zu verwalten, die Unser Herr den Nachfolgern im Amt des Apostels Petrus übertragen hat. Wohlbekannt ist, was das Vatikanische Konzil feierlich definierte: „Gestützt auf die offenkundigen Zeugnisse der heiligen Schriften und im Anschluß an die bestimmten und deutlichen Beschlüsse Unserer Vorgänger, der römischen Päpste, wie auch der Allgemeinen Kirchenversammlungen erneuern Wir die Entscheidung der Allgemeinen Kirchenversammlung von Florenz, wonach alle Christgläubigen glauben müssen, daß der Heilige Apostolische Stuhl und der römische Bischof den Vorrang über den ganzen Erdkreis innehat. Ferner daß dieser römische Bischof Nachfolger des hl. Petrus, des Apostelfürsten, wahrer Stellvertreter Christi, Haupt der gesamten Kirche, Vater und Lehrer aller Christen ist, daß ihm von unserem Herrn Jesus Christus im hl. Petrus die volle Gewalt übergeben ist, die ganze Kirche zu weiden, zu regieren und zu verwalten ... Wir lehren ... und erklären: Die römische Kirche besitzt nach Anordnung des Herrn den Vorrang der ordentlichen Gewalt über alle anderen Kirchen. Diese Gewalt der Rechtsbefugnis des römischen Bischofs, die wirklich bischöflichen Charakter hat, ist unmittelbar. Ihr gegenüber sind Hirten und Gläubige jeden Ritus und Rangs, einzeln sowohl wie in ihrer Gesamtheit, zur Pflicht hierarchischer Unterordnung und wahren Gehorsams gehalten, nicht allein in Dingen des Glaubens und der Sitten, sondern auch der Ordnung und Regierung der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche. Durch Bewahrung dieser Einheit mit dem römischen Bischof in der Gemeinschaft und im Bekenntnis desselben Glaubens ist so die Kirche Christi eine Herde

unter einem obersten Hirten. Das ist die Lehre der katholischen Wahrheit, von der niemand abweichen kann, ohne Schaden zu leiden an seinem Glauben und an seinem Heil" (Vat. Konz. Sess. IV, cap. 3).

Aus Unseren Ausführungen folgt, daß keine Autorität außer der des obersten Hirten die kanonische Einsetzung, die einem Bischof gewährt wurde, rückgängig machen kann, daß keine Einzelperson und keine Versammlung von Priestern oder Laien sich das Recht anmaßen können, Bischöfe zu ernennen, daß niemand rechtmäßig die Bischofsweihe erteilen kann, wenn nicht zuvor der päpstliche Auftrag feststeht (can. 953). Darum wird für die Erteilung einer solchen Weihe wider Recht und Gerechtigkeit, die ein äußerst schweres Verbrechen an der Einheit der Kirche bildet, die dem Apostolischen Stuhl in ganz besonderer Weise (specialissimo modo) vorbehaltene Exkommunikation verhängt, der durch die Tat selbst (ipso facto) der Empfänger der willkürlich erteilten Weihe verfällt wie auch derjenige, der die Weihe spendet (vgl. Dekret des Heiligen Offiziums vom 9. April 1951, AAS XLIII, 1951, S. 217 f.).

Was ist also von dem Grund zu halten, der von den Vertretern der sogenannten „patriotischen Vereinigung" vorgebracht wird, sie müßten wegen der Notwendigkeit einer Hilfe für die Seelsorge in den der Gegenwart des Bischofs beraubten Diözesen so handeln?

Zunächst ist klar, daß für das geistliche Bedürfnis der Christgläubigen in keiner Weise Sorge getragen wird, wenn die kirchlichen Gesetze verletzt werden. Ferner handelt es sich nicht, wie man zur Verteidigung vorgibt, um Diözesen ohne Bischof, sondern häufig um Bischofssitze, deren rechtsmäßige Oberhirten vertrieben sind, im Kerker schmachten oder auf verschiedene Weise an der freien Ausübung ihrer Jurisdiktion gehindert werden. Außerdem sind jene Priester, welche die rechtmäßigen Bischöfe nach der Vorschrift des Kirchenrechtes oder nach besonderen Weisungen des Apostolischen Stuhles als Stellvertreter in der Regierung der Diözesen ernannt hatten, gleichfalls eingekerkert, verbannt oder auf irgendeine Weise beseitigt.

Es stimmt deshalb traurig, daß die Leiden der durch Seeleneifer hervorragenden Priester inmitten ihrer vielen Drangsale zum Anlaß genommen werden, um sie durch falsche Hirten zu ersetzen, damit so die hierarchische Ordnung der Kirche vernichtet und der Autorität des Papstes in aufrührerischer Weise Widerstand geleistet werde.

Manche gehen in ihrer Arroganz sogar so weit, die Schuld an dem elenden und beklagenswerten Zustand, der eine Folge des planmäßigen Vorgehens der Kirchenverfolger ist, dem Heiligen Stuhl selbst zuzuschreiben. Dabei weiß man doch, daß dieser, weil er im freien und sicheren Verkehr mit den Diözesen Chinas behindert ist, weder früher in der Lage war, noch auch heute in der Lage ist, nach der Notwendigkeit der Verhältnisse über die für die bischöfliche Würde geeigneten und auszuwählenden Kandidaten in rechter Weise Erkundigungen einzuziehen. Diese Kenntnis ist jedoch für euer wie für jedes andere Volk unbedingt nötig.

Schlußwort

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne!

Bis hierher haben Wir gesprochen, von welch großer Sorge Wir wegen der Irrtümer bedrückt sind, die man bei euch sich einzuführen bemüht, und wegen der Zwietracht, die hervorgerufen wird, auf daß ihr, durch die Mahnung des gemeinsamen Vaters erleuchtet und gefestigt, unerschrocken und unerschüttert im Glauben verharrt, der uns alle verbindet und durch den wir gemeinsam das Heil erlangen sollen. Nun aber möchten Wir dem Drang Unseres Herzens folgen und euch sagen, wie eng und wie einzigartig Wir Uns mit euch verbunden fühlen. Vor Unserem Geist stehen die Leiden, durch die ihr leiblich oder seelisch gequält werdet, besonders die, die die tapfersten Zeugen Christi erdulden; darunter befinden sich auch einige Unserer Ehrwürdigen Brüder im Bischofsamt. Dieser aller Drangsale bringen Wir dem göttlichen Erlöser jeden Tag auf dem Altare dar, zusammen mit den Gebeten und den Leiden der ganzen Kirche.

Steht fest und vertraut auf ihn nach dem Wort: „Werfet all eure Sorge auf ihn; er sorgt für euch" (1 Petr. 5, 7). Er kennt genau eure Ängste und eure Qualen. Er selbst nimmt vor allem die innere Betrübnis entgegen und die Tränen, die viele von euch, Bischöfe und Priester, Ordensleute und Laien, im Verborgenen beim Anblick der Bemühungen, eure christlichen Gemeinden zu vernichten, vergießen. Diese Tränen, diese Betrübnis bilden zusammen mit den Qualen und dem Blut der Martyrer der Vergangenheit und der Gegenwart das kostbare Unterpfand dafür, daß die Kirche in eurem Vaterland unter dem machtvollen Schutz der Jungfrau und Gottesmutter Maria, der Königin Chinas, endlich einmal wieder aufblühen wird und ihr in einer weniger harten Zeit freudvollere Tage aufleuchten.

In der Kraft dieser Hoffnung erteilen Wir euch und den euch anvertrauten Herden als Unterpfand himmlischer Gnaden und als Zeugnis Unseres besonderen Wohlwollens von Herzen den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei Sankt Peter am 29. Juni, dem Feste der Apostel Petrus und Paulus, im Jahre 1958, dem 20. Jahre Unseres Pontifikats.

Die Kirche in den Ländern

Gefahren für den Modus vivendi in Polen

Zwei Zwischenfälle haben in den letzten Monaten die Situation der Kirche in Polen besonders deutlich sichtbar gemacht. Am 21. Juli durchsuchte ein Staatsanwalt mit Polizeibegleitung das „Institut des Primas von Polen" im Jasna-Gora-Kloster zu Tschenstochau, dem polnischen Nationalheiligtum, und beschlagnahmte dort Vervielfältigungsapparate, Schreibmaschinen und Drucksachen, vorwiegend religiöse Kleinschriften, die angeblich ohne die erforderliche staatliche Genehmigung hektographiert worden waren.

Kirchliche Stellungnahme zum Zwischenfall in Jasna Gora

Das Sekretariat des Primas nahm zu dieser Maßnahme wie folgt Stellung:

1. Das Institut des Primas für die nationalen Gelübde zu Jasna Gora wurde von Seiner Eminenz Kardinal Wyszynski, Primas von Polen, am 3. Mai 1957 gemäß can. 1489 CIC begründet. Das Institut unterstützt den polnischen Episkopat und die nach Jasna Gora kommenden Pilger in der Erfüllung der Gelübde, welche die Nation moralisch und geistlich für die Tausendjahrfeier der Christianisierung Polens vorbereiten sollen. Das Institut erfüllt diese Aufgabe durch die Publikation von Büchern und Flugschriften. Seine Tätigkeit vollzieht sich ganz öffentlich. Der Minister für religiöse Angelegenheiten wurde von der Gründung durch S. E. den Kardinal mit Schreiben vom 4. Mai 1957 geziemend unterrichtet.
2. Die bisher gedruckten Publikationen des Instituts sind ein Buch, der Text der Jasna-Gora-Gelübde und einige religiöse Flugschriften und Plakate. Sie erschienen sämtlich mit der Genehmigung des Zentralamtes für die Kontrolle von Presse und Unterhaltung.
3. Angesichts einer endgültigen Weigerung des genannten Amtes, weitere Veröffentlichungen des Institutes zu gestatten, bevor dieses durch das Departement für Publikationen beim Ministerium für Kultur und Kunst eine Publikationslizenz erlangt habe, und nach langen, fruchtlosen Verhandlungen darüber mit dem amtierenden Minister hat das Institut vorübergehend seine Drucktätigkeit eingestellt und sich auf Vervielfältigungen beschränkt. Das Institut hat diese als gesetzmäßig betrachtet auf Grund eines Erlasses des Vorsitzenden des Ministerrates vom 22. April 1952, in dessen Artikel 4 Absatz 1 bestimmt wird, daß vervielfältigte Publikationen von Institutionen sozialen Charakters der Zensur nicht unterliegen. Ein Gesetz vom 21. September 1950 gibt in Artikel 1 Absatz 4 folgende Begriffsbestimmung einer Institution sozialen Charakters: „jede gesetzmäßige Einrichtung, die der Allgemeinheit dient, auch Organisationen politischen, sozialen oder berufsgemeinschaftlichen Charakters". Niemand kann bezweifeln, daß die Kirche eine Organisation sozialen Charakters ist. Das Übereinkommen zwischen Kirche und Staat und die Vereinbarung vom 6. Dezember 1956 durch die Gemischte Kommission der Vertreter des Episkopates und der Regierung beweisen, daß Artikel 4 des genannten Erlasses die Römisch-Katholische Kirche in Polen einschließt.
4. Aus diesen Gründen betrachten die kirchlichen Behörden das Vorgehen des Staatsanwaltes gegen das Institut des Primas in Jasna Gora als unbegründet. Dieses Vorgehen, das angeblich dem Mißbrauch einer Verwaltungsanordnung ein Ende machen sollte, verletzt mehrere Bestimmungen der Strafprozeßordnung und des Strafrechts. Die kirchlichen Behörden haben demgemäß bei der Regierung Vorstellungen erhoben und erwarten Erstattung der Schäden und Rückgabe des dem Institut gehörigen Eigentums.
Der Minister für Religionsfragen, Jerzy Sztachelski, erklärte seinerseits in einer Pressekonferenz, er habe sicheres Beweismaterial für ungesetzliche Tätigkeiten der polnischen Kirche, das bei der Haussuchung in Jasna Gora gefunden worden sei. Er bezog sich auf das von dem Institut veröffentlichte Buch über das wunderbare Wirken der Mutter Gottes, worin des „Wunders an der Weichsel" vom Jahre 1920 Erwähnung getan wird, und auf einen hektographierten Hirtenbrief des Bischofs von Kulm über das Verhältnis von Kirche und Sozialismus. Die Staatsanwaltschaft erklärte ihrerseits, die Veröffentlichungen des Institutes seien nicht nur formal gesetzwidrig, sondern auch material, weil sie nicht nur religiöse, sondern auch soziale und politische Gegenstände behandelt hätten, und zwar in einem gegen die Grundsätze des staatlichen Systems und gegen die Politik der Volksregierung gerichteten Sinne. Gomulka selbst nannte vor Parteifunktionären als tieferen Grund für den „in dieser Situation besonders unangenehmen Konflikt" das Verhalten des Episkopates, der sich ständig mehr von den Prinzipien der Vereinbarung vom Oktober 1956 entferne und die damals zugestandene Freiheit über das vereinbarte Maß hinaus auszudehnen versuche („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 30. 7. 58).

Der Zwischenfall mit den Liebesgaben

Ein anderer Zwischenfall ereignete sich wegen der Einfuhr von Liebesgaben, die die National Catholic Welfare Conference den polnischen Katholiken gesandt und die sie an Kardinal Wyszynski persönlich adressiert hatte. Seit März dieses Jahres verlangt die Regierung, daß diese Waren verzollt, und außerdem, daß sie durch das von der Regierung kontrollierte Ständige Soziale Hilfskomitee verteilt werden. Da diese Forderungen, insbesondere die zweite, sowohl vom Kardinal als auch von der amerikanischen Caritasorganisation abgelehnt wurden, mußten die Waren in den Lagerhallen von Gdingen plombiert werden. Es handelt sich um Lebensmittel, Kleider und Medikamente im Wert von etwa 500 000 Dollar. Das Sekretariat des Primas hat auch in dieser Sache ein Kommuniqué veröffentlicht, das die Regierung einer „Verletzung der bürgerlichen Rechte des Primas" beschuldigt, und zwar insofern, als man dem Primas die Verfügungsgewalt über die ihm übereigneten Liebesgaben entziehen wolle. Die Regierungspresse habe behauptet, daß das Hilfsprogramm der Kirche politisch und nicht caritativ sei, was angesichts der Tatsache, daß die amerikanische Caritas den Notleidenden in vierzig Ländern zu Hilfe gekommen sei, ein unsinniger Vorwurf ist. Die Kirche sei bereit, mit dem staatlichen Hilfsprogramm zusammenzuarbeiten, aber sie müsse es ablehnen, sich die Gaben ihrer Glaubensgenossen wegnehmen zu lassen. Denn die caritative Wirksamkeit gehöre zu ihrem Wesen.

Das Abkommen vom Oktober 1956

Beide Vorfälle deuten auf die Schwierigkeiten und Gefahren, denen der Modus vivendi vom Oktober 1956 ausgesetzt ist. Der Text dieses Übereinkommens ist jetzt staatlicherseits veröffentlicht worden. Er lautet:
Um der Nation, Volkspolen und seinen Bürgern, die günstigsten Entwicklungsbedingungen sowie Möglichkeiten für eine allseitige und friedvolle Arbeit zu sichern, haben die Regierung der Volksrepublik Polen, die auf dem Boden der Achtung der religiösen Freiheit steht, sowie der Episkopat Polens, welcher das Wohl der Kirche und die derzeitige polnische Staatsräson im Auge hat, ihre Beziehungen folgendermaßen geregelt:
1. Der Episkopat wird an die Geistlichkeit appellieren, daß sie in ihrer seelsorgerischen Tätigkeit im Einklang mit der Kirchenlehre die Gläubigen lehrt, Gesetz und Staatsmacht zu achten.
2. Der Episkopat wird an die Geistlichkeit appellieren, daß sie in ihrer seelsorgerischen Tätigkeit die Gläubigen zur verstärkten Arbeit am Wiederaufbau des Landes und an der Hebung der Wohlfahrt des Volkes ermahnt.
3. Der Episkopat Polens stellt fest, daß sowohl die ökonomischen, geschichtlichen und religiösen Gesetze als auch

die historische Gerechtigkeit verlangen, daß die wiedergewonnenen Westgebiete für immer bei Polen bleiben. Davon ausgehend, daß die wiedergewonnenen Westgebiete ein untrennbarer Bestandteil der Volksrepublik Polen sind, wird sich der Episkopat an den Heiligen Stuhl mit der Bitte wenden, die Kirchenverwaltungen unter Zubilligung der Rechte von Residenzialbischöfen in ständige bischöfliche Ordinariate zu verwandeln.

4. Der Episkopat wird sich innerhalb der ihm zugänglichen Grenzen einer gegen Polen gerichteten feindlichen Tätigkeit widersetzen, namentlich den antipolnischen und revisionistischen Stellungnahmen eines Teils des deutschen Klerus.

5. Der Grundsatz, daß der Papst die maßgebliche und höchste Autorität der Kirche ist, gilt für Fragen des Glaubens, der Moral und der Kirchenjurisdiktion; in anderen Dingen hingegen läßt sich der Episkopat von der polnischen Staatsräson leiten.

6. Davon ausgehend, daß die Mission der Kirche in verschiedenen sozialwirtschaftlichen Ordnungen erfüllt werden kann, die von der weltlichen Staatsmacht geschaffen wurden, wird der Episkopat der Geistlichkeit nahelegen, daß sie sich nicht dem Ausbau der Genossenschaftsbewegung auf dem Lande widersetzt, weil jeglicher Genossenschaftsgedanke seinem Wesen nach auf einer ethischen Veranlagung menschlicher Natur beruht, die nach freiwilliger gesellschaftlicher Solidarität strebt mit dem Wohl der Allgemeinheit als Ziel.

7. Getreu ihren Prinzipien, wird sich die Kirche, jedwedes staatsfeindliche Auftreten verurteilend, vor allem gegen den Mißbrauch religiöser Gefühle für staatsfeindliche Zwecke wenden.

8. Die katholische Kirche wird, getreu ihren Prinzipien jedes Verbrechen verurteilend, auch die verbrecherische Tätigkeit von Untergrundbewegungen bekämpfen und Geistliche, die sich der Teilnahme an irgendwelchen Untergrund- und staatsfeindlichen Aktionen schuldig gemacht haben, durch Anwendung kanonischer Sanktionen bestrafen.

9. Der Episkopat wird im Einklang mit der Kirchenlehre alle Bemühungen fördern, die auf die Festigung des Friedens hinauslaufen. Er wird sich im Rahmen seiner Möglichkeiten allen Bestrebungen zur Entfesselung eines Krieges widersetzen.

10. Der Religionsunterricht in den Schulen:

a) Die Regierung beabsichtigt nicht, den gegenwärtigen Stand des Religionsunterrichts in den Schulen einzuschränken; die Religionsunterrichtsprogramme werden von den Schulbehörden gemeinsam mit Vertretern des Episkopats ausgearbeitet, die Schulen werden mit entsprechenden Lehrbüchern versehen; die weltlichen und geistlichen Religionslehrer werden wie die Lehrer der anderen Fächer behandelt; die Visitatoren für den Religionsunterricht werden von den Schulbehörden im Einvernehmen mit dem Episkopat bestellt.

b) Die Behörden werden den Schülern keine Hindernisse für die Teilnahme an religiösen Riten außerhalb der Schule in den Weg legen.

c) Die bisher bestehenden Schulen katholischen Charakters werden beibehalten, allerdings wird die Regierung darüber wachen, daß diese Schulen die Anordnungen loyal durchführen und das von den staatlichen Behörden aufgestellte Programm erfüllen.

d) Die von der katholischen Kirche geleiteten Schulen werden dieselben Rechte wie die staatlichen Schulen genießen, gemäß den allgemeinen Grundsätzen, wie sie durch die entsprechenden Gesetze und Verfügungen der Schulbehörden festgelegt sind.

e) Im Falle der Schaffung bzw. Umwandlung einer Normalschule in eine Schule ohne Religionsunterricht werden die katholischen Eltern, die dies wünschen, das Recht und die Möglichkeit haben, ihre Kinder in Schulen mit Religionsunterricht zu schicken.

11. Die katholische Universität zu Lublin wird ihre Tätigkeit im derzeitigen Umfang fortsetzen können.

12. Die katholischen Vereinigungen werden die bisherigen Rechte je nach Erfüllung der Erfordernisse in Anspruch nehmen können, wie sie im Erlaß über Vereinigungen vorgesehen sind. Dasselbe gilt für die Marianischen Sodalitäten.

13. Der Kirche wird das Recht und die Gelegenheit gegeben sein, im Rahmen der geltenden Bestimmungen caritative, wohltätige und katechetische Aktionen durchzuführen.

14. Die katholische Presse und die katholischen Verlage werden die gleichen Rechte genießen, wie sie durch die entsprechenden Gesetze und Verordnungen der Behörden für die anderen Verlage umrissen sind.

15. Die öffentliche Kultausübung, die traditionellen Pilgerfahrten und Prozessionen werden auf keine Hindernisse stoßen. Derartige Feierlichkeiten werden zur Wahrung der Ordnung von den Kirchenbehörden mit den Verwaltungsbehörden abgesprochen.

16. Die Militärseelsorge wird durch ein Sonderstatut geregelt, das von den Militärbehörden im Einvernehmen mit Vertretern des Episkopats ausgearbeitet wird.

17. In Strafgefängnissen wird die religiöse Fürsorge Kaplänen obliegen, die auf Vorschlag des Diözesanbischofs von den zuständigen Behörden bestellt werden.

18. In staatlichen und kommunalen Krankenhäusern wird die religiöse Betreuung der Kranken, die dies wünschen, durch Krankenhauskapläne wahrgenommen, die nach Sonderabmachungen vergütet werden.

19. Orden und Kongregationen werden im Bereich ihrer Berufung und der geltenden Gesetze völlige Betätigungsfreiheit haben.

Die kommunistische Auslegung

Dieses Übereinkommen, dessen Text wir dem Pressedienst der polnischen Militärmission beim Alliierten Kontrollrat in Deutschland (Nr. 1577, vom 1. 9. 58) entnehmen, will nach dem der Verlautbarung der Militärmission beigefügten Kommentar von Henryk Korotynski die Übereinstimmung in folgenden Gedanken ausdrücken:

1. Die Kirche soll volle Betätigungsfreiheit im Rahmen ihrer religiösen Funktionen haben.

2. Der Religionsunterricht in den Schulen soll frei sein.

3. Für Gläubige und Nichtgläubige soll die gleiche Toleranz gewährleistet werden.

4. Gemäß dem Verfassungsgrundsatz der Trennung von Kirche und Staat soll die religiöse und kirchliche Tätigkeit sich jeder politischen Einwirkung enthalten und die Grundlagen des Regimes nicht antasten. Dagegen soll sie sich im Sinne der Ermunterung zur Erfüllung der Bürgerpflichten auswirken.

Wegen dieser Grundgedanken ist das Abkommen vom Oktober 1956, wie dieser Kommentator meint, von der öffentlichen Meinung kommunistischer und katholischer Prägung gebilligt, und in diesem Sinne ist es verstanden worden. Er zitiert den katholischen Publizisten und Sejm-

Abgeordneten Stomma: „Für uns gilt das Prinzip der Diktatur des Proletariates. Kraft dieses Prinzips übt die Kommunistische Partei die Macht aus. Das sind Tatsachen, die bei uns den Rahmen des staatlichen Lebens umreißen. Wir finden in diesem Rahmen Platz." Und eine Äußerung in der Zeitschrift „Znak": „Wir haben unsere doktrinären Vorbehalte. Da der Sozialismus aber eine Tatsache ist, nehmen wir in seinem Rahmen Platz, wie die Kirche im Rahmen des klassischen Kapitalismus Platz nahm, trotz der kritischen Vorbehalte, die sie ihm entgegenbrachte. Der Umstand, daß wir doktrinäre Vorbehalte gegen die Gesellschaftsordnung haben, rechtfertigt als solcher nicht ein antagonistisches Verhältnis zu den Behörden des sozialistischen Staates."

Der Staat, so fährt dieser Kommentar fort, hat an diesen Gedanken festgehalten. „Das beste Zeugnis dafür ist das allgemeine Gefühl der völligen religiösen Freiheit bei den gläubigen Bürgern unseres Landes."

Die Geistlichkeit dagegen und an ihrer Spitze der Kardinalprimas hätten an dieser realistischen Haltung gegenüber den politischen Gegebenheiten nicht festgehalten. „Seit Mitte 1957, nach der Rückkehr Kardinal Wyszynskis von seiner Vatikanreise, trat ein Wechsel in der Haltung der Kirchenstellen ein und wurde eine Tätigkeit entfaltet, die mit dem Übereinkommen von 1956 in Widerspruch steht."

Diese Tätigkeit „geht über den Rahmen von Kirche und Religion hinaus". Als Beispiele für diese Behauptung werden folgende angeführt: Der Kardinal sagte vor Warschauer Studenten: „Das Recht des Individuums auf Eigentum ist ein integrales Recht... Die Kirche ist gegen alle Formen der Güterverstaatlichung im großen Maßstab..." Diese Predigt enthielt „eine offenkundige Kritik und eine Negation der Vergesellschaftung des Eigentums, die das Fundament unserer Gesellschaftsordnung darstellt". Ein Versuch, das Rad der Geschichte zurückzudrehen! „In völlig weltlichen Angelegenheiten" bewegte sich der Kardinal nach diesem Kommentar auch in seiner Rede vor wallfahrenden Frauen in Jasna Gora am 15. September 1957, als er, auf gelegentliche pornographische Entgleisungen in der Presse anspielend, sagte: „Und darin sollen eure Töchter und Söhne erzogen werden? Und das soll das neue Polen sein, erzogen im Sumpf und genährt vom Sumpf? Wir gewinnen den Eindruck, daß es darum geht, was noch rein ist und das Volk zur Reinheit und Bescheidenheit anspornen will, restlos zu bespeien, zu verhöhnen und zu beschmutzen." Diese Worte gewännen an Deutlichkeit im Zusammenhang mit der Redewendung vom 26. August 1957: „Da es nicht gelungen war, die Nation durch falsche Doktrinen zu vernichten, so kann man sie vielleicht durch Demoralisierung zersetzen." Aus diesen und anderen Beispielen zieht der Kommentar den Schluß: „Jeder intelligente Leser wird die Intention verstehen: Aufwiegelung der Bevölkerung gegen den Staat und seine Machtorgane. Nicht mehr nur Fanatismus, bewußte politische Triebkräfte sind hier an die Oberfläche gekommen."

Nach der Ansicht, die sich in den Kreisen der Partei- und Staatsführung immer mehr durchgesetzt hat und die in diesem Kommentar klar ausgesprochen wird, sucht die Kirche „in breiter Front in nahezu alle Bereiche des weltlichen Lebens einzudringen". Noch deutlicher: „Es geht um das intolerante, in einem zivilisierten Staat unduldbare Verhältnis zu den nichtgläubigen Menschen, die in ihren Wohnungen überrannt, die von den Kanzeln gebrandmarkt werden. Es geht um die in gigantischem Maßstab geplanten Aktionen anläßlich der Tausendjahrfeier, natürlich als Gegengewicht zu den Tausendjahrfeiern des polnischen Staates, es geht um das Motto, aus Polen einen Staat der allgemeinen Devotion und Bigotterie zu machen, ein Land der pausenlosen Prozessionen, Pilgerfahrten, Gebete und Gelübde wie in den finstersten Zeiten des Verfalls unter den Sachsenkönigen."

Das Problem des Religionsunterrichtes

Im letzten Absatz kommt Korotynski auf den Religionsunterricht zu sprechen. Er sei als nichtobligatorisches Fach nach den Pflichtstunden genehmigt. Aber die Kirche strebe danach, diesen Unterricht zur Pflicht zu machen und der staatlichen Schule darüber hinaus ihren weltlichen Charakter zu nehmen, indem man „täglich Gebete vor und nach dem Unterricht veranstalte, in Schulräumen Kreuze an die Wand hänge und als Katecheten 2000 Ordensbrüder bestelle".

Die Frage des Religionsunterrichts in den staatlichen Schulen ist in der Tat, wie die „Neue Zürcher Zeitung" am 31. August 1958 feststellen zu können glaubte, die primäre Ursache für die wachsende Unruhe der Kommunisten. In diesem Herbst wurden 4 260 000 Kinder grundschulpflichtig. Diese Zahl übersteigt die des letzten Jahres um mehr als 300 000. Die Bischöfe riefen die Eltern in Hirtenbriefen auf, ihr Recht auf Religionsunterricht für ihre Kinder wahrzunehmen. Der Kardinal gab diesen Aufrufen durch einen in ganz Polen verlesenen eigenen Hirtenbrief Nachdruck. Er forderte von den Eltern, daß sie den Religionsunterricht auch überall dort durchsetzen müßten, wo er im letzten Schuljahr noch nicht erteilt wurde. Um dem vermehrten Bedarf an Katecheten zu genügen, sollten Ordensleute zum Unterricht herangezogen werden. Aber das wird seitens der Regierung nicht gestattet. Ebenso wurde durch einen Erlaß die Entfernung von Kruzifixen und Heiligenbilder aus den Schulräumen angeordnet, die vielerorts nach der Wiedereinführung des Religionsunterrichts wieder aufgehängt worden waren. In diesen Bemühungen der Kirche, den Religionsunterricht für alle katholischen Kinder zu sichern und seine Bedeutung zu erhöhen, erblicken die Kommunisten jenen Drang zur Expansion, zur Intoleranz gegenüber den Nichtgläubigen und zur Wiederherstellung früherer Zeiten, von dem der Kommentar Korotynskis spricht. Es kam deswegen zu einer heftigen Pressekampagne, auf die der Kardinal durch Anordnung von Sühnegebeten und durch seine Rede bei der Vierzigjahrfeier der Katholischen Universität Lublin am 21. September 1958 antwortete. In dieser Rede stellte er den Gedanken des Kampfes zwischen dem Reich Gottes und dem Reich Satans in den Mittelpunkt.

Nun schaltete sich Gomulka selbst in den Streit ein. In einer Rede vor einer Landeskonferenz der Erziehungs- und Schulfunktionäre erklärte er am 24. September, daß der Episkopat die Hoffnung nicht erfüllt habe, um deretwillen der Staat die Wiedereinführung des Religionsunterrichts gestattet habe. Während die Bischöfe in kapitalistischen und militaristischen Ländern, wie Frankreich oder Westdeutschland, mit aller Entschlossenheit die Regierung stützten, müsse man in Polen das Gegenteil feststellen. Dennoch habe er nicht die Absicht, das Abkommen vom Oktober 1956 zu brechen. Der Religionsunterricht werde weiter als nichtobligatorisches Fach und außerhalb der übrigen Stunden, das heißt in der Regel

nach der letzten obligatorischen Stunde, erteilt werden, und zwar Klasse für Klasse überall dort, wo die Mehrheit der Eltern einer Klasse das wünsche. Anderseits werde die Regierung allerdings entschieden daran festhalten, daß die Schule dem Staat gehöre und einen laisierten Charakter behalte. Deshalb könnten religiöse Symbole in Schulräumen nicht zugelassen werden. Der Episkopat habe das beim Abschluß jenes Abkommens auch gar nicht verlangt. Er habe aber das, was er legal nicht verlangen und erlangen konnte, hintenherum über den örtlichen Klerus durchzusetzen versucht und dadurch Unruhe verursacht.

„In Zukunft wird jeder Versuch, die Arbeit in den Schulen zu stören, energisch abgewehrt werden. Niemand kann auf Nachgiebigkeit oder Straffreiheit rechnen. Diese Erklärung richtet sich vor allem an alle diejenigen, die versuchen sollten, durch Gewalt oder Drohung die Lehrer zur Nichtbeachtung der staatlichen Anordnungen zu veranlassen. Nur die staatlichen Behörden sind befugt, über den allgemeinen Charakter der Schule und den Inhalt des Unterrichts zu entscheiden. Das polnische Volk weiß, daß die Gläubigen volle Freiheit in der Religionsausübung besitzen, aber es duldet keine Diskrimination der Nichtgläubigen. Wir wollen keinen Kampf gegen die Kirche, was wir auch bewiesen haben. Aber wir werden nicht gestatten, daß ein Teil des Klerus die gesetzliche Ordnung und das politisch-soziale System des Landes bedroht.

Die Mitglieder der Hierarchie und die Geistlichen, die dem Staat loyal gegenüberstehen, werden damit einverstanden sein. Nur wenige Fanatiker, die an dem mittelalterlichen Traum von der Suprematie der Kirche im Verhältnis zum Staat festhalten, können das Gegenteil denken. Deshalb stelle ich nochmals fest, daß die staatlichen Anordnungen über die Entfernung der religiösen Symbole aus den Schulen genau und pünktlich durchgeführt werden."

Die kommunistischen Befürchtungen

Indem Gomulka am Ende des vorletzten Absatzes dieser Rede das Anbringen von Kreuzen in Schulzimmern mit der „Bedrohung des politisch-sozialen Systems" in Verbindung brachte, äußerte er, was die Kommunisten hinter jeder kirchlichen Lebensäußerung vermuten und befürchten. Es ist dasselbe, was S. Dobrowolski in der großen Warschauer Zeitung „Zycie Warszawy" im Hinblick auf die Pilgerfahrten nach Tschenstochau schrieb, wo sich in den letzten Monaten Hunderttausende von Pilgern einfanden: „Die Pilger und Gläubigen, die nach Jasna Gora kamen, kamen zu einer religiösen Feier und nicht zu einer politischen Massenversammlung. Aber die Organisatoren machten daraus eine politische Kundgebung im Dienste politischer Spaltung zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen. Aus kirchlichen Kreisen bekommt man zu hören und wird versichert, es handele sich nur um die Freiheit der Kirche, die in Polen durch nichts bedroht wird. Aber das Wort ‚Freiheit' wandelt im Munde vieler Vertreter der Kirche seinen Sinn und seine Bedeutung. Es wird verstanden im Sinne des Strebens nach Herrschaft auf allen Gebieten, die nicht rein religiös sind, vor allem auf dem so weiten und wichtigen Felde der Erziehung." Radio Warschau erklärte im gleichen Sinne: „In Polen ist die elementare Toleranz gegenüber den Nichtgläubigen das Problem, und es wird geschaffen durch den Versuch der Kirche, ihre Ideologie aufzuzwingen und das öffentliche Leben beherrschen."

Solche Befürchtungen haben ihren Grund natürlich nicht darin, daß man ernstlich damit rechnen würde, die Kirche strebe eine soziale Restauration an. Sie sind vielmehr das Ergebnis nüchternen Vergleichs der verschiedenen Einflußkräfte im öffentlichen Leben. Was zum Beispiel das Schulwesen betrifft, muß die „Gesellschaft der Weltlichen Schule" es als „bemerkenswerten Erfolg" darstellen, daß die Zahl der Schulen ohne Religionsunterricht von 60 auf 120 gestiegen ist, davon allein in Warschau 21. Das ist wenig gegenüber 17 000 polnischen Volksschulen. Und es wird nicht viel mehr durch die Tatsache, daß diese Gesellschaft über 800 Schulzirkel und 200 Orts- und Betriebszirkel verfügt, über deren Mitgliederstärke keine Mitteilungen gemacht werden. Ebenso drückt der Zorn der Presse und des Rundfunks über die Bischöfe, die aus der polnischen Jahrtausendfeier eine „Tausendjahrfeier des Bündnisses mit dem Katholizismus und dem Vatikan" zu machen versuchen, nur die Erkenntnis aus, daß Millionen von Polen allen Belehrungen und mancher Ironie zum Trotz unter großen Opfern nach Tschenstochau wallfahren.

Die antireligiöse Welle in der polnischen Publizistik und die Zwischenfälle, die sich ereignet haben, brauchen deshalb nicht unbedingt als Vorzeichen für eine Verschlimmerung der kirchenpolitischen Lage in Polen angesehen zu werden. Die Voraussetzungen, unter denen eine so entschiedener Kommunist wie Gomulka im Oktober 1956 sein Abkommen mit der Kirche traf, und die Motive, die ihn dazu bewogen, haben sich in der Zwischenzeit wohl kaum geändert. Es besteht kein Grund zu der Annahme, daß Gomulka sein neues Bekenntnis zum Oktoberabkommen von 1956 nicht ernst meint. Sonst hätte er nicht im Anschluß an die Zwischenfälle den Wiederzusammentritt der Gemischten Kirchlich-Staatlichen Kommission veranlaßt, deren Verhandlungen lange unterbrochen gewesen waren. Aber die geschilderten Vorgänge nötigen doch zu der Schlußfolgerung, daß der Modus vivendi zwischen Kirche und Staat in Polen nicht auf der Möglichkeit einer wahrhaften Koexistenz, sondern auf dem schwankenden Boden der nationalen Existenzgefährdung ruht und allein von der mäßigenden Autorität der beiden Persönlichkeiten abhängt, die heute das polnische Volk führen.

Aus der Ökumene

Die Versammlung der Weltorthodoxie in Moskau

Der Anlaß für die Zusammenkunft fast aller orthodoxer autokephaler Kirchen in Moskau (Mai dieses Jahres) ist in der Herder-Korrespondenz bereits in einem historischen Überblick gewürdigt worden (12. Jhg., S. 482 bis 486). Verlauf und Bedeutung dieser wichtigen Zusammenkunft lassen sich dem Juniheft des Journals des Moskauer Patriarchats entnehmen, das als Sondernummer ausschließlich den Feierlichkeiten zum vierzigjährigen Patriarchatsjubiläum gewidmet ist.

Verlauf der Feierlichkeiten

Die Delegationen trafen vom 6. bis 10. Mai in Moskau ein. Am 10. Mai machten sie dem Patriarchen Alexius, dem Metropoliten Nikolai und dem Rat für die Angelegenheiten der Russischen Orthodoxen Kirche beim Ministerrat der Sowjetunion ihre Aufwartung. Abends fand die erste feierliche gottesdienstliche Zusammenkunft aller Delegationen in der Patriarchenkathedrale unter Leitung des Vertreters des Patriarchen von Konstantinopel statt. Kultischer Höhepunkt war die Sonntagsliturgie am 11. Mai, die im Beisein von Tausenden von Gläubigen von fünf Patriarchen und neun weiteren Hierarchen der autokephalen Kirchen zelebriert wurde. Patriarch Alexius hob in seiner Predigt die gesamtorthodoxe Bedeutung der Wiederherstellung des russischen Patriarchats hervor und vergaß nicht, die Schwierigkeiten zu erwähnen, die die Russisch-Orthodoxe Kirche seither durchzumachen hatte. Durch die Erfahrung der vergangenen vierzig Jahre mit ihren „in dieser Welt unumgänglichen Prüfungen" sei sie unter dem Schutz Jesu Christi geistlich gefestigt und geeinigt und in ihren Hoffnungen bestärkt worden. Da Frömmigkeit und Gesetzlosigkeit bis ans Ende der Welt bestünden, sei es in der irdischen Existenz der Kirche ganz unvermeidlich, daß es einigen orthodoxen Kirchen gut gehe, andere aber Entbehrungen und Trübsal durchzumachen haben, wodurch der Herr in verschiedener Weise ihre Treue prüfe. Aber nichts dürfe ihre Einheit beeinträchtigen, „im Gegenteil, Wohlstand als auch Schwierigkeiten im Leben unserer Kirchen sollen den Bund der Liebe zwischen uns befestigen". Die in der eucharistischen Gemeinschaft der autokephalen Kirchen zum Ausdruck kommende kirchliche Einheit sei stärker als jede andere Einheit auf Erden, und „durch eben diese Einheit des Geistes lassen sich die inneren Krisen in der Kirche und Angriffe von außen besiegen". Mit ihrer ganzheitlichen, unveränderlichen Einheit müsse die Orthodoxe Kirche der krankhaften Zerspaltung der Welt widerstehen. Der Patriarch schloß mit einem Bekenntnis zum Glauben daran, daß nach dem Worte Christi auch die Pforten der Hölle nicht die Heilige Kirche in ihrer Fülle und Ganzheit überwinden werden. „Wir wissen, daß sie, jegliche Heimsuchung bestehend, beständig vom Heiligen Geist, dem Quell ihres Lebens, belebt und erneuert wird." Die letzten Worte des greisen Patriarchen waren ein überwältigender Wunsch des Friedens für die Kirche Christi, die autokephalen Kirchen, für die Völker und für alle.

Am gleichen Tage fand im Hotel „Ukraina" ein großer Empfang des russischen Patriarchen für alle Delegationen statt. Am 13. Mai wurden die Feierlichkeiten in das Troice-Sergiev-Kloster vor den Toren Moskaus verlegt. Hier vereinigten sich die Oberhäupter und Vertreter der autokephalen orthodoxen Kirchen im Gebet vor den Gebeinen des großen russischen Heiligen Sergius von Radonesh und in einem feierlichen Akt in der Aula der sich in Sagorsk befindenden Moskauer Geistlichen Akademie.

Festansprache des Bischofs Michael

Das Referat über die Bedeutung der Wiederherstellung des Patriarchats in der Russisch-Orthodoxen Kirche vor vierzig Jahren hielt der in der wissenschaftlichen Arbeit und bei ökumenischen Gesprächen in letzter Zeit mehrfach hervorgetretene junge Bischof Michael von Smolensk. In seinem historischen Überblick über die russische Kirchengeschichte unterstrich er die zentralisierende, die einheitliche Staatsgewalt stützende Rolle der russischen Kirche gegenüber inneren Zerfallserscheinungen und äußeren Feinden, eine Rolle, die die Kirche um so wirksamer spielte, als ihre eigene Autorität wuchs. Diese Rede zeigte, wie die Russisch-Orthodoxe Kirche seit ihrem patriotischen Einsatz im zweiten Weltkrieg auch nach außen hin wieder ihr traditionelles Geschichtsbild vertritt. Wurde auf dem Allrussischen Konzil von 1917/18 die Erinnerung an die großen russischen Patriarchen in einem für das aufkommende Sowjetregime feindlichen Sinn wachgerufen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 484), so sieht die russische Kirche heute im Sowjetstaat die legitime irdische Obrigkeit, die darauf hingewiesen werden soll, daß auch ihr ein gedeihliches Wirken der Kirche nur zum Nutzen sein kann.

Beachtlich und bemerkenswert waren die Ausführungen von Bischof Michael über die kirchlichen Zustände Rußlands nach der Petrinischen Kirchenreform, d. h. nach der Abschaffung des Patriarchats. Die dieser „synodalen" Periode nachgesagten negativen Erscheinungen wurden, als sich die von den Fesseln des Zarenstaates befreite Kirche auf dem Konzil 1917/18 eine neue Gestalt gab, oft kritisiert. Diese Kritik deckte sich in gewissem Maße mit den revolutionären, später kommunistischen Anschuldigungen gegen die alte Staatskirche. Bischof Michael vertrat die Ansicht, daß die — zweifellos vorhandenen — negativen Seiten des kirchlichen Lebens der synodalen Periode den Blick für die tatsächliche Lage im 18. und 19. Jahrhundert vielfach getrübt hätten. Er erwähnte, daß das berüchtigte „Auge des Herrschers", der Oberprokuror des Hl. Synods, offiziell niemals das Oberhaupt des Synods war. Wohl habe es von Seiten des Staates Willkür und Mißbräuche gegeben, aber das kirchliche Leben sei nie erloschen. „Die Orthodoxie in Rußland brachte der Welt auch in der synodalen Periode vortreffliche Glaubensstreiter, Hierarchen und Lehrer", und später sei in der Gestalt der Starzentums eine bedeutsame Erneuerung des altkirchlichen Geistes erfolgt. Diese Zeit habe schließlich das apostolische Wirken der russischen Mission in Japan, China und Nordamerika gebracht. Selbstverständlich erwähnte Bischof Michael, daß die durch Peters des Großen Gewaltakt und Einmischung in die kirchlichen Angelegenheiten entstandene synodale, bürokratische Kirchenordnung und die staatliche Aufsicht durch den Oberprokuror von den besten Vertretern des kirchlichen Lebens stets als aufgezwungen und durchaus nicht als kanonisches Ideal empfunden wurden, was eben zur Idee einer Wiederherstellung des Patriarchats geführt habe. Aber das entscheidend Neue seiner Betrachtungsweise liegt in dem Hinweis auf die positiven Seiten, mit anderen Worten in der Beanspruchung der Kontinuität des kirchlichen Lebens auch für das 18. und 19. Jahrhundert. Sicherlich waren diese Feststellungen notwendig, um nicht vor den versammelten orthodoxen Kirchenvertretern den Eindruck zu erwecken, als gäbe es erst seit vierzig Jahren eine geistlich voll wirksame russische Kirche, als sei die russische Kirche nach der Petrinischen Reform aus der sich über alle Zeiten erstreckenden universalen Tradition herausgefallen. Aber diese Treue zur oft geschmähten vorrevolutionären Vergangenheit der Russisch-Orthodoxen Kirche ist mehr als die Betonung des eigenen geistlichen Prestiges vor den orthodoxen Schwesterkirchen, ist der Ausdruck eines sich mehr und mehr festigenden kirchlichen Selbstbewußtseins in unserer Zeit, des Glau-

bens an die durch die Jahrhunderte wirkende Kraft des Heiligen Geistes in der durch alle Zeiten hindurch einen und unveränderlichen Kirche.

Diesen im Widerspruch zum historischen Materialismus stehenden geschichtstheologischen Gedanken wußte der Referent geschickt mit dem von den historischen Materialisten verteidigten Entwicklungs- und Stufenprinzip zu verbinden. Die Sowjetideologen bezeichnen beispielsweise den Sowjetstaat als „höhere Stufe" der Demokratie; alles was von der bürgerlichen Demokratie begonnen wurde, sei durch den Sowjetstaat auf eine höhere Entwicklungsstufe gehoben, so etwa hinsichtlich der bürgerlichen Freiheiten, insbesondere der Gewissensfreiheit. Gerade in diesem letzten Punkt beanspruchte nun auch Bischof Michael für das vor vierzig Jahren wiederhergestellte russische Patriarchat, auf einer höheren Entwicklungsstufe zu stehen. „Unser wiedererrichtetes Patriarchat befindet sich auf einer prinzipiell höheren Stufe als das Patriarchat der ersten Periode (bis zu Peter dem Großen), insofern es jetzt kanonisch unabhängig und aufgerufen ist, nur den rein kirchlichen Interessen, ohne irgendwelche Beimengung fremder Elemente in die kirchliche Sphäre, zu dienen . . . Die nach der sozialistischen Oktoberrevolution anbrechende Epoche brachte der Kirche und allen kirchlichen Verwaltungsorganen eine vollständige Befreiung von allen Funktionen, die nicht zum Wesen der Kirche gehören, und ermöglichten die Einrichtung der kirchlichen Angelegenheiten unter den Bedingungen einer durch nichts eingeschränkten Gewissensfreiheit."

Zwei Fakten hob der Referent zum Schluß als Beweis für das große Prestige des wiederhergestellten Moskauer Patriarchats hervor: die Überwindung der innerkirchlichen Wirren und Schismen und sein großes Ansehen unter den autokephalen Schwesterkirchen, deren anwesenden Vertretern die russische Kirche ihrerseits die gebührende Ehre bezeuge, unter ihnen den Vertretern „unserer großen geistlichen Mutter, der Kirche von Konstantinopel".

Rede des Metropoliten Nikolai

Das Schlußreferat hielt Metropolit Nikolai über das Thema „Die Orthodoxie und die Gegenwart". Die Bedeutung der gegenwärtigen Zusammenkunft der orthodoxen Kirchenvertreter gehe schon wegen der von ihr in der ganzen christlichen Welt erregten Aufmerksamkeit weit über die einer regionalen kirchlichen Feierlichkeit hinaus. Dabei müsse aber bedacht werden, daß die Kirche Christi als Arche der Rettung für alle von der umgebenden Welt stets in Zweifel gestellt und von ihren Nöten, Unruhen und Leidenschaften bestürmt wird. Weil Millionen von Menschen das Wort der Kirche Christi mit Aufmerksamkeit und Hoffnung hören werden, sei die seltene Gelegenheit der Versammlung der Oberhäupter und Vertreter ihrer regionalen Gemeinden zu ergreifen, um wenigstens zu den dringlichsten Anliegen unserer Zeit ein Wort zu sagen. Hierbei gebe es eine Reihe gesamtorthodoxer Probleme, die von der „konziliarischen Vernunft" der ganzen Kirche behandelt werden müßten. Metropolit Nikolai spielte hier offensichtlich auf den in den vergangenen Jahren oft erwogenen allorthodoxen Konzilsplan an und machte dabei eine hochbedeutsame Aussage: In der Voraussicht einer Initiative des Ökumenischen Stuhles von Konstantinopel werde er jetzt diese Probleme nicht berühren, sondern nur zu solchen Fragen Stellung nehmen, die wegen ihrer Dringlichkeit keinen Aufschub dulden. Diese von Nikolai behandelten Fragen sind: 1. das Verhältnis zur Ökumenischen Bewegung; 2. das Problem der Anwendung der Atomenergie; 3. der Kampf für den Weltfrieden. Nikolais Ausführungen zu dem ersten Punkt bildeten die Grundlage für die bevorstehenden Gespräche der russischen Kirche mit Vertretern des Weltrates der Kirchen in Utrecht (vgl. ds. Heft, S. 94). Zu dem zweiten Thema äußerte sich Metropolit Nikolai zurückhaltend und vorsichtig und regte eine gemeinsame orthodoxe Stellungnahme zu diesen aktuellen Weltproblemen an. Im Zusammenhang mit den von uns gemeldeten Tendenzen einer Überwindung des nur dogmatisch und kultisch orientierten Kirchentums (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 512) ist Nikolais Feststellung wichtig, die Kirche dürfe als Arche der Rettung kein Gebiet menschlicher Tätigkeit an Bedeutung herabsetzen, andernfalls sich die Vereinigung des Herrn mit der menschlichen Natur ja nur auf *eine* Seite des Lebens und nicht auf die Gesamtheit des Lebens beziehe. Nikolais Bekenntnis zur christlichen Verantwortung für das Schicksal der Welt und der Menschheit beruht zweifellos auf den christologischen und soteriologischen Voraussetzungen, die der 1944 verstorbene Patriarch Sergius seiner Kirche gewiesen hat. Die Frage ist nur, ob sich die Russisch-Orthodoxe Kirche im Geiste dieser Verantwortung vor jeglicher Einblendung politischer Motive und Vorurteile freihalten kann.

Eine andere Bemerkung von Metropolit Nikolai verdient wegen ihrer diametralen Gegensätzlichkeit zur Sowjetideologie Beachtung, das Bekenntnis nämlich zur entscheidenden Rolle der Religion bei der Überwindung des vom Menschenverstand nicht zu überbrückenden Abgrundes zwischen dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt und dem sittlichen Zustand der gegenwärtigen Welt. Hier bezog sich Nikolai auf die von Papst Pius XII. ausgesprochene Verurteilung der Atomrüstung. Auch bei der Behandlung des Friedensthemas trat Metropolit Nikolai entschieden für eine Verchristlichung der Welt ein. Der internationale Friede, den die Menschheit zu erreichen trachtet, sei mit dem Frieden Christi nicht zu vergleichen; „daher halten wir es für unsere christliche Pflicht, die Menschen an die Notwendigkeit ihrer inneren Wandlung zu erinnern". Leider sei zwischen christlicher Sittlichkeit und internationaler Politik ein ungeheuerer Abstand, „und das, was dem Gedeihen der einzelnen Persönlichkeit, der Wohleinrichtung der christlichen Familie und Kirche dient, wird völlig außer acht gelassen, wenn es heißt, das gesellschaftliche und internationale Leben zu formen". Und wenn man sogar auf diesen Gebieten nicht ohne jegliche sittliche Ordnung auskomme und ständig an das gegenseitige Vertrauen, an gegenseitige Achtung und den guten Willen appelliere, so „müssen wir, ausgehend von der Würde der menschlichen Persönlichkeit als Bild Gottes, gegen die schlechte Wirklichkeit der Zwietracht und des Mißtrauens mit christlicher Solidarität ankämpfen". Dazu sei es nicht nötig, unter eine fremde Flagge zu treten oder irgendeiner Gesellschaft von Friedensförderern beizutreten (!); es genüge vielmehr, zu sagen, „die Orthodoxe Katholische Kirche teilt die Sorge der Völker, die durch die Spannungen in den internationalen Beziehungen verursacht sind, und glaubt, daß die Kriegsvorbereitung . . . Widersetzlichkeit gegen den Gott der Liebe und des Friedens und eine Erniedrigung des Menschen ist . . ."

Diese Wendungen Nikolais scheinen eine gewisse Distanzierung von der offiziellen sowjetischen Friedenskonzeption anzuzeigen. Ob auch hierbei die Politik der Regierung mit im Spiele ist, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls gibt es auch andere Anzeichen unterschiedlicher Betrachtungsweise. Am 25. 7. 58 veröffentlichte die „Isvestija" einen kirchlichen Friedensaufruf anläßlich der neuen Nahostkrise. Patriarch und Hl. Synod sagten hier, die Russisch-Orthodoxe Kirche sei in den Kontakten mit den Christen Amerikas, Englands und Deutschlands und vieler anderer Länder zu der Überzeugung gekommen, „daß sie es alle für ihre heilige Pflicht halten, Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit unter den Menschen und Völkern zu verteidigen". Drei Tage danach brachte das Feuilleton der „Pravda" (28. 7. 58) eine geschmacklose Verunglimpfung des Erzbischofs von Canterbury und des Bischofs von Rochester, die dem Leser beim Zelebrieren einer schwarzen Messe zu Häupten einer Atombombe vorgeführt wurden.

Fortsetzung der Feierlichkeiten

Der 14. und 15. Mai war der Besichtigung Moskaus und seiner Denkwürdigkeiten gewidmet. Am 14. 5. versammelten sich alle Delegationen nochmals zu einem gemeinsamen Gottesdienst, diesmal am Grabe des Patriarchen Tichon, der als erster Patriarch der Russisch-Orthodoxen Kirche nach 1917 berufen war, die Kirche im atheistischen Sowjetstaat einzurichten.

Vom 16. bis 18./19. 5. statteten die in Gruppen aufgeteilten Delegationen einigen anderen Städten der Sowjetunion Besuche ab. Die Hauptgruppe mit den Delegationen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Serbien, Rumänien, Bulgarien, Griechenland und Armenien begab sich nach Leningrad, die polnische und finnische Delegation besuchte Kiew, die tschechoslowakische und albanische Stalingrad. In dem Bericht über den Besuch Leningrads werden nicht die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Rumänien genannt. Sie dürften sich also in Moskau aufgehalten haben, als Patriarch Alexius und Metropolit Nikolai am 17. 5. von Ministerpräsident Chruschtschew empfangen wurden („Pravda", 18. 5. 58).

Am 18. und 19. 5. fanden Abschiedsvisiten der Delegationen bei Patriarch Alexius statt. Am 20. 5. gab der Stellvertretende Vorsitzende des Rats für die Angelegenheiten der russischen Kirche beim Ministerrat, P. G. Tscherednjak, einen großen Empfang für alle Delegationen. Am Himmelfahrtstag, 22. 5., verteilten sich die Delegationen nochmals auf die Moskauer Kirchen zu gemeinschaftlicher Abhaltung der feierlichen Gottesdienste. Die Abreise erfolgte nach folgender Reihenfolge: am 21. 5. die Delegationen von Serbien, Albanien; 22. 5. Finnland; 23. 5. Konstantinopel, Antiochien, Griechenland, Alexandrien, Tschechoslowakei, Polen, Georgien. Als letzter der prominenten Gäste verließ der Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel beim Weltrat der Kirchen in Genf, Metropolit Jakobos von Malta, Moskau. Über die Abreise der Delegationen von Bulgarien und Rumänien wird nichts berichtet. Möglicherweise blieben sie zu weiteren Besprechungen mit der russischen Kirche noch einige Zeit in der Sowjetunion.

Im Hintergrund — das gläubige Volk

Es erhebt sich die Frage, ob diese eindrucksvolle orthodoxe Weltkonferenz mit ihrem offiziellen Gepränge gleichsam in der Luft hing, als Reklameballon sowjetisch-kommunistischer Großzügigkeit in religiösen Angelegenheiten, von der Sowjetpolitik gedacht als Werkzeug zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung in den orthodoxen und anderen christlichen Ländern, vom eigenen Volk jedoch kaum beachtet. Hierzu ist zu sagen, daß das gläubige Volk in Moskau und den anderen Städten, die von den Delegationen besucht wurden, während der zahlreichen und überaus stark besuchten Gottesdienste einen unmittelbaren Eindruck sowohl von der geistlichen Macht und Größe des vor vierzig Jahren wiedererstandenen russischen Patriarchats, als auch von seiner gesamtorthodoxen Bedeutung und Resonanz erhielt. Und gerade auf dem Hintergrund der unversiegten Volksfrömmigkeit und der Verehrung des großen russischen Volksheiligen Sergius von Radonesh erhielten die Jubiläumsfeierlichkeiten am 13. 5. in der Troice-Sergieva-Lavra in Sagorsk ihr besonderes Gepräge. Hier fanden sich das sakramentale Gepränge hierarchischer Würde und die naive Volksfrömmigkeit der Pilgerscharen zu dem für die östliche Orthodoxie so charakteristischen harmonischen Gleichklang zusammen.

Außenpolitische Motive

Die wiederholten Meldungen in der „Isvestija" zeigten, welche Bedeutung der orthodoxen Zusammenkunft von der Sowjetpolitik beigelegt wurde. Dafür spricht auch der Empfang des Patriarchen durch Chruschtschew während der Tage der Jubiläumsfeierlichkeiten. Die französische Zeitung „La Croix" (24. 5. 58) macht darauf aufmerksam, daß zu gleicher Zeit die kommunistischen Parteiführer der Volksdemokratien in Moskau versammelt waren. Es ist also durchaus möglich, daß die politische Regie den Zeitpunkt der kirchlichen Feierlichkeiten, die eigentlich am 4. Dezember vorigen Jahres hätten begangen werden müssen, bestimmt hat. Das Journal des Moskauer Patriarchats sprach von „einer Reihe von Gründen" für die Verschiebung, wofür vor allem die winterliche Kälte maßgebend gewesen sei.

Für die politische Planung mußte in der Tat eine allorthodoxe Friedenserklärung im Hinblick auf die gespannte Lage in den Ländern des Nahen Ostens, wo die orthodoxe Kirche wichtige Positionen hält, Mitte/Ende Mai äußerst günstig sein. Eine solche Erklärung kam denn auch zustande; sie verurteilt die Anwendung der Atomenergie als Massenvernichtungsmittel als Aufstand des Menschen gegen Gott und göttliches Gesetz und spricht den Segen der Kirche über jegliche Bestrebungen aus, die dem Versuchsstop und der Vernichtung der Atomrüstung dienen. Neben diesen allgemeinen Wendungen wird allerdings auch von der „unheilsvollen Kriegsplanung seitens gewisser Kreise in einzelnen Ländern" gesprochen.

Diese (undatierte) Erklärung wurde lediglich in der „Isvestija" vom 23. 5. veröffentlicht, nicht im Journal des Moskauer Patriarchats. Dort hätte sie zu den übrigen Meldungen und Manifestationen orthodoxer Einheit in auffallendem Kontrast gestanden — es fehlen nämlich die Unterschriften der Vertreter des Patriarchats Konstantinopel, der von ihm abhängigen Kirche von Finnland sowie die Kirchen von Griechenland und Serbien, die das Dokument offenbar als politisch inspiriert empfanden. Ob ihre Distanzierung von der Erklärung auf eigene, kirchliche Erwägungen oder auf politische Weisung ihrer Regierungen hin erfolgte, sei dahingestellt.

In welcher Richtung sich die Sowjetregierung ein politisches Ergebnis der von ihr zugelassenen und unterstützten gesamtorthodoxen Zusammenkunft erhoffte, geht auch aus der Gästeliste beim Empfang durch den Rat für die Angelegenheiten der Russisch-Orthodoxen Kirche hervor. Es waren zugegen Vertreter der Gesellschaften für sowjetisch-tschechoslowakische, -polnische, -arabische und -rumänische Freundschaft, der Vorsitzende des Slawischen Komitees, Mitglieder des sowjetischen Komitees für Solidarität der Länder Asiens und Afrikas usw. Der Rat für die Angelegenheiten der Russisch-Orthodoxen Kirche beim Ministerrat der Sowjetunion trat überall in Erscheinung. Es scheint, daß sich seine Beamten sehr zurückhielten. Der Ratsvorsitzende G. G. Karpov blieb wegen Krankheit allen Veranstaltungen fern (nach Angabe des Patriarchen Alexius). Auch die meisten Kirchenvertreter hielten sich in politischer Hinsicht sehr zurück. Im Vergleich zu den Konzilen von 1945 und 1948 spricht die russische Kirche heute eine viel selbständigere Sprache. Die Erwähnung der Sowjetunion als Hort des Friedens, der Dank an die Sowjetregierung für ihre Sorge um das Wohl der Kirche und an den „Rat" für die erwiesene Hilfe, die Erbauung einer „glücklichen Zukunft" durch die freiheits- und friedensliebenden Völker der sozialistischen Staaten, in denen die Gewalt vom Volke ausgehe, — alle diese früher mehr, heute weniger unumgänglichen Wendungen wurden eigentlich nur vom Katholikos-Patriarchen der georgischen Kirche und dem Metropoliten der albanischen Kirche gebraucht. Die stärkste Beimischung außerkirchlicher Motive war während des Besuches der tschechoslowakischen und albanischen Delegation in Stalingrad zu spüren. Hier bot sich dazu freilich genügend Gelegenheit im Hinblick auf die Rolle Stalingrads im Kriege gegen den faschistischen Feind und im sowjetischen Nachkriegsaufbau. So wirkt der Bericht über den Besuch in Stalingrad im Journal des Moskauer Patriarchats wie ein Ausgleich dafür, daß die betreffende Nummer sich ausschließlich mit den Jubiläumsfeierlichkeiten befaßt und die obligate Rubrik „Für Verteidigung des Friedens" nicht enthält.

Die Einheit der orthodoxen Kirchen

An offiziellen Dokumenten der gesamtorthodoxen Zusammenkunft enthält die genannte Nummer des Patriarchatsjournals nur ein einziges. Es stellt mit den Unterschriften *sämtlicher* Delegationen eine sehr maßvolle und jede politische Einseitigkeit vermeidende Friedenserklärung dar, deren Schwergewicht aber eindeutig auf der Betonung der allorthodoxen Einheit liegt, die in der Tat das eigentliche Anliegen, der Wunsch und die Hoffnung aller beteiligten Kirchen war. Es lautet (datiert vom 20. 5. 58):

„Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Wir Oberhäupter und Vertreter der Autokephalen und Autonomen Orthodoxen Kirchen, die in der Stadt Moskau zur 40-Jahr-Feier der Wiederherstellung des Patriarchats in der Russischen Orthodoxen Kirche versammelt waren, hatten den Trost und die Freude der Gemeinschaft im Gebet. Aus vollem Herzen wünschen wir, daß diese wahrhafte Einheit des Geistes im Bunde der Liebe in Christo unsere Kirchen, die stets um den Frieden in aller Welt beten, und unsere Völker, die den Frieden in aller Welt erstreben, untereinander verbindet und noch mehr festigt und daß die Zusammenkünfte und die gemeinschaftliche Verbindung der Orthodoxen Schwesterkirchen niemals aufhören. Frieden und Gedeihen allen Orthodoxen Kirchen! Frieden und Gottes Segen allen Völkern!"

Zweifellos sind in den zwei Wochen dringende und alle beteiligten Kirchen angehende Fragen besprochen worden. Unter Ausnützung der von der Sowjetregierung gewährten Möglichkeiten und auf das Risiko hin, für ihre Zwecke mitzuwirken, konnten die autokephalen orthodoxen Kirchen ihre Erfahrungen über ihre jeweiligen Sorgen und Nöte austauschen. Auch die griechischen Kirchen außerhalb der kommunistischen Sphäre sind von Gefahren bedroht, was in der Behandlung der zyprischen Kirche und ihres Oberhauptes, des Erzbischofs Makarios, durch die Engländer und in der Zerstörung Dutzender von orthodoxen Kirchen in Konstantinopel deutlich geworden ist. Die Kirche von Zypern und das Patriarchat Jerusalem konnten keine Vertreter entsenden. Der Patriarch von Konstantinopel erschien nicht persönlich, sondern ließ sich durch seinen Exarchen für Westeuropa, den Metropoliten Athenagoras von Thyateira, vertreten. Obwohl sicherlich der Türkei und den anderen NATO-Mächten nicht daran gelegen sein mochte, daß die Moskauer Kirchenzusammenkunft durch Anwesenheit des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel höchsten Glanz erhält, ist sein Fernbleiben vermutlich auch auf seine eigene reservierte Haltung in den kirchenpolitischen Fragen und auf Prestigegründe zurückzuführen. Bezeichnenderweise ließen sich außer dem Ökumenischen Patriarchen sowohl das ihm unterstellte Oberhaupt der (autonomen) finnischen Kirche, als auch der Erzbischof von Athen, Oberhaupt der Kirche von Griechenland, durch andere Hierarchen vertreten — und ebenso der Patriarch der serbischen Kirche. Die politische und kirchenpolitische Konstellation ließ sich daran deutlich ablesen. Man kann schlecht erraten, ob das Fernbleiben des serbischen Patriarchen Vikentije — der übrigens erst vor kurzem der Russisch-Orthodoxen Kirche einen Besuch abgestattet hatte — von der Belgrader Regierung gewünscht war oder ob einfach Krankheitsgründe vorlagen (Patriarch Vikentije ist wenig später, am 5. Juli verstorben). Die Delegationen der übrigen autokephalen Kirchen wurden von den Kirchenoberhäuptern selbst geführt, nämlich den greisen Patriarchen von Alexandrien und Antiochien (Patriarch Alexander III. von Antiochien starb kurz nach seiner Rückkehr am 17. Juni), den Patriarchen von Georgien, Rumänien, Bulgarien, den Metropoliten von Albanien, Polen, der Tschechoslowakei.

Die Versammlung der orthodoxen Hierarchie war autoritär und eindrucksvoll genug, um vom Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel als eine der wichtigsten Versammlungen in der Geschichte der Kirche bezeichnet zu werden. Die Manifestationen der orthodoxen Einheit verfehlte bei keinem der anwesenden Kirchenfürsten ihre Wirkung. Besonders der Patriarch von Alexandrien, der als ständiger Mahner zur Einheit und Zusammenarbeit der orthodoxen Kirchen bekannt ist, betonte immer wieder den Einheitsgedanken. In seiner Ansprache während des Festaktes in der Moskauer Geistlichen Akademie sprach er die Hoffnung aus, daß derartige gesamtorthodoxe Zusammenkünfte zur Tradition werden und daß die russische Kirche dafür auch fernerhin ihre Hilfe geben werde. Der Metropolit Jakobos von Malta, Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel beim Weltrat der Kir-

chen in Genf, sagte in einer Predigt in der Leningrader Kathedrale: „Unsere Gemeinschaft erhält ihre Weihe durch die Einheit des Glaubens, unseres heiligen orthodoxen Glaubens." Die prächtigen Liturgien in den Kirchen Moskaus und Leningrads, wo in der Form der Konzelebration bei ständigem Wechsel der Sprachen die höchsten Hierarchen der orthodoxen Kirche ständig amtierten, stellten mit der eucharistischen Gemeinschaft den sakralen Höhepunkt der orthodoxen „Konziliarität" dar. Vielen war die alte, ungeteilte und universale Kirche greifbar lebendig geworden.

Ein besonderer Aspekt dieser Gemeinschaft war das freundliche und herzliche Verhältnis zwischen dem Block der griechischen Kirchen und der russischen Kirche. Das Gefühl der Tochterschaft der russischen Kirche gegenüber der griechischen Mutter-Kirche von Byzanz und anderseits der Dank der im Laufe der Jahrhunderte immer mehr in Bedrängnis geratenen östlichen Patriarchate für die aus Rußland — und aus der Sowjetunion — kommende Hilfe kamen immer wieder zum Ausdruck. Der Erzbischof von Thyateira feierte die griechisch-russische Einheit im Glauben, indem er die Heirat des russischen Fürsten Wladimir mit der byzantinischen Prinzessin Anna als Ehe der mystischen, ursprünglichen und reinen russischen Seele mit der griechisch-christlichen Kultur bezeichnete.

Der Ehrenprimat Konstantinopels

Die „östlichen Patriarchen", Christophoros von Alexandrien und Alexander von Antiochien, wurden von der gastgebenden russischen Kirche schon ihres Alters wegen mit außerordentlicher Höflichkeit und Aufmerksamkeit und mit den ihnen zukommenden Ehrenerweisungen behandelt. Sie wurden bei Reden und Ansprachen stets besonders genannt und geehrt. Darin zeigte sich nicht nur die Liebe und Verehrung, die man in Rußland von jeher den „östlichen orthodoxen Kirchen" (wie man speziell die Kirchen im Nahen Osten nennt) entgegengebracht hat, sondern auch der Respekt vor den im Rang höheren Kirchenfürsten. Das galt aber besonders auch gegenüber dem Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel, dem der Ehrenprimat in der Orthodoxie zukommt. Bei dem Festakt in der Aula der Geistlichen Akademie erhielt der Erzbischof von Thyateira noch vor den Patriarchen von Alexandrien und Antiochien das Wort zu einer Begrüßungsansprache. Bei der feierlichen Prozession im Troice-Sergiev-Kloster vermerkte der Bericht im Patriarchatsjournal ausdrücklich die Reihenfolge gemäß dem Ehrenrang in der orthodoxen Kirche — „von der Großen Ökumenischen Kirche von Konstantinopel bis zur jungen autonomen Kirche von Finnland".

Der griechische Delegationsführer forderte alle autokephalen Kirchen auf, sich zum gemeinsamen Kampf gegen die Feinde der Orthodoxie und zur Erneuerung der geistigen Kräfte der Kirche und zum Wohl der Welt um den Apostolischen und Ökumenischen Stuhl von Konstantinopel zu vereinen (vgl. „Ekklesia", 15. 7. 58, S. 285). Patriarch Christophoros von Alexandrien wies auf die schweren Prüfungen hin, die der Großen Kirche von Konstantinopel im Laufe der Geschichte wie auch heute von ihrem göttlichen Lehrmeister geschickt worden seien. „Gemeinsam mit ihr leidet die ganze Orthodoxie. Uns ist nicht gegeben zu wissen, wann diese Prüfungen ein Ende nehmen. Wir müssen unserer älteren Schwester helfend zur Seite stehen und glauben, daß alle autokephalen Kirchen mit dem Ökumenischen Patriarchat eins sein werden und daß insbesondere die Russisch-Orthodoxe Kirche sein altehrwürdiges Prestige zu bewahren weiß und ihm helfen kann, die schwierigen Zeiten zu durchstehen. Die in Ruhm und Macht die 40-Jahr-Feier ihres wiedererstandenen Patriarchats begehende Russische Kirche vermag der Kirche von Konstantinopel Unterstützung zu leihen."

Das bedeutsame Anzeichen der um einen guten Schritt vorangekommenen interorthodoxen Einheit war der Hinweis des Metropoliten Nikolai auf eine bevorstehende Initiative Konstantinopels zur gemeinsamen Beratung über die gesamtorthodoxen Fragen und Probleme. Die Russisch-Orthodoxe Kirche erkennt also die Berechtigung Konstantinopels zur Einberufung eines allorthodoxen Konzils an! Vielleicht dienten die eigentlichen Gespräche, die während der Moskauer Zusammenkunft geführt wurden, auch der Vorbereitung dieses in der orthodoxen Welt seit langem gehegten Plans. Jedenfalls ist die gesamte orthodoxe Kirche im Ergebnis der Moskauer Zusammenkunft in ihren vereinheitlichenden und konvergierenden Tendenzen erheblich vorwärtsgeschritten.

Reaktionen im Ausland

Über Auswirkungen und Eindrücke der Moskauer Zusammenkunft in den griechischen Kirchen konnte bisher wenig in Erfahrung gebracht werden, da sich die kirchliche Presse von Konstantinopel und Griechenland ein merkwürdiges Schweigen darüber auferlegt hat. Der Bericht einer russischen Emigrantenzeitung in Amerika (nach „Pravoslavnaja Rusj" Nr. 15, 1958) will aus Ägypten und Syrien wissen, welche Reiseberichte dort von den Suiten der Patriarchen von Alexandrien und Antiochien in Umlauf gebracht worden sind. Danach soll den Delegationen in der Sowjetunion jeglicher Kontakt mit der Bevölkerung unmöglich gemacht worden sein. Die Aufsicht und Gängelung sei so weit gegangen, daß einer der östlichen Patriarchen gefragt habe, ob die Delegationen der östlichen Kirchen in der Sowjetunion als Gäste oder als Gefangene gelten.

Wenn den hochbetagten östlichen Patriarchen gewisse Eigenheiten des sowjetischen Lebens und der kirchlichen Situation auch nicht entgangen sein mögen, haben sie doch die Gelegenheiten wahrgenommen, um für ihre Interessen einzustehen. Der Patriarch von Alexandrien traf auf einem Empfang der ägyptischen Botschaft mit Chruschtschew und Nasser zusammen und schnitt auf der Rückreise in Rumänien die Frage der früher dort bestehenden Güter der Kirche von Alexandrien an („Nouvelles du monde orthodoxe" Nr. 31/33, 1958). In der Kirche von Antiochien steht kurz nach Rückkehr des Patriarchen und seinem Tod am 17. 6. die Moskauer Kirchenpolitik in der Gefahr, ihren Einfluß durch die Wahl eines weniger russophilen und weniger sowjetfreundlichen Patriarchen zum Nachfolger Alexanders III. zu verlieren. Doch hat Moskau Vorsorge getroffen, die kirchlichen Angelegenheiten in Syrien weiterhin unter Kontrolle zu halten. Am 16. 8. fand in Damaskus die offizielle Eröffnung eines Metochions des Moskauer Patriarchats bei der Kirche von Antiochien statt („Isvestija", 19. 8. 58). Diese Moskauer Vertretung wird ihren Einfluß bei der Neuwahl des Antiochenischen Patriarchen geltend machen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEA, Augustin, SJ. *„Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio“.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Heft 2598 (20. September 1958) S. 572—583.

Christi Ausspruch: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“, kann nur aus dem Kontext und der Zeitsituation richtig verstanden werden. Er bedeutet weder, wie die Vertreter eines laizistischen Staates wollen, völlige Unabhängigkeit des Staates noch, wie die Anhänger einer Theokratie interpretieren, die alleinige Autorität Gottes; vielmehr hat der Staat Autorität auf seinem Gebiet und fordert Gehorsam mit Recht; aber auch der Staat muß „Gott geben, was Gottes ist“. Christus spricht von den Rechten Gottes und des Staates, nicht von Kirche und Staat, da die Kirche noch nicht existierte; man kann das Diktum nicht ohne weiteres auf Staat und Kirche übertragen. Die Kirche repräsentiert zwar in gewisser Weise Gott, aber nur mit jenen Rechten, die ihr Gott überträgt. Daher ist nicht einfach ein theokratisches Prinzip möglich, sondern viele verschiedene Ordnungsformen zwischen Staat und Kirche.

GENET, Jacqueline. *Le Curé d'Ars et ses sermons.* In: Études Bd. 298 Nr. 9 (September 1958) S. 161—177.

Man weiß längst, daß die 85 vollständigen Predigten, die den schriftlichen Nachlaß des heiligen Pfarrers von Ars bilden, zum großen Teil aus Entlehnungen aus damals beliebten Predigtbüchern bestehen. Hier wird der Versuch unternommen, aus den Akzentsetzungen und unscheinbaren Veränderungen das Eigene Jean Viannets herauszulesen, dessen 100. Todestag 1959 gefeiert wird: bei diesem Anlaß erscheint eine Gesamtausgabe im Verlag L'Orante, mit einem Vorwort von J. Genet. In dem Vorgehen beim Konzipieren seiner Predigten sieht man, nach J. Genet, in ergreifender Weise die Geduld, die Demut, die Selbstauslöschung, die den Heiligen ausmachen.

PASCHER, Joseph. *Bischof und Presbyterium in der Feier der heiligen Eucharistie.* In: Münchner Theologische Zeitschrift Jhg. 9 Heft 3 (1958) S. 161—170.

Da in dem Erwachen des Kirchenbewußtseins die Gesamtkirche und die Pfarrei so sehr in den Vordergrund gerückt sind und wir in der notvollen Gegenwart auch eine starke Teilkirche brauchen, wird hier von Ignatius von Antiochien her bis ins Mittelalter die eucharistische Ratsversammlung des Bischofs mit seinen Priestern dargestellt, in der auch die Konzelebration mit dem Bischof üblich war, sogar in der Papstmesse, von der das „fermentum“, ein Partikel der konsekrierten Hostie, den Priestern als Zeichen sakramentaler Einheit übersandt wurde. Der Aufsatz, ein neuer Beitrag zur Theologie des Bischofs (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 188 ff.), bringt eine wichtige liturgische Überlieferung in Erinnerung.

RATZINGER, Joseph. *Die neuen Heiden und die Kirche.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 1 (Oktober 1958) S. 1—11.

Ausgangspunkt dieses Vortrages ist die Tatsache, daß gegenüber der Frühzeit der Kirche das Heidentum heute in ihr selbst lebt: ungefähr die Hälfte der nominellen Katholiken praktiziert nicht. Das hat zwei Folgen: eine grundlegende Strukturänderung der Kirche und eine Bewußtseinsänderung der gläubigen Christen. Zur Strukturänderung der Kirche sagt Ratzinger: Die Kirche ist zunächst von der kleinen Herde zur Weltkirche geworden. Sie deckt sich seit dem Mittelalter im Abendland mit der Welt. „Heute ist eine Deckung nur noch Schein, der das wahre Wesen der Kirche und der Welt verdeckt und die Kirche zum Teil an ihrer notwendigen missionarischen Aktivität hindert.“ Die Bewußtseinsverschiebung beim Gläubigen sieht Ratzinger darin, daß es jenem heute unmöglich zu glauben ist, daß alle, die als Christen oder Nichtchristen, nicht zur Kirche gehören, verdammt sein sollen. Ratzinger versucht nachzuweisen, daß es für alle nur *einen* Heilsweg gibt, den über Christus, wobei er an die neue Form der Prädestinationslehre von K. Barth anknüpft.

SCHLACHTER, Hermann. *Grundfragen des katholischen Religionsunterrichtes an Berufsschulen.* In: Die Deutsche Berufs- und Fachschule Bd. 54 Heft 8 (August 1958) S. 561—577.

Der Religionsunterricht an Berufsschulen muß nach Schlachter sein: jugendgemäß, zeit- und lebensnah, berufsbezogen, geschlechtsverschieden, religiös (keine reine Lebenskunde), ziel- und willensgerichtet. Zu letzterem sagt der Verfasser: Ziel des Unterrichts ist nicht religiöse Anreicherung des Verstandes, sondern eine Ausrichtung des Willens auf die Wertwelt des Religiösen. Anderseits dürfe nichts übersprungen werden, es habe keinen Sinn über die übernatürlichen Tugenden zu reden, wenn die natürlichen verschüttet sind. Wenn schon ein theologischer Ansatzpunkt gesucht werde, dann nicht die Gnadenlehre des „Größeren Lebens“. Der Beitrag bietet reiche praktische Anregungen.

SEMMELROTH, Otto, SJ. *Christliche Existenz und Gottes Wort.* In: Geist und Leben Jhg. 31 Heft 4 (1958) S. 245—256.

Zur Förderung einer „Theologie des Wortes“, deren Fehlen Karl Rahner SJ beklagt, wird gezeigt, daß das erste und unmittelbare christliche Gegenüber für den Menschen der Anruf des Wortes Gottes ist, das freilich nie ohne begleitendes Werk bleibt. Aber die Früchte der Erlösung sind nicht vom Werk abzupflücken ohne gläubigen Mitvollzug. Das Erlösungsereignis hat also die beiden Phasen von Wort und Antwort. Im Bewußtsein der Gläubigen habe das Wort Gottes seine heilsgeschichtliche und gleichsam sakramentale Rolle ganz an das Werk Gottes abgegeben, so daß man die Erlösung einzig in das Opfer Christi verlegt und die Menschwerdung zurückstellt, was sich wieder auf das Verständnis der Sakramente nachteilig auswirke. Die Verbindung von Verkündigungswort und Sakrament sei von Christus selber gestiftet.

VAN TORRE, J., SJ. *Die Spaltung der Christen und die ökumenische Bewegung als theologisches Problem.* In: Theologie und Glaube Jhg. 48 Heft 5 (1958) S. 331—353.

Diese Übersetzung aus Bijdragen, Tydschrift voor Filosofie en Theologie, 18 (1957) S. 399—413, sucht den theologischen Ort der Ökumenischen Bewegung in der Heilsökonomie Gottes zu bestimmen und findet in seiner irenischen, aber nicht irenistischen Schau neue Kategorien, über die nachzudenken es sich lohnt. Der Verfasser hofft wie manche katholische Ökumenisten, daß der wachsende Gegensatz zwischen den „katholischen“ und den reformatorischen Tendenzen im Weltrat der Kirchen zu einer Entscheidung führen wird, die der römisch-katholischen Kirche Gelegenheit geben könnte, eine große Aufgabe zu lösen.

Der Laie und die Heiligung der Welt. Eine europäische Rundfrage I. In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 8 (Oktober 1958) S. 573—593.

Die ersten zehn Antworten (vier Franzosen, zwei Österreicher, ein Engländer, ein Ire, ein Spanier und ein Deutscher) auf folgende Fragen: 1) Worin besteht die Heiligung der Welt? Welche Funktion kommt dabei dem Laien zu? Welches sind heute die konkreten Aufgaben? 2) Welche Methoden erscheinen am geeignetsten? 3) Welche Reformen müssen sich in der Kirche vollziehen, um die missionarischen Aufgaben, die Heiligung der Welt, heute erfüllen zu können? — Alle vorliegenden Antworten, von Männern ganz verschiedenen Alters und Stellung, zeugen von einer lebendigen Verbundenheit mit der Kirche und dem Willen, ihr zu dienen. Der Grundtenor der Antworten lautet: richtige Erkenntnis der jeweils vorgegebenen Lage und darauf aufbauende Aktion.

Philosophie

CONRAD-MARTIUS, Hedwig. *Edith Stein.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 1 (Oktober 1958) S. 38—46.

In diesem Vortrag, der in der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit gehalten wurde, zeichnet Frau Conrad-Martius aus der persönlichen Sicht der Freundin sowie der geistigen Verwandtschaft als Phänomenologin und Jüdin das Bild der Karmelitin, deren tiefster Wesenszug die Sachlichkeit gewesen sei; kindlich-sachlich und heilig-sachlich habe sie gelebt, wie sie phänomenologisch-sachlich philosophiert habe; ebenso sachlich ging sie in den Tod.

COTTIER, Marie-Martin, OP. *Notes sur la Violence.* In: Nova et Vetera Jhg. 33 Nr. 3 (Juli/September 1958) S. 184 bis 195.

Ist Gewalttätigkeit ein unentrinnbares Lebensprinzip? Sie findet sich in der leblosen Natur, bei den Lebewesen und im menschlichen Verhalten. Im Gegensatz zum dualistischen Materialismus erkennt Aristoteles sie als sekundäres Prinzip: die Naturen haben einen eigenen Drang nach Erhaltung und Entfaltung in sich. Gewalt ist das Zusammenprallen mehrerer Naturen. Leben allerdings ist aufgebaut auf Gewalttätigkeit: Der Stärkere frißt den Schwächeren. Wachstum und Tod sind ohne Gewalttätigkeit nicht möglich. Im Menschen herrscht Gewalttätigkeit, solange er das biologische Prinzip an erste Stelle stellt. Im Geistigen kann Selbsterhaltung und Herrschaft in die Tugend der Stärke umgewandelt werden, so wie auch bei Gott seine Allmacht gewaltlos ist. Eine Erklärung des Phänomens, das hier beschrieben wird, aus christlicher Sicht wird nicht versucht.

KAUFMANN, Arthur. *Recht als Maß der Macht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 1 (Oktober 1958) S. 22—37.

Eine ausführliche Würdigung des Buches von René Marcic, Vom Gesetzesstaat zum Richterstaat (Wien 1957). Wie die Philosophie so steht auch die Rechtswissenschaft heute in einer ausgesprochenen Übergangssituation. Es wird erkannt, daß das mechanische Rechtsdenken — der Staat setzt Recht — ad absurdum führt, daß es heute darum geht, die Macht des Gesetzesstaates zu begrenzen durch den Richterstaat. Nur in diesem wird Recht gesetzt. Damit das möglich sei, gelte es umdenken: das „Gesetz-vor-Recht-Denken“ muß dem „Recht-vor-Gesetz-Denken“ weichen.

PETERS, Karl. *Probleme der Atomaufrüstung.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 1 (Oktober 1958) S. 12—25.

Peters kommt auf Grund mehrerer rechtlich-sittlicher und religiöser Erwägungen zur Verneinung der Frage, ob eine atomare Aufrüstung der Bundesrepublik zu empfehlen ist. Dabei sind seine rechtsphilosophischen Argumente von großer Eindringlichkeit („. . . je mehr in einer bedeutenden Sache die Möglichkeit der Unsittlichkeit besteht und der sittliche Charakter ungewiß ist [bezüglich der Auswirkungen der atomaren Waffen], desto weniger kann von einer Rechtmäßigkeit gesprochen werden“). Peters behandelt ferner die völkerrechtliche Seite der Frage, ferner das Problem der Notwehr und Repressalie. Bedeutsam ist seine Stellungnahme zur Abschreckungstheorie der atomaren Rüstung: „Der Abschreckungsgedanke ist keine tragende Grundlage für ein rechtlich geordnetes Zusammengehen der Völker . . . Er sollte in seiner Primitivität schon längst erkannt sein. Die Geschichte des Strafrechts ist ein eindeutiger Beweis gegen die entscheidende Wirksamkeit des Abschreckungsgedankens . . . Vor allem gründet sich der Abschreckungsgedanke auf die Furcht. Damit hindert er das Aufkommen einer ethisch begründeten Haltung . . .“

WEIZSÄCKER, Carl Friedrich v. *Philosophische Fragen der Naturwissenschaft.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 9 (September 1958) S. 801—820.

v. Weizsäcker behandelt Fragen, die aus der Naturwissenschaft selbst hervorgehen. In Gegenüberstellung von Naturwissenschaft und Geschichte kommt vor allem das Problem des Raumes in der Geometrie zur Sprache, ferner analog das des Verhältnisses von Ontologie und Logik.

Kultur

BAUER, Heinrich. *Fünf-Tage-Woche in der Schule?* In: Die Kirche in der Welt Jhg. 10 Lfg. 1 S. 55—58.

Bauer geht von der These aus, daß die Fünftagewoche mit Sicherheit auch in die Schule eindringen wird. Im Interesse der Kinder sei das zu begrüßen unter drei Voraussetzungen: a) wenn die Lehr- und Stoffverteilungspläne entrümpelt werden; b) wenn Unterrichtsziele und -methoden erarbeitet werden, die der augenblicklichen biologisch-psychologischen Umstrukturierung der Kinder angemessen sind; c) wenn die Schulpflicht in allen Schulgattungen um ein Jahr verlängert wird, ohne daß der Unterrichtsstoff vermehrt wird.

DIEDERICH, Werner. *Der moderne Schulbau.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 13 Heft 8 (August 1958) S. 533—551.

Am Beispiel Hessens macht der Verfasser mit den Problemen des modernen Schulbaues bekannt: Größe der Schule, Gliederung des Baukörpers, Klassenraum (Form und Größe), Werkräume, Bücherei, Gymnastikräume, sanitäre Anlagen, Gemeinschaftsräume, Schulhöfe. Die Aufwendung für alle diese Einrichtungen machen den Schulbau viel teurer als früher. Angesichts der bestehenden Schulraumnot ist zu fragen, ob man nicht billiger bauen sollte, um der Not abzuhelfen. Der Verfasser glaubt jedoch, daß behelfsmäßiges Bauen, auf die Dauer gesehen, teurer ist.

GEHLEN, Arnold. *Was wird aus den Intellektuellen?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 8 (Oktober 1958) S. 607 bis 615.

Gehlen analysiert zunächst den soziologischen Standort der Intellektuellen: a) Im Gegensatz zu den weithin verwirklichten Forderungen des Facharbeiters (Leistungslohn und Existenzsicherung) ist bei ihnen fast nie das erste und häufig das zweite nicht realisiert. Neben der „objektlosen Aufsässigkeit" (Unzufriedenheit, die sich aus der wirtschaftlichen Lage ergibt) leiden sie — stärker als unter ihrer unterprivilegierten Stellung innerhalb der Gesellschaft — unter der Ohnmacht ihrer Versuche, die Zeit geistig zu prägen, d. h. unter ihrer faktischen Machtlosigkeit (die nach Gehlen auch für die Presse gilt). Diese Situation könne nicht Gegenstand einer Reform sein; sie werde sich möglicherweise ändern auf Grund einer neuen Phase im Wettlauf zwischen Ost und West: im Kampf um die „besten Köpfe" und „Intelligenzen".

TOPITSCH, Ernst. *Zur empirischen Neuorientierung der Kulturwissenschaften.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 13 Heft 9 (September 1958) S. 518—521.

Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft — ihr spannungsgeladenes Verhältnis ist eine typisch deutsche Erscheinung — unterscheiden sich wohl darin, daß die Geisteswissenschaften Akte des Verstehens und der Intuition erfordern (ähnlich den „Geistesblitzen" in der Naturwissenschaft, die die Grundlagen neuer Hypothesen bilden); diese Akte bzw. deren Ergebnis müssen jedoch durch Erfahrungstatsachen, also empirisch, überprüft werden, wobei die Naturwissenschaften durch leichtere Beschaffung des Kontrollmaterials wie der Möglichkeit, Versuche zu wiederholen, günstiger gestellt sind. Der schwerwiegendste Unterschied zwischen der Erforschung physischer und geistiger Erscheinungen sieht Topitsch in der Tatsache, daß naturwissenschaftliche Theorien und Vorhersagen die Naturereignisse in keiner Weise beeinflussen, während geistes- und sozialwissenschaftliche Lehren oft in einem Rückwirkungsverhältnis zu ihrem Gegenstand stehen.

Politisches und soziales Leben

BRANDON, Donald. *Negative Foreign Policy.* In: The Commonweal Vol. 68 Nr. 18 (1. August 1958) S. 439—442.

Der Verfasser gibt durch eine erstaunlich offene und klare Analyse des Scheiterns der amerikanischen „containment"-Politik gegenüber dem Sowjetblock der Krise des amerikanischen Selbstvertrauens Ausdruck. Als Alternativlösung schlägt er eine Wiederaufnahme politischer Initiativen zur Einigung der Freien Welt durch die Prinzipien Freiheit und Selbstbestimmung vor, ohne darauf einzugehen, wie diese idealistische Reißbrettkonstruktion eigentlich durchgeführt werden soll.

BRIEFS, Goetz A. *Das Ethos der pluralistischen Gesellschaft.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 1 (Oktober 1958) S. 49—61.

Die Wurzeln der modernen pluralistischen Gesellschaft liegen im Liberalismus. Das Laissez-faire-Prinzip wird auf die (Schutz-) Verbände übertragen, die sich zur Wahrung der Rechte des einzelnen zusammengetan haben. Indem sie jedoch nur ihre Interessen wahrnehmen, untergraben sie zwangsläufig die soziale Ordnung. Eine neue Integration erwartet Briefs von den Verbänden selbst nicht, aber auch nicht vom Staat, der als demokratischer sich heute auf die Ebene der Zweckmäßigkeit begeben hat. Indes zeichne sich heute zunehmend die Erkenntnis ab, daß dem Menschen wieder zu seinen Rechten (und Pflichten) verholfen werden müsse, wenn die Gefahr, die dem Pluralismus immanent ist, überwunden werden soll: er bilde nämlich den idealen Boden für den totalitären Staat.

DREIER, Wilhelm. *Der Familienlohn und die marktwirtschaftliche Einkommensverteilung.* In: Ordo socialis Jhg. 6 Heft 2 (1958/1959) S. 73—84.

Die Frage des Familienlohnes steht nicht nur in Abhängigkeit zur Verteilungspolitik, sondern auch zur Produktionspolitik. In Auseinandersetzung mit der heute gängigen Produktivitätstheorie zeigt der Verfasser, daß die Wirtschaft sich nicht ihrer sozialen Verpflichtungen — auf Grund wirtschaftlicher „Eigengesetzlichkeiten" — entbinden kann und sie dem Staat aufbürdet.

KRITZECK, James. *Communisme and Islam.* In: The Commonweal Vol. 68 Nr. 17 (25. Juli 1958) S. 415—417.

Nach Ansicht des Verfassers liegen im Glaubensgut des Islam mehr Voraussetzungen, sich mit dem Kommunismus zu einigen als mit der westlichen Demokratie: Totalitäre Doktrin, perfektes Antwortsystem für alle Fragen auf Erden und über der Erde, Kollektivgeborgenheit durch absolute Gemeinschaft usw. Die sowjetische Doktrin und Politik rechnen mit diesen Fakten und spielen deshalb in der Welt des Islam nur das überkommene und vitale Ressentiment gegen die westliche Welt aus.

NAJJAR, Fauzi M. *Islam and modern Democracy.* In: The Review of Politics Vol. 20 Nr. 2 (April 1958) S. 164—180.

Der Autor versucht die Theologie des Islam in Hinblick auf seine Staatslehre, die eine starre Theokratie erfordert, und auf die Stellung des Menschen in Staat und Gesellschaft, die weder einen Pluralismus zulassen noch zu Eigenverantwortung erziehen, zu analysieren, um zu den Schluß zu kommen, daß es ohne starke Erschütterungen zu keiner Verbindung zwischen westlicher Demokratie und Islam kommen kann, wenn letzterer seine Positionen nicht gründlich überdenke. Der Verfasser gibt einen Überblick über die Anstrengungen, die auf dieses Ziel hin gemacht wurden, und beurteilt sie z. T. als oberflächliche Apologetik, die die Denkgewohnheiten der Muslimen nicht geändert hätten, so daß viele muslimische Intellektuelle aus Resignation über das Versagen der Demokratie in ihren Ländern nun auch die demokratischen Staaten ablehnen.

NELLEN, Peter. *Atombombe und Moraltheologen.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 9 Heft 9 (September 1958) S. 531—536.

Eine negative Antwort auf die Erklärung der sieben Moraltheologen und den Beitrag Hirschmanns in „Stimmen der Zeit" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 534). Nellen gesteht den Moraltheologen das Recht zu, sich als Moraltheologen bezüglich einer christlichen Friedensordnung zu äußern, er bestreitet aber ihre Kompetenz, umstrittene Tatsachenfragen (Kontrollierbarkeit der Atomwaffen) als eindeutig gelöst hinzustellen und darauf „sittliche Urteile von höchster Bedeutung" zu bauen.

REDING, Marcel. *Katholischer Glaube und freiheitlicher Sozialismus.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 5 Heft 5 (September/Oktober 1958) S. 381—390.

Reding skizziert das historische Verhältnis zwischen Sozialismus und katholischer Kirche und kommt zu folgendem Urteil: „Die Frage nach dem Verhältnis von Sozialismus und Katholizismus scheint sich heute nicht mehr so sehr auf die Frage nach dem vielfach abgestorbenen Materialismus des Sozialismus zu beziehen, sondern sich auf diejenige nach dem Liberalismus im Sozialismus zu konzentrieren." Reding behandelt weiterhin die Freiheit des Glaubens in katholischer Sicht, das Verhältnis von Freiheitlichkeit und Naturrecht und stellt schließlich an Hand von *Quadragesimo anno* fünf Punkte auf, die von jeder Partei respektiert werden müssen, die Katholiken zu ihren Mitgliedern zählen will. Auf die Frage, was dem Sozialismus bei Anerkennung der fünf Punkte verbleibe, antwortet Reding: „Alles auf dem Boden der politischen Arbeit, . . . nichts auf dem Boden der Theologie und der Weltanschauung."

REINERMANN, Wilhelm. *Erscheinung und Standort des selbständigen Mittelstandes heute.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 5 (1958) S. 341—355.

Eine wichtige Bestandsaufnahme und Analyse des selbständigen Mittelstandes in der Bundesrepublik. Aus der Fülle der Ergebnisse und Beobachtungen, dargeboten an Hand neuesten statistischen Materials, das sowohl bezüglich einzelner Rubriken wie in der hier vorgelegten Breite bislang der Öffentlichkeit nicht zugänglich war, kann nur auf die wichtigsten hingewiesen werden: 1) Überraschend ist die außerordentliche Breite der selbständigen Existenz; 2) Die meisten Gruppen, vor allem Dienstleistungen, nehmen zu; 3) Das Handwerk verzeichnet den stärksten Rückgang.

RISSE, Heinz Theo. *Freie Zeit und Gesellschaft.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 5 (1958) S. 329—340.

Die liberalistische Spaltung des Menschen in einen Funktionär der Arbeitswelt und einen genormten Freizeit-Konsumenten wird aus den Formen der modernen Arbeitswelt erklärt. Weder Sozialisten noch die christliche Arbeiterbewegung haben bisher vermocht, diese Schizophrenie aufzuheben; Voraussetzung ihrer Überwindung ist die Entwicklung und Aktivierung neuer Gruppenstrukturen.

SALOMONSON, Anna. *Gehirnwäsche.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 1 (Oktober 1958) S. 26—46.

Eine ausführliche Darstellung der sowjetischen Methode der Gehirnwäsche in ihren zwei Hauptphasen: Zerschlagung der Persönlichkeit, psychischer Regreß auf das Niveau des Pawlowschen Hundes, und Erziehung zum Sowjetmenschen; ferner eine sehr genaue Schilderung der Funktionen des „Magischen Zimmers", in dem die Hauptzeugen für manipulierte Prozesse hergerichtet werden. Die amerikanischen Untersuchungen an den in rotkoreanischer Gefangenschaft gewesenen Soldaten haben ergeben, daß sich Engländer, Neger und Türken am widerstandsfähigsten gegen die rotchinesische Gehirnwäsche, die freilich damals noch nicht so perfektioniert war wie heute, erwiesen haben.

WILDENMANN, Rudolf. *Das Bonner Dilemma. Der Primat der Außenpolitik und der Mangel an Gesellschaftspolitik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 8 (Oktober 1958) S. 594 bis 606.

Adenauer habe nach 1945 die Innenpolitik als Mittel zum Aufbau von Machtpositionen betrieben, mit deren Hilfe er seine außenpolitische Konzeption verwirklichte. Wenn das nach 1945 gerechtfertigt war, so stellt sich jetzt die Frage, ob nicht die weitere Außenpolitik eine umfassendere Gesellschaftspolitik verlangt, die um ihrer selbst willen betrieben wird. Der Verfasser ist von letzterem überzeugt. Voraussetzung dafür sei freilich eine Reform der Parteien. Erst dann könne die politisch-pädagogische Aufgabe in Angriff genommen werden, den Bolschewismus wirklich ins Bewußtsein der Gesellschaft zu heben, die außenpolitische Urteilsbildung zu vertiefen, die staatsbürgerliche Erziehung aus ihrer Krise herauszuführen, den politischen Nachwuchs zu pflegen usw.

Chronik des katholischen Lebens

BÖHM, Anton. *Martyrium im Dritten Reich. Die „Bewältigung der Vergangenheit" und die deutschen Katholiken.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 8 (Oktober 1958) S. 569 bis 572.

Die Opfer des Naziregimes sind auf dem Berliner Katholikentag Martyrer genannt worden, obgleich sie nicht wegen ihres Glaubens verurteilt worden sind. Sie haben nach den damals herrschenden positiven Gesetzen gegen den Staat gehandelt, jedoch nicht aus machtpolitischen Gründen, sondern allein, um das Recht und die Moral im Sinne der lex naturalis wiederherzustellen, die durch den Totalitarismus zerstört werden. Mit dem Titel Martyrer ist ihre Widerstandsleistung anerkannt worden. Diesem Bekenntnis zu den Martyrern müsse nun eine gründliche Würdigung ihres Lebens, Handelns, ihrer politischen Ideen und ihrer entscheidenden Motive folgen.

DRINAN, Robert, SJ. *Staat und Kirche in den USA.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 1 (Oktober 1958) S. 13—21.

An Hand dreier Entscheidungen des Obersten Gerichtshofes in Washington in Sachen konfessionelle Schule wird hier das Verhältnis des amerikanischen Staates zur katholischen Kirche (und anderen Religionsgemeinschaften) deutlich gemacht. Wohl verbürgt die Verfassung den Bestand der konfessionellen Schulen, doch verbietet das Gesetz, daß die Regierung irgendeine Religionsgemeinschaft unterstützt. Die Meinung der amerikanischen Katholiken über diesen Zustand ist geteilt; eine Gruppe hält staatliche Hilfe für unannehmbar (das erstaunliche Wachstum der Kirche in den USA ist nach ihrer Meinung allein eine Frucht jener durch die politischen Umstände bedingten Opferfreudigkeit der Katholiken); die zweite Gruppe glaubt, daß die Katholiken ein Recht auf staatliche Hilfe hätten. Wenn es ein Elternrecht gibt, so argumentieren sie, und die Verfassung es anerkennt, so müsse man daraus auch ein Recht auf eine entsprechende Hilfe folgern.

RÉTIF, André. *Au service de l'Afrique chrétienne. Le personnel missionnaire catholique en Afrique Noire.* In: Études Bd. 299 Nr. 10 (Oktober 1958) S. 32—42.

Der Aufsatz gibt zunächst eine Übersicht über die Organisation des afrikanischen Klerus: in Apostolische Delegationen, oder unter eigener Hierarchie (doch immer noch abhängig von der Propagandakongregation). Der Fortschritt der Afrikanischen Kirche ist ein Wunder: bereits 22 schwarze Bischöfe und 2 Malgaschen (davon einer gestorben), 1700 einheimische Priester und 1500 Theologiestudenten, dazu eine große Zahl einheimischer Brüder, Schwestern und Katecheten. Dazu kommen rund 8200 auswärtige Priester, 2400 Brüder, 11 600 Schwestern. Der einheimische Klerus lebt unter schweren Belastungen, durch die fremde Kultur, Sprache, Studium, Ehelosigkeit, Konflikte mit dem eigenen Stamm, der eigenen Tradition; die Missionare müssen weitgehend umdenken, was den jungen leichtfällt, den alten oft unmöglich ist. Das alles bewirkt, daß, angesichts der Aufgaben, die Zahl der Priester im ganzen viel zu gering ist.

Der Völker großes Zusammen — ihr ewiges Einig. Sammelheft von Lebendiges Zeugnis Heft 2/1 (SS/WS 1958).

Das Heft behandelt die aktuelle Lage der Weltmission. Neben ausgezeichneten Beiträgen von J. Peters (Westkirche oder Weltkirche?), P. Lenz-Medoc (Die Kirche in der Weltdimension von heute) stehen drei Aufsätze: Was erwarten die Völker von der Kirche und Europa? (Abd-El-Jalil OFM schreibt für die Mohammedaner, Fortunato da Veiga Coutinho für die Inder, François Houang für die Chinesen). Das Kernproblem bildet in allen drei Beiträgen die Akkommodationsfrage, Akkommodation jedoch nicht als Methode oder Taktik, sondern als Gesinnungswandel: Die missionarischen Bemühungen der Vergangenheit seien weitgehend nicht fruchtbar geworden, weil auch der weiße Missionar von der Suprematie seiner Rasse überzeugt war.

Chronik des ökumenischen Lebens

BRUNNER, Peter. *Die dogmatische und kirchliche Bedeutung des Ertrages des Abendmahlsgespräches.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 12 Nr. 18 (15. September 1958) S. 295—302.

Dieser authentische lutherische Kommentar zu dem Ergebnis des zehn Jahre währenden Abendmahlsgespräches in der EKD, das einen überraschenden Konsensus von Lutheranern und Reformierten erbracht hat (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 559), warnt vor vorzeitigen Folgerungen für die Herstellung der Kirchengemeinschaft. Auffallend ist das Schweigen über die Negation der — vermeintlichen — katholischen Lehre (Wandlung usw.) in den Thesen 5 a—c.

HENNIG, Helmut. *Die Lehre vom opus operatum in den lutherischen Bekenntnisschriften.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 13 Heft 2 (August 1958) S. 121—146.

Ein lutherischer Versuch, von einem Rückblick auf Intentionen der vorreformatorischen Theologie, vor allem Gabriel Biels, die mit dem opus operatum das sola gratia sichern wollte, nachzuweisen, daß die Reformatoren diese Intention falsch verstanden haben, als erübrige sich die gläubige Annahme der Gnade; obwohl Luther sichtlich lehrte, was die Scholastiker mit dem opus operatum meinten. Als Ergebnis wird festgestellt, daß die Lehre vom opus operatum streng lutherische Kirchenlehre sei.

HEYL, Cornelius Freiherr v. *Rom und die Rechtfertigung propter Christum.* In: Lutherischer Rundblick Jhg. 6 Heft 3 (1958) S. 102—119.

Diese fast begeisterte Würdigung von Hans Küngs „Rechtfertigung" durch einen Theologen der lutherischen Freikirchen stellt fest, daß Küng ihnen näherstehe als der Asmussen-Kreis, befürchtet freilich, daß seine Stimme, verglichen mit *Mediator Drei*, nicht allein die Stimme der römischen Lehre sei, und wünscht sich angesichts dieser „maximalen Annäherung an Wittenberg" ein diesmal auf die Lutheraner gezieltes Buch. Anschließend wird bedauert, welch befremdliches Verständnis Heinrich Fries für Bultmann zeige. Dies könne einen wieder an der katholischen Theologie irremachen.

HOLTZ, Gottfried. *Konversionen in katholischer Beleuchtung.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 9 Nr. 4 (Juli/August 1958) S. 61—70.

Dieser Überblick über die reichhaltige, meist aber außerdeutsche Konvertitenliteratur der Gegenwart, vor allem zu den Konvertiten in Frankreich und dem angelsächsischen Raum, versucht mit unausgeglichenem Verständnis den Gründen der Konversionen nachzuspüren und meint, vielfach Mystik, Neigung zu Visionen, Marienerscheinungen und Halluzinationen dafür nachweisen zu können.

LEIPOLD, Johannes. *Ein neues Evangelium?* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 83 Nr. 7 (Juli 1958) Sp. 481—496.

Eine Übersetzung des neu aufgefundenen Papyrus des koptischen Thomasevangeliums (um 500), das gnostische Geheimlehren mit Benutzung synoptischer Evangelien mischt und dadurch hohe Bedeutung hat, daß es in einzelnen Fällen zur ältesten synoptischen Quelle zurückführt.

MATTHIAS, W. *Dogmatik zwischen Historismus und Existentialismus.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 83 Nr. 8 (August 1958) Sp. 561—570.

Eine kritische Würdigung der Dogmatik von Hermann Diem, die nicht ohne Grund den Untertitel führt: „Verkündigung zwischen Exegese und Dogmatik", weil Diem die biblischen Texte trotz ihres Ausnahmecharakters doch als historische Dokumente behandelt, Dokumente der Geschichte des sich selbst verkündigenden Christus.

RUMPF, Louis. *Le mouvement catéchétique dans le catholicisme.* In: Revue de Théologie et de Philosophie Jhg. 8 Heft 2 (1958) S. 116—125.

Diese reformierte Würdigung der zur Zeit kritischen katechetischen Arbeit im katholischen Frankreich und der aus dem deutschen Katholizismus gekommenen Beiträge von J. A. Jungmann sowie der Kommentare zum neuen Einheitskatechismus stellt mit Genugtuung den biblischen Charakter der Arbeit fest und meint, daß die Schweizer Protestanten viel daraus lernen könnten, auch von den pädagogischen Methoden.

TORRANCE, Thomas F. *Le sacerdoce royale.* In: Verbum Caro Nr. 47 (1958) S. 233—328.

Dieses Heft stellt eine vollständige französische Übersetzung der Schrift des schottischen Theologen „Royal Priesthood" dar, deren Ziel es ist, die reformierten Kirchen von der Unentbehrlichkeit des „korporativen Episkopats" in biblischer Begründung zu überzeugen und somit den Weg für die Union der Presbyterianischen Kirche Schottlands mit der Anglikanischen Kirche zu bahnen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 472). Die Arbeit hat ein bedeutendes Gewicht für die Kontroverstheologie zur Erkenntnis des hierarchischen Priesterums in den Reformationskirchen.

WILKENS, Erwin. *Die katholische Kirche und die atomaren Waffen.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 18 (29. September 1958) S. 305—312.

Mit außerordentlichem Verständnis und großer Sachlichkeit stellt der Pressereferent des Lutherischen Kirchenamtes die katholische Lehre vom gerechten Krieg und vom Gebrauch atomarer Waffen aus den Stellungnahmen Papst Pius' XII. und der deutschen Moraltheologen dar, wobei die Opposition der „Linkskatholiken" nicht unberücksichtigt bleibt. Der Aufsatz umgibt das im Wortlaut abgedruckte Nyborger Studiendokument des Zentralausschusses zur Verhütung des Atomkrieges und weist auf die Parallelität der Anschauungen des verstorbenen Papstes und des Weltrates der Kirchen hin (vgl. ds. Heft, S. 93).

HERDER-KORRESPONDENZ

Drittes Heft — 13. Jahrgang — Dezember 1958

Wie süß, wie tröstlich ist es, das Bild des Guten Hirten vor Augen zu haben, das im Evangelium so wunderbar beschrieben und ausgeschmückt wird! An erster Stelle muß der Eifer und die Wachsamkeit des Guten Hirten stehen; er muß immer für die schwierigsten Lagen bereit sein, geradlinig, klug, beständig, und darf auch die äußerste Prüfung nicht scheuen: „Der gute Hirte gibt sein Leben für seine Schafe" (Joh. 10, 11). Um sie zu schützen, fürchtet er sich nicht, gegen den angreifenden Wolf zu kämpfen. Doch ist er berufen, noch weiter zu blicken: „Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Schafstall sind, und ich werde sie herbeiführen; sie werden meine Stimme hören, und es wird ein Schafstall und ein Hirte sein" (Joh. 10, 16).

Papst Johannes XXIII.

Papst Johannes XXIII.

Am Abend des 28. Oktober 1958 wurde nach dreitägigem Konklave im 11. Wahlgang der bisherige Patriarch von Venedig, Angelo Giuseppe Kardinal Roncalli, zum Papst gewählt. Er nahm den Namen Johannes XXIII. an. Dieser Name, im Mittelalter der am häufigsten von den Päpsten geführte, ist seit sechshundert Jahren außer Gebrauch gewesen (wenn man von dem auf dem Konzil zu Konstanz 1415 abgesetzten Gegenpapst gleichen Namens absieht). Johannes XXII. war Franzose gewesen und hatte die Kirche von 1316 bis 1334 geleitet; sein Pontifikat fiel in die Zeit der Avignonesischen Gefangenschaft, als die Päpste 70 Jahre lang fern von Rom unter französischer Herrschaft zu leben gezwungen waren. Indem der neue Papst den Namen Johannes wählte, nahm er Abstand von den in den Namen der letzten Zeiten festgelegten Traditionen der Gregor, Pius, Benedikt und Leo. In einer kurzen Ansprache an das Kardinalskollegium erklärte der neue Papst seine Namenswahl:

Erklärung der Namenswahl vor den Konklaveteilnehmern am 28. Oktober

„Ehrwürdige Brüder, ich werde mich Johannes nennen. Dieser Name ist Uns teuer, weil er der Name Unsres Vaters ist. Er ist Uns lieb, weil die bescheidene Pfarrkirche, in der Wir getauft wurden, diesen Namen trägt. Es ist der feierliche Name unzähliger Kathedralen in der ganzen Welt, an erster Stelle der heiligen und ehrwürdigen Lateranbasilika, Unsrer Kathedralkirche. Dieser Name kommt in der langen Reihe der römischen Päpste am häufigsten vor. Zweiundzwanzig Päpste mit dem Namen Johannes sind von unbestrittener Legitimität. Fast alle hatten ein kurzes Pontifikat. Wir wollten die Geringheit Unseres Namens hinter dieser herrlichen Folge römischer Päpste verbergen.

Und hieß nicht auch der hl. Markus, Ruhm und Schutz Unsres geliebten Volks von Venedig, den der hl. Petrus, der Apostelfürst und erste Bischof der römischen Kirche, wie einen Sohn liebte, mit Vornamen Johannes?

Doch Wir lieben den Namen Johannes, der Uns und der ganzen Kirche so teuer ist, ganz besonders darum, weil er von zwei Männern getragen wurde, die dem Herrn Christus, dem göttlichen Erlöser der ganzen Welt und Gründer der Kirche, ganz nahe waren.

Johannes der Täufer, der Vorläufer unsres Herrn: gewiß, er war nicht das Licht, aber er war Zeugnis des Lichtes. Er war wirklich das unbesiegbare Zeugnis der Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit, durch seine Predigt, durch die Bußtaufe, durch sein vergossenes Blut.

Und der andere Johannes, der Jünger und Evangelist, von Christus und von seiner süßesten Mutter geliebt, der beim Abendmahl seinen Kopf an die Schulter des Herrn lehnte und daraus jene Liebeskraft schöpfte, die bis in sein hohes Alter eine lebendige apostolische Flamme war.

Gebe Gott, daß die Stimme der beiden Johannes in der gesamten Kirche hörbar wird, durch Unser sehr demütiges Hirtenamt, das auf jenes folgt, das Unser vielbetrauerter Vorgänger, Pius XII., glänzend erfüllt hat, und jener anderen folgt, deren Ruhm in der Kirche groß ist. Möge ihre Stimme von Klerus und Volk in Unserm Wirken gehört werden, durch das Wir wünschen, ‚dem Herrn ein vollkommenes Volk zu bereiten, seine Wege zu bereiten, auf daß alles Krumme gerade und die unebenen Wege eben werden und alles Fleisch das Heil Gottes schaue' (vgl. Luk. 3, 4—6).

Möge der Evangelist Johannes, der, wie er selber bezeugt, Maria, die Mutter Christi und unser aller Mutter, zu sich nahm, mit ihr zusammen immer wieder jene Mahnung wiederholen, die das Leben und die Freude der Katholischen und Apostolischen Kirche und den Frieden und das Wohlergehen aller Völker angeht: ‚Meine Kindlein, liebet einander; liebet einander, denn das ist das große Gebot Gottes.'

Der gütige Gott gewähre Uns, Ehrwürdige Brüder, daß Wir, die Wir Uns mit demselben Namen nennen wie der erste in der Reihe dieser Obersten Hirten, mit Hilfe der göttlichen Gnade die gleiche Heiligkeit des Lebens, die gleiche Seelenkraft beweisen wie er, ja, wenn Gott es so will, bis zur Hingabe Unseres Blutes."

Werdegang Papst Johannes' XXIII.

Papst Johannes, heute 77 Jahre alt, ist in dem kleinen Ort Sotto il Monte, nicht weit von Bergamo in Norditalien, als drittes von zahlreichen Kindern einer einfachen Landarbeiterfamilie am 25. November 1881 geboren. Die Familie lebt seit mehr als 500 Jahren in Sotto il Monte. Von den Geschwistern des Papstes leben noch drei Brüder dort, eine Schwester lebt in Mailand. Von den ungefähr 40 Neffen und Nichten leben die meisten in Norditalien, einige auch in Frankreich. Noch als Patriarch von Venedig liebte es Msgr. Roncalli, einige Sommerwochen in seinem Heimatdorf bei seiner Familie zu verbringen.

Angelo Roncalli studierte zuerst im bischöflichen Seminar von Bergamo, dann am römischen Seminar S. Apollinare, wo er 1904 zum Doktor der Theologie promovierte. Im August 1904 wurde er in Rom zum Priester geweiht. Gleich darauf rief ihn sein Bischof, Msgr. Radini-Tedeschi von Bergamo, als Sekretär zu sich. Gleichzeitig unterrichtete er am Großen Seminar in Bergamo Kirchengeschichte und Apologetik. Im Ersten Weltkrieg diente er ein Jahr als Sanitäter und wurde dann Seelsorger an einer Reihe von Lazaretten. Nach Kriegsende wurde er der Katholischen Aktion seiner Diözese zugeteilt und gründete in Bergamo das erste Studentenheim Italiens. Er wurde Generalassistent der Studentenseelsorger aller italienischen Universitäten und beschäftigte sich gleichzeitig auch mit Missionsproblemen. Aus diesem Grund wurde er 1921 von Benedikt XV. zum Mitglied des Zentralrats des Werkes der Glaubensverbreitung in Rom ernannt und 1922 zum Mitglied des obersten Rates der Glaubensverbreitung gewählt; als solcher besichtigte er alle wichtigeren Sitze des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung. Daneben war er eifrig in der Seelsorge in allen Bevölkerungsschichten tätig und hielt am Lateranseminar Vorlesungen über Patristik.

1925 wurde Angelo Roncalli zum Titularerzbischof von Areopolis ernannt und von Kardinal Tacci, dem damaligen Sekretär der Orientalischen Kongregation, geweiht. Kurz darauf wurde er als Apostolischer Visitator nach Bulgarien gesandt, und diese Stellung wurde 1931 in die eines Apostolischen Delegaten verwandelt. 1934 ging Erzbischof Roncalli als Apostolischer Delegat in die Türkei und nach Griechenland; zugleich war er Apostolischer Administrator für die Gläubigen des lateinischen Ritus in Konstantinopel. Er residierte in Istanbul und wurde aus diesem Grund zum Titularerzbischof von Mesembria ernannt. Während seines Aufenthalts im Nahen Orient wurde er, wie Weihbischof Fulton J. Sheen von New York in NCWC News Service schreibt, der Freund aller Orthodoxen, Juden und Mohammedaner. Er gab sich einem eingehenden Studium des östlichen Christentums hin, dem er hier in den verschiedensten Formen begegnete. Er lernte Bulgarisch, Russisch und Türkisch. Auch mit der islamischen Welt kam er in Berührung. Im November 1944 wurde Roncalli zum Apostolischen Nuntius in Paris ernannt, wo er bis 1953 blieb. Am 12. Januar 1953 erhob ihn Pius XII. zum Kardinal und ernannte ihn zum Patriarchen von Venedig. Am 25. März 1958 führte er den Vorsitz bei der Eröffnung der Jubiläumsfeiern in Lourdes und weihte die neue Basilika. Papst Johannes ist Verfasser einer ganzen Reihe von Schriften, vorwiegend historischen Inhalts. Insbesondere hat er sich mit dem hl. Karl Borromäus befaßt, an dessen Fest am 4. November er sich zum Papst krönen ließ.

Sein Lebensweg hat also den neuen Papst sowohl in die Seelsorge wie in die Lehrtätigkeit und die Diplomatie geführt. Niemals jedoch war er an der Kurie tätig. Trotz seines Alters erfreut sich Papst Johannes einer robusten Gesundheit (seine Eltern sind beide über 90 Jahre alt geworden).

Die erste Rundfunkbotschaft „Urbi et Orbi"

Am Mittwoch, dem 30. Oktober, hat Papst Johannes sich zum ersten Mal in einer kurzen lateinischen Ansprache über den Rundfunk an die ganze Welt gewandt. Seine Ansprache lautet in deutscher Übersetzung:

„In dieser erschütternden Stunde, in der Uns nach dem Hingang Unseres um die katholische Kirche hochverdienten Vorgängers erhabenen Andenkens, Pius' XII., die schwere Last des Höchsten Hirtenamtes nach dem unerforschlichen Ratschluß des Allwissenden Gottes auferlegt worden ist und Uns niederdrückt und fast zerbricht, flehen Wir vor allem inständig zu Gott, er möge in seiner unendlichen Güte Unsere Schwäche und Gebrechlichkeit stärken, Unsern Geist erleuchten und Unsern Willen aufrichten.

Sodann umarmen Wir voll Liebe Unsere geliebten Söhne im Heiligen Kollegium, deren glänzende Gaben und Tugenden Wir kennen; vor allem diejenigen, die Wir mit Schmerzen fern von Uns wissen und deren Leiden und Nöte Uns so tief berühren.

Ferner drängt es Uns, all Unsern Ehrwürdigen Brüdern im Episkopat, die sich auf der ganzen Welt mühen, den Weinberg des Herrn zu bestellen, Unser väterliches Wohlwollen und Unsere Liebe auszudrücken.

Auch die Priester können Wir nicht mit Schweigen übergehen, die als Verwalter der göttlichen Geheimnisse wirken, insbesondere die Missionare, die Verkünder des göttlichen Wortes, die keine Mühe scheuen, die Wahrheit des Evangeliums in fernen Ländern zu verbreiten; die Ordensleute beiderlei Geschlechts, die der Kirche mit Eifer und Verständnis dienen; die friedliche Kampfschar der Katholischen Aktion, die unter Leitung des Episkopats vorgeht, und alle die anderen, die irgendwie dem hierarchischen Apostolat helfen: jeden einzelnen von ihnen segnen Wir mit ergriffenem Herzen.

Für alle schließlich, die Unsere Kinder in Christus sind, insbesondere die Armen oder vom Kummer Bedrückten, erflehen und erbitten Wir von Gottes Güte, er möge jedem und allen die nötige Hilfe und den göttlichen Trost in reichem Maße gewähren.

Unter Unsern Kindern sind Unserem Herzen besonders die Venetianer teuer, bei denen Wir das Hirtenamt aus-

geübt haben, und die Leute in der Diözese Bergamo, wo Wir das Licht der Welt erblickten. Wenn Wir ihnen auch fern sind, in der Liebe Jesu Christi sind Wir doch stets dort gegenwärtig und werden es immer sein; und Wir setzen besonderes Vertrauen in ihre Bitten, die mit den Unsern vereint zu Gott emporsteigen, um die himmlischen Gnaden zu erwirken.

In besonderer Weise wendet sich Unser Geist jenen Bischöfen, Priestern, Ordensleuten und allen Gläubigen zu, die unter den Völkern leben, wo dem katholischen Glauben keine oder nicht die volle Freiheit gewährt wird, wo die heiligen Rechte der Kirche mit Füßen getreten werden und ihre rechtmäßigen Oberhirten entweder in die Verbannung geschickt oder zu Zwangsaufenthalt verurteilt sind oder verhindert werden, ihr Amt frei, wie es sich gehört, auszuüben. Sie alle sollen wissen, daß Wir ihre Leiden, ihre Sorgen, ihre Bitternisse teilen; Wir flehen Gott, den Geber alles Guten, inständig an, er möge den unmenschlichen Verfolgungen ein Ende machen, die nicht nur dem echten Frieden und Wohlergehen jener Völker, sondern auch der modernen Zivilisation und den längst erworbenen Menschenrechten widerstreiten. Möge Gott die Lenker jener Nationen mit göttlichem Licht erleuchten, möge er den Verfolgern vergeben, möge er allen den Genuß der rechtmäßigen Freiheit wiederschenken und ihnen bessere und glücklichere Zeiten verleihen.

Wir umarmen die gesamte Kirche des Ostens genauso wie die des Westens mit warmer väterlicher Liebe; und auch jenen, die von diesem Apostolischen Stuhl getrennt sind, wo Petrus in seinen Nachfolgern ‚bis zum Ende der Welt' lebt (Matth. 28, 20) und den Auftrag Christi ausführt, alles auf Erden zu binden und zu lösen (Matth. 16, 19) und die gesamte Herde des Herrn zu weiden (Joh. 21, 15—17), auch jenen öffnen Wir voll Liebe Unser Herz und Unsere Arme. Wir wünschen glühend ihre Heimkehr in das Haus des gemeinsamen Vaters, und Wir wiederholen die Worte des Erlösers: ‚Heiliger Vater, bewahre sie in Deinem Namen, die Du mir gegeben hast; laß sie eins sein, wie Wir eins sind' (Joh. 17, 11). So möge ‚eine Herde und ein Hirt' werden (Joh. 10, 16). Wir beten, daß sie alle freiwillig kommen mögen; und möge es mit Gottes Hilfe bald geschehen. Sie werden kein fremdes Haus finden, sondern ihr eigenes, eben jenes, das ihre Väter von alters her mit ihrer Lehre erleuchtet und mit ihrer Tugend geschmückt haben.

Jetzt aber sei es Uns erlaubt, Uns an die Anführer aller Nationen zu wenden, in deren Hand die Geschicke der einzelnen Völker, ihre Zukunft, ihre Hoffnung liegen. Warum legt man nicht endlich die Streitigkeiten und Spannungen in gerechter Weise bei? Warum benutzt man den menschlichen Geist und die Reichtümer lieber, um Waffen herzustellen — furchtbare Werkzeuge des Todes und der Zerstörung —, als daß man sie zur Hebung des Wohlstands aller Völker, besonders aber der notleidenden, verwendet? Wir wissen wohl, daß der Verwirklichung dieser guten Absichten und der Beilegung der Streitigkeiten gewaltige Schwierigkeiten entgegenstehen, aber sie müssen überwunden werden, denn es handelt sich dabei um die entscheidendsten Fragen, die mit dem Glück des ganzen Menschengeschlechts aufs engste verbunden sind. Macht euch darum mit Vertrauen und Mut ans Werk, und das Licht von oben möge euch erleuchten, die Hilfe Gottes euch beistehen. Schaut auf die euch anvertrauten Völker, hört auf ihre Stimmen. Was verlangen sie, was erflehen sie von euch? Nicht neue Monsterwaffen, die unsere Zeit ängstigen und die Ursache von Brudermord und allgemeiner Vernichtung werden können, sondern Frieden. Frieden, in dem die ganze Menschheitsfamilie frei leben, wachsen und blühen kann; Gerechtigkeit, die endlich die Rechte und Pflichten der verschiedenen Gesellschaftsklassen in gerechter Weise regelt; schließlich Ruhe und Eintracht, damit endlich ein Wohlstand, der diesen Namen verdient, daraus hervorgehen kann. Nur in einem Frieden, in dem die rechtmäßigen Ansprüche jedes einzelnen geschützt sind und der von brüderlicher Liebe getragen ist, entfalten sich die Künste, vereinigen sich alle Fähigkeiten zum Guten, wachsen die öffentlichen und privaten Reichtümer. Man kennt die Gedanken großer Männer hierüber: der Friede ist ‚die geordnete Eintracht der Völker' (Augustinus, De Civ. Dei, 1. XIX, c. 13); ‚Friede ist die Ruhe der Ordnung' (ebd.; und Thomas, II-II, 29, 1 ad 1); und ‚das Wort Friede ist süß und die Sache selber heilsam; aber zwischen Frieden und Knechtschaft liegt eine Welt. Frieden ist ruhige Freiheit' (Cicero, Philip. II, 44).

Doch muß man ernstlich bedenken, was die Engel über der Wiege des göttlichen Kindes sangen: ‚Ehre sei Gott in der Höhe und Frieden auf Erden den Menschen, die guten Willens sind' (Luk. 2, 14). Denn es gibt keinen wahren Frieden für die Bürger, die Völker, die Rassen, wenn er nicht zuerst ihren Seelen geschenkt wird. Es kann keinen äußeren Frieden geben, wenn er nicht den inneren Frieden widerspiegelt, wenn er nicht von jenem Frieden geleitet wird, ohne den alles schwankt und zu fallen droht. Einzig der Glaube an den heiligsten Gott kann ihn also stützen, erhalten und festigen. Daran müssen sich die erinnern, die den Namen Gottes ablehnen, seine heiligen Rechte mit Füßen treten und sich alle Mühe geben, die Menschen davon abzubringen, ihn zu verehren.

In dieser ernsten Stunde wiederholen Wir die Worte Christi: ‚Den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch' (Joh. 14, 27).

Dieses wahren und vollen Friedens und aller anderen himmlischen Gaben sei der Apostolische Segen, den Wir ‚Urbi et Orbi' mit glühender Liebe erteilen, Vorzeichen und Vermittler."

Zwischen Wahl und Krönung

Nach seiner Wahl zum Oberhaupt der katholischen Kirche hat Papst Johannes nach altem Brauch sein Kardinalskäppchen dem Konklave-Sekretär Msgr. Alberto Di Jorio aufgesetzt, der damit zum Kardinal bestimmt wurde. Die Würde wird ihm bei dem kommenden Konsistorium feierlich verliehen werden.

Die erste Amtshandlung Papst Johannes' XXIII. war die Ernennung Msgr. Domenico Tardinis (unter Papst Pius XII. Pro-Staatssekretär für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten) zu seinem Pro-Staatssekretär, neuerdings zum Staatssekretär. Pius XII. hat das Staatssekretariat des Heiligen Stuhles in eigener Person geführt; Papst Johannes hat es mit dieser Ernennung Msgr. Tardini übergeben. Beim nächsten Konsistorium wird Msgr. Tardini zum Kardinal kreiert werden und dann nach altem Brauch den Titel Kardinal-Staatssekretär führen. Überhaupt hat der neue Papst einige von Pius XII. insbesondere in seinen letzten Jahren eingeführte Neuerungen rückgängig gemacht und die alten Gewohnheiten wieder aufgenommen. Das seit Jahrzehnten unbesetzte

Amt eines Majordomus der vatikanischen Paläste übergab er Msgr. Callori di Vignale, das Amt des Maestro di Camera wurde Msgr. Nasalli-Rocca verliehen. Insbesondere aber führte Papst Johannes sofort die sogenannten Tabellar-Audienzen wieder ein, die Pius XII. in seinen letzten Lebensjahren abgeschafft hatte. In diesen kommen die für die verschiedenen päpstlichen Dikasterien (Ministerien) verantwortlichen Kardinäle und Prälaten in feststehenden wöchentlichen Sitzungen mit dem Papst zusammen, um die laufenden Fragen zu erörtern. Es ist also eine Rückkehr zur „kollegialen Leitung" der Kirchengeschäfte. Inzwischen gelang es dem neuen Papst, sich mit jedem Wort und jeder Handlung die Herzen zu gewinnen. Der allgemeine Eindruck ist der, daß „eine neue Luft im Vatikan weht". Der „Corriere della Sera", die bedeutendste unabhängige Zeitung Italiens, faßt den Eindruck der Persönlichkeit Johannes' XXIII. so zusammen (30. 10. 1958): „Das erste, was man über den neuen Papst sagen muß, ist: Der bisherige Patriarch von Venedig hat sich vom ersten Augenblick an, als er auf den Stuhl Petri erhoben worden war, wie einer benommen, der immer Papst gewesen ist; er hat keinerlei Zeichen von Unsicherheit verraten, nie etwas wie Verwirrung gezeigt. In dieser Hinsicht kann er nicht mit seinem doppelten Vorgänger (auf dem päpstlichen Stuhl und als Patriarch von Venedig), Papst Pius X., verglichen werden, obwohl es zwischen den beiden sonst viele Berührungspunkte gibt, angefangen von der Herkunft aus dem einfachen Volk bis zur Schlichtheit des Benehmens und der Herzlichkeit der Sprache. Um einen Papst zu finden, der ebenso unbekümmert seine ungeheuren Aufgaben übernommen hat, muß man zu Benedikt XV. zurückgehen, doch der Genuese hatte einen guten Teil seines Lebens im Vatikan verbracht, während der Bergamasker bis zum Beginn des Konklaves immer nur vorübergehend dort war." Papst Johannes hat sich, wie er es auch als Patriarch von Venedig gewöhnt war, herzlich und teilnehmend mit allen unterhalten, die ihm begegneten. Er hat sofort erklärt, er wünsche die strenge Absperrung der vatikanischen Gärten während seiner täglichen Spaziergänge nicht mehr. Er hat den Chefredakteur des „Osservatore Romano" zu sich bestellt, sich aufs liebenswürdigste mit ihm unterhalten und zugleich den Wunsch geäußert, das vatikanische Blatt solle in Zukunft nicht mehr in den altmodischen Superlativen reden, wenn es über den Papst berichte. Während man von Pius XII. schreiben konnte, sein Leben habe kaum Stoff zu Anekdoten geboten, hat Johannes XXIII. in den wenigen Wochen, die er Papst ist, schon Anlaß zu einer ganzen Reihe liebenswürdiger Geschichtchen gegeben. Alle, die ihn kennen, betonen seine Wärme und Güte. Was diese für das neue Pontifikat bedeuten können, geht deutlich aus der Homilie hervor, die der neue Papst, entgegen aller Überlieferung und völlig unerwartet (so daß der Rundfunk- und Fernsehdienst nicht mitkommen konnte), bei seiner Krönungsmesse über das Thema des „Guten Hirten" hielt.

Die Homilie der Krönungsmesse

„Ehrwürdige Brüder, Kardinäle der Heiligen Römischen Kirche, Erzbischöfe und Bischöfe, die ihr hier anwesend seid oder im Geiste an dem feierlichen Ritus teilnehmt, der die Einführung Unserer geringen Person in die großen Aufgaben des Höchsten Hirtenamtes besiegelt, und ihr alle, meine geliebten Kinder auf der ganzen Welt und in allen sozialen Schichten, die ihr trotz all der Sorgen und Ängste dieses irdischen Lebens die ewigen Güter nicht vergeßt, auf die es vor allem ankommt: Wir grüßen euch aus liebevollstem väterlichem Herzen.

Wir sind in der größten Gedächtnisstätte des Apostelfürsten zusammengekommen, dessen hohes Amt Uns als seinem Nachfolger anvertraut worden ist; und Wir glauben in diesem denkwürdigen Augenblick die Stimme Petri zu hören, die Uns gleichsam über die Jahrhunderte hin erreicht; auch die Stimme der beiden Johannes hören Wir mit Freuden, die dem göttlichen Erlöser am nächsten waren und sind und deren süßen und ehrenvollen Namen Wir Uns gewählt haben.

Doch während Wir in diesen Tagen großen Geheimnisses und großer Angst, wenn Wir den Stimmen der Erde lauschen, einerseits durch die allgemeine Freude, den allgemeinen Jubel, mit dem Unsere Erhebung auf den Stuhl Petri begrüßt wird, Trost und Mut empfangen, so macht Uns doch anderseits die Vielfalt der gewaltigen Aufgaben, die Unsern Schultern auferlegt sind, sorgenvoll und verwirrt; jene Aufgaben, die man Uns von da und dort auf verschiedenste Art zuweist und die Uns der eine so, der andere so, je nach persönlicher Neigung und Richtung, nach eigener Erfahrung und gemäß der eigenen Auffassung vom privaten und kollektiven Leben in bestimmt umgrenztem Umkreis vorschlägt. Die einen hoffen im Papst vor allem den geschickten Diplomaten und Staatsmann zu finden, die andern den Wissenschaftler, den Organisator des Gemeinschaftslebens oder den, dessen Geist allen Formen des Fortschritts des modernen Lebens ohne Ausnahme aufgeschlossen ist.

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, sie alle sind nicht auf dem rechten Weg, da sie sich ein Papstideal vorstellen, das der wahren Idee keineswegs entspricht.

Der neue Papst gleicht vielmehr auf Grund seines ganzen Lebens Joseph, dem Sohne Jakobs, der seine von schwerem Unglück betroffenen Brüder vor sich kommen läßt und sich ihnen voll Liebe und Mitleid offenbart: ‚Ich bin . . . Joseph, euer Bruder' (Gen. 45, 4). Der neue Papst stellt in sich vor allem jenes wunderbare Bild des Evangeliums dar, das der Evangelist Johannes mit den Worten des göttlichen Erlösers selber vom Guten Hirten gibt (vgl. Joh. 10, 1—21). Er ist die Tür des Schafstalls: ‚Ego sum ostium ovium' (Joh. 10, 7). In diesen Schafstall Jesu Christi gelangt niemand, wenn nicht unter der Leitung des Papstes; und die Menschen können nur, wenn sie mit ihm verbunden sind, mit Sicherheit gerettet werden, denn der römische Papst ist der Stellvertreter Christi und repräsentiert Ihn auf Erden. Wie süß, wie tröstlich ist es, das Bild des Guten Hirten vor Augen zu haben, das im Evangelium so wunderbar beschrieben und ausgeschmückt wird!

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, Wir machen Uns die Mahnungen zu eigen, die über dieses Thema die Päpste aller Zeiten und insbesondere Unser jüngster Vorgänger Pius XII. ausgesprochen haben, und möchten dies ganz ausdrücklich betonen, daß Uns nämlich das Amt des Hirten der ganzen Herde ganz besonders am Herzen liegt. Alle anderen menschlichen Qualitäten — Wissen, Geschicklichkeit, diplomatischer Takt, organisatorische Fähigkeiten — können das Hirtenamt ergänzen und schmücken, können es aber niemals ersetzen.

An erster Stelle muß der Eifer und die Wachsamkeit des Guten Hirten stehen; er muß immer für die schwierigsten

Lagen bereit sein, geradlinig, klug, beständig, und darf auch die äußerste Prüfung nicht scheuen: ‚Der gute Hirte gibt sein Leben für seine Schafe' (Joh. 10, 11). Wie herrlich ist die Kirche Christi, der ‚Schafstall' (Joh. 10, 1). Der Hirte ‚geht vor den Schafen her' (ebd. 10, 4), und sie folgen ihm alle. Um sie zu schützen, fürchtet er sich nicht, gegen den angreifenden Wolf zu kämpfen. Doch er ist berufen, noch weiter zu blicken: ‚Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Schafstall sind, und ich werde sie herbeiführen; sie werden meine Stimme hören, und es wird ein Schafstall und ein Hirte sein' (ebd. 10, 16). In diesen Worten ist die ganze Größe und Würde der Missionsaufgabe ausgedrückt. Das ist die erste — wenn auch nicht die einzige — Aufgabe des römischen Papstes; denn mit dieser sind auch noch viele andere Sorgen von nicht geringerem Gewicht verbunden.

Bei allem, was geschieht, ist es am wichtigsten, zu wissen, aus welchem Geist und in welcher Absicht es geschieht. Jedes Pontifikat erhält seine Züge und sein Gesicht von dem, der es verkörpert und ihm seine Eigenart aufprägt. Eines ist gewiß: daß sich die Züge aller Päpste, die sich im Laufe der Jahrhunderte auf dem Apostolischen Stuhl gefolgt sind, im Antlitz Christi, ihres göttlichen Meisters, widerspiegeln oder widerspiegeln müssen, der seine irdische Bahn vor allem deswegen zu durchlaufen hat, um den Samen der göttlichen Lehre und das Licht seines leuchtenden Beispiels auszustrahlen.

Denn der Angelpunkt der göttlichen Einrichtungen und das Gebot das alle anderen in sich schließt, liegt in den Worten des Evangeliums: ‚Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen' (Matth. 11, 29). Sanftmut und Demut sind also ein großes Gebot. Alle, die ihr auf dieser Erde fromm und ‚glühenden Geistes' (Röm. 12, 11) seid, Wir bitten euch, betet zu Gott in inständigem Flehen für euren Papst, damit er in dieser evangelischen Sanftmut und Demut immer weiter fortschreite. Wir sind sicher, daß die Übung dieser Tugend reichen Gewinn bringen wird und daß, wenn sie wirklich zur Haltung des Vaters aller Gläubigen würde, dies von unermeßlichem Nutzen auch im Bereich der sozialen und rein irdischen Angelegenheiten der Menschheit wäre.

Gestattet Uns schließlich, Ehrwürdige Brüder, Kardinäle und Bischöfe, und geliebte Söhne, Priester und Gläubige, euch auf etwas hinzuweisen, was Uns tief beglückt, nämlich daran zu erinnern, daß diese Feier auf den Tag fällt, den Wir als Gedenktag eines Priesters und Bischofs besonders lieben. An diesem Festtag des 4. November, an dem künftig der Krönung des neuen Papstes gedacht werden wird, feiert die gesamte Kirche in der Liturgie alljährlich das Fest des heiligen Karl Borromäus. Die Gestalt dieses Erzbischofs von Mailand, der zu den größten Seelenhirten in der Geschichte der Kirche aller Zeiten gehört, ist Uns seit langem besonders teuer. Bei der kostbaren Reliquie seines Herzens, die in Rom in der ihm geweihten Kirche verehrt wird, empfingen Wir vor 34 Jahren die Bischofsweihe.

Die Kirche Gottes hat, wie ihr wißt, im Laufe der Jahrhunderte Zeiten des Stagnierens und des neuen Lebens gekannt. In einer solchen Zeit hat die Vorsehung dem hl. Karl Borromäus die hohe Aufgabe vorbehalten, in besonderem Maße an der Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung mitzuarbeiten. Sein Einsatz für die Durchführung der Dekrete des Konzils von Trient, das Beispiel, das er davon in Mailand und anderen italienischen Diözesen gab, verschaffte ihm den Ehrentitel eines Lehrers der Bischöfe; Päpste riefen ihn als Berater zu sich; er ist ein wunderbares Vorbild bischöflicher Heiligkeit.

Bei der Feier einer Papstkrönung ist es gestattet, daß in die Litaneien die Namen solcher Heiliger eingefügt werden, die der neue Papst besonders verehrt. Als ihr die Anrufung hörtet: ‚Sancte Carole, tu illum adiuva', habt ihr gewiß mit glühendem Herzen eure einstimmigen Bitten um jene Gnaden ausgedrückt, die der hl. Karl Uns vermitteln wird, Unser Schutzherr, wie Wir ihn nennen und wie er Uns immer sein will, jetzt und allezeit. Amen."

Der Widerhall in der Welt

In erstaunlichem Maße hat die gesamte Weltöffentlichkeit an der Wahl des neuen Papstes teilgenommen. Die Anwesenheit von Sonderdelegationen aus 54 Ländern beweist die geistige Potenz, die das Papsttum in der heutigen Welt darstellt. Der „Osservatore" vom 5. November zählte sie alle samt den Namen der Teilnehmer auf. Vertretungen hatten geschickt: Argentinien, Österreich, Australien, Belgien, Bolivien, Brasilien, Kanada, Ceylon, Chile, Nationalchina, Kolumbien, Korea, Costa Rica, Kuba, El Salvador, Ecuador, Äthiopien, die Philippinen, Finnland, Frankreich, die Bundesrepublik Deutschland, Japan, Jordanien, Großbritannien, Guatemala, Haiti, Honduras, Indien, Indonesien, Iran, Irland, Israel Italien, Libanon, Liberia, Luxemburg, Malaya, das Fürstentum Monaco, Nicaragua, Neuseeland, die Niederlande, der Souveräne Malteserorden, Pakistan, Panamá, Perú, Portugal, die Vereinigte Arabische Republik, die Dominikanische Republik, die Republik San Marino, der Sudan, Spanien, die Vereinigten Staaten von Amerika, die Schweiz, die Türkei, Uruguay, Venezuela, Südvietnam, die Organisation der Vereinten Nationen, die FAO, die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft, die Montan-Union, Euratom.

Aus vielen Gegenden der Welt hat der neue Papst Glückwünsche erhalten, die seiner Persönlichkeit gelten, und die Presse zahlreicher Länder hat seine Wahl in verschiedenster Hinsicht gewürdigt. Dabei fällt u. a. die Teilnahme der islamischen Welt auf. Die ägyptische Zeitung „Le Progrès égyptien" (nach „Il Quotidiano", 30. 10. 58) schrieb am 29. Oktober: „Es ist absurd, von einem Sieg der ‚pastoralen' oder der ‚politischen' Richtung zu sprechen, denn die politische Tätigkeit des Heiligen Stuhls hat die Verwirklichung geistiger Ziele, des Friedens und der Gerechtigkeit, im Auge, die das Papsttum verfolgt." Aus diesem Grunde sei es eine große Freude, heute einen Papst zu haben, der politischen Takt mit authentischer persönlicher Heiligkeit verbinde. Saad Afra, der Sprecher der Regierung der Vereinigten Arabischen Republik, erklärte am Abend des 29. Oktober: „Wir drücken dem italienischen Volk und der gesamten katholischen Welt unseren Glückwunsch zur Wahl Papst Johannes' XXIII. aus in der Gewißheit, daß er seine ehrfurchtgebietende Erfahrung und seine Kenntnis der muselmanischen Welt in den Dienst des Friedens stellen wird." Auch die Zeitungen von Damaskus, der Hauptstadt des vorwiegend mohammedanischen Syrien, haben die Wahl Roncallis zum Papst sofort lebhaft begrüßt. In der Türkei wurde seine Wahl mit großer Freude zur Kenntnis genommen. Ein Glückwunschtelegramm schickte Sultan Mohammed V.

von Marokko an Papst Johannes, in dem er seinen Wunsch nach Festigung und Entwicklung des Verständnisses zwischen dem Islam und der Christenheit als eines Faktors des Friedens und Fortschritts aussprach. Auch General Fuad Schehab, der Präsident der libanesischen Republik, betonte in einem Glückwunschtelegramm den gemeinsamen Glauben an den Vorrang der spirituellen Werte.

Aus Israel — das durch eine Sonderdelegation bei der Krönungsfeier vertreten war — sandte der Oberrabbiner des Heiligen Landes ein Telegramm mit „aufrichtigen Segnungen" anläßlich der Wahl des neuen Papstes „auf den hohen Posten des Obersten Hirten der Römisch-Katholischen Kirche". Oberrabbiner Halevy Herzog kannte Msgr. Roncalli von Istanbul her, wo er ihn aufsuchte, um ihn um Hilfe für die vom Krieg getroffenen Juden zu bitten; er fand ein offenes Ohr und praktische Hilfe. In Frankreich beteiligte sich Großrabbiner Jakob Kaplan an den allgemeinen Freudekundgebungen.

Die orthodoxe Welt, zumal die griechische, hat begreiflicherweise mit besonderen Gefühlen auf die Wahl des ehemaligen Apostolischen Delegaten in Sofia und Athen reagiert: Freude in der Erinnerung an den tatkräftigen Helfer in den schweren Zeiten, die Griechenland in den 30er Jahren durchmachen mußte, Freude bei allen persönlichen Freunden, die sich der Warmherzigkeit des neuen Papstes erinnern; doch auch eine gewisse Besorgtheit, wie die dringenden Anrufe an die getrennten Brüder zu verstehen seien, die der neue Papst an den von Rom getrennten christlichen Osten gerichtet hat, „ins Vaterhaus heimzukehren". Der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel ist darin weit unbefangener als gewisse griechische Kreise. Patriarch Athenagoras von Konstantinopel hat Papst Johannes am 31. Oktober seine Glückwünsche geschickt und ihm gewünscht, daß „Gott ihm Erfolg, ein langes Leben und die Erfüllung seiner heiligen Aufgabe gewähren möge", und das konstantinopolitanische Patriarchat hat einem Korrespondenten der „Associated Press" die Erklärung übermittelt, daß „der ökumenische Patriarch Athenagoras mit großer Freude Kenntnis von der Wahl des neuen Papstes Johannes XXIII. genommen habe". Übrigens hat Patriarch Athenagoras immer schon Sympathien für Rom gehabt, auch unter Pius XII. In Griechenland fürchtet man — die Affäre nach dem Tod des katholischen Metropoliten Msgr. Calavassy hat das deutlich gemacht — eher einen gewissen Proselytismus der katholischen Kirche unter den Orthodoxen. Das hat sowohl die Tageszeitung „Kathimerini" wie die Zeitung „Vima" zum Ausdruck gebracht. „Kathimerini" wünscht, daß das Interesse des neuen Papstes für seine alten Freunde, die Katholiken Griechenlands, von Diskretion getragen sei und jeden Hauch von Proselytismus vermeiden möge. „Vima" schreibt, als ehemaliger Delegat Roms müsse Papst Johannes die Eroberungsmöglichkeiten des Katholizismus in Griechenland kennen. Die Zeitung warnt die orthodoxen Kirchen des Balkan, glaubt aber doch, daß die Sorge des Papstes um die Verteidigung des Katholizismus gegen den Kommunismus bei ihm eine größere Rolle spielen werde als die um die Ausbreitung der katholischen Kirche in orthodoxem Land. Der Papst hat auch viele Freunde nicht nur unter den orthodoxen Laien, sondern auch beim orthodoxen Klerus in Griechenland. Zur Zeit seines Aufenthalts dort hat er orthodoxe Klöster besucht, die sich freundschaftlich an ihn erinnern und seine Wahl mit Begeisterung erfahren haben. Der Patriarch von Moskau hat noch nicht Stellung genommen.

Ein Glückwunschtelegramm sandte auch der Erzbischof von Canterbury, das Haupt der Anglikanischen Kirche. Die Länder hinter dem Eisernen Vorhang sehen den neuen Papst vorwiegend in politischer Beleuchtung. Radio Moskau hat den Friedensappell des Papstes begrüßt. In Budapest dagegen glaubt man, daß der neue Papst den Kampf gegen den Kommunismus in die Arbeiterklasse selber hineintragen werde und daher ein gefährlicher Feind sei. Die gleichen Gedankengänge — die aus den Kreisen der italienischen und französischen Kommunisten stammen — wiederholen tschechoslowakische Blätter. In der Tschechoslowakei durften die Gottesdienste zur Feier des neuen Papstes nicht öffentlich bekanntgegeben werden, so daß eine Pontifikalmesse mit Te Deum im Prager Veitsdom vor fast leerer Kirche stattfand. Nur Polen konnte frei in den Jubel der übrigen katholischen Welt miteinstimmen.

Alle Gläubigen möchten tief von kirchlicher Gesinnung durchdrungen werden. Allgemeine Gebetsmeinung für Januar 1959

1. Diese Gebetsmeinung ist sehr umfassend. Sie ist es nicht nur deshalb, weil sie über den Kreis der sogenannten kirchlichen Katholiken *alle* Gläubigen, alle Christgläubigen, also doch wohl auch die getrennten Christen meint, deren die Gebetsmeinung für den Januar besonders zu gedenken pflegt — ein Anliegen, das diesmal die Missionsgebetsmeinung erfüllt. Sie wünscht sodann, daß alle Gläubigen von kirchlicher Gesinnung *tief* durchdrungen werden und nicht bei äußerer Sitte und Gewöhnung bleiben, die nicht in das Leben eingreift. Sie ist umfassend vor allem deshalb, weil eine wahrhaft kirchliche Gesinnung das ganze geheimnisvolle Leben der Kirche einschließt, ein Leben, das seine übernatürlichen Gaben in alle irdischen Bereiche ergießen will. Es steht heute wie je im Gegensatz zu dem Weltsinn, dem säkularen Sinn unserer Zeit, dem auch die Gläubigen ausgesetzt sind und dem sie auf manche Weise fast unmerklich erliegen. Was ist aber kirchliche Gesinnung? Die Antwort hängt davon ab, was wir jeweils unter Kirche verstehen. Wäre die Kirche nur der Papst und die Bischöfe oder gar, wie man es gelegentlich noch antrifft, der Herr Ortspfarrer und wären diese nur eine Verwaltungshierarchie, so wäre das viel berufene Leben und Denken mit der Kirche eine Art braver, „gouvernementaler" Haltung, von der wir wissen, daß sie abstoßend und für das Ziel dieser Gebetsmeinung sehr nachteilig wirken kann. Sie wird freilich um so katholischer und um so tiefer, je mehr sie sich die Lehre der Kirche — und nur die hierarchische Kirche lehrt — zu eigen macht, je mehr sie also nach dem Ganzen dieser Lehre über den eigenen Kirchturm hinweg zum Bischof und zum Papst hin fragt und je mehr dieses Fragen von den Gaben des Heiligen Geistes, des Geistes Christi geleitet wird. Und dennoch wäre diese Haltung gouvernemental, wenn man so sagen darf, falls sie nicht beachtet, was der verstorbene Papst schon in seinem großen Rundschreiben *Mystici Corporis* und einmal sentenzenhaft in seiner Ansprache an das erneuerte Kollegium der Kardinäle am 20. Februar 1946 sagte, als er die Kirche zum „Lebensprinzip der Gesellschaft" erklärte: Die Laien sollen wissen, „wir gehören nicht nur zur Kirche, wir sind

die Kirche", selbstverständlich in Unterordnung unter die Weisungen der Hierarchie in allen Fragen der Lehre, aber doch mit einer selbständigen Verantwortung in der Erfüllung des Gesetzes Gottes wie im Streben nach Heiligung der Welt. Kirchliche Gesinnung ist demnach mehr als nur das Hören auf die jeweilige Autorität, soweit der unmittelbare Bereich der Lehre und der Sakramente betroffen ist. Aber was ist sie dann im einzelnen?

2. Für die Beantwortung dieser Frage haben wir einen guten Anhaltspunkt in einem Direktorium des französischen Episkopats von 1957, das gerade eine Belehrung über den kirchlichen Sinn, über das Verhältnis der Gläubigen zur Kirche darstellt (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 12ff.). Sind auch die Lebensfragen der Katholiken Frankreichs nicht genau dieselben wie bei uns, so lassen sich doch wichtige Hinweise über den Sinn der vorliegenden Gebetsmeinung daraus entnehmen, um so mehr, als der Inhalt mit Analysen der Zeitlage und allgemeinen Weisungen des verstorbenen Papstes an die Bischöfe weithin übereinstimmt. Um es vorwegzunehmen: die Bischöfe erklären ausdrücklich, sie wünschen keinen falschen Integralismus, der unfähig ist, zu unterscheiden, was in der Lehre der Kirche endgültig festgelegt und was durch freie Diskussion weiterentwickelt werden kann. Wohl aber warnen sie vor der geistigen Atmosphäre unserer Zeit, dem „abgöttischen Humanismus", der den Menschen wichtiger nimmt als Gott. Priester und Laien sind nach ihrer Meinung gefährdet. Die tieferen Wurzeln der Glaubensschwierigkeiten gegenüber der Kirche und der Kritiksucht an ihr, besonders an Äußerungen des Lehramtes, liegen in einer Erschlaffung des Glaubens an Gott, in einer Verfälschung des Gottesbegriffes, die kein Gefühl mehr hat „für die absolute Hoheit, Autorität und die Rechte Gottes". Gott wird in einer Welt, die das Heil vom Fortschritt der Technik und den vom Menschen beherrschten natürlichen Faktoren erwartet, zum Dienstmann erniedrigt. Auch seine Kirche wird in den Dienst menschlicher Ideen genötigt: „Unsere Christen sind fasziniert von der Idee eines christlichen Humanismus, ja von einer Idolatrie des humanen Fortschrittes." Der Glaube an die Kirche bedarf einer Reinigung von den allzumenschlichen Vorstellungen und Erwartungen, in denen er sich ausdrückt, vor allem „von dem ausschweifenden Kult, ja von einer Art Fetischismus der Freiheit". Es fehlt diesen Gläubigen „an einer umfassenden dogmatischen und geistlichen Gesamtvorstellung vom göttlichen Heilsplan". Daher kein rechtes Verständnis dafür, daß sich in der sichtbaren Kirche, ihrer Lehrgewalt, ihrem Priestertum und Hirtenamt der Leib Christi aufbaut. Daher auch die Versuchung, zwischen Lehre und Leben, zwischen hierarchischer und lebendiger Kirche, zwischen Hirtenamt und prophetischen Charismen einen Gegensatz zu konstruieren. Daher schließlich das Bestreben, die Kirche zu vergeistigen und auf reine Religiosität zu beschränken. Wie sehr diese Haltung an die Substanz greift, zeigt die Erscheinung, daß mit dem Sinn für Gott, dessen Existenz man keineswegs bestreitet, der Sinn für den Ernst der Sünde schwindet. Das Wort „Sünde" erschreckt nicht mehr. Sünde wird durch Kollektivschuld, durch existentielle Deutungen und Situationen oder durch psychoanalytische Erklärungen ersetzt. Der Gedanke einer ewigen Strafe verfällt dabei einem „Komplott des Schweigens", und so verliert das Bußsakrament seine Bedeutung als Fundament eines wahrhaft mündigen, das heißt in personalem Glauben und personaler Verantwortung — nicht aber in Autonomie — lebenden Christseins.

3. Nicht alles, was hier gesagt wird, trifft in dieser Form für die Christen, für die Mehrzahl der Katholiken in Deutschland oder anderen Ländern zu. Aber auch bei uns führt der Mangel einer umfassenden Vorstellung vom Heilsplan Gottes mit seiner Kirche zu der Gewöhnung, dem Menschlichen den Vorrang vor dem Übernatürlichen einzuräumen. Das zeigt sich unzweideutig an der ungenügenden Fähigkeit, den Versuchungen des Wohlstandes zu widerstehen, in dem Mangel, aus der Teilnahme am sakramentalen Leben eine Distanz und notfalls einen gemeinschaftlichen, besser gemeindlichen Widerstand gegen die beherrschenden und durchaus abgöttischen Tendenzen der Zeit zu entfalten, oder auch an der mangelnden Bereitschaft, die Skala unserer Lebenswerte scharf zu überprüfen, ob sie dem ersten Anliegen des Christen dienen, in den mystischen Leib Christi tiefer hineinzuwachsen und die Mitverantwortung für die Erlösung der Welt zu übernehmen. Wir haben in der Betrachtung der Gebetsmeinungen der Kirche Monat für Monat für einen anderen Bereich davon gehandelt, z. B. im letzten Heft zur besseren Beachtung der katholischen Filmarbeit (vgl. ds. Jhg., S. 72). Ein tiefes Durchdrungenwerden von kirchlicher Gesinnung heißt durchaus nicht immer nur das tun, was der Herr Pfarrer jeweils fordert. Es gibt meist sehr viel mehr zu tun. Der Bereich unserer Verantwortung ist weiter, und eigene Initiative aus der Mitte der Dinge sieht oft mehr, als von der Kanzel gesagt und gedacht werden kann. Welcher Reichtum an kirchlicher Mitverantwortung liegt allein in dem Anruf der Gebetsmeinungen der Kirche! Man wird in diesem Zusammenhang auch raten dürfen, darüber nachzudenken, ob nicht hier und dort eine Bereitschaft der Laien zum kirchlichen Sinn durch dominale, oder wie der Bischof von Münster

N 274 *Vier unversorgte Halbwaisen* in Oberschlesien (6—13 Jahre), deren Vater in Rußland gestorben, deren Mutter nicht mehr arbeitsfähig ist und nur eine sehr geringe Rente erhält, benötigen dringend Hilfe für Kleidung.

N 275 *Katholischer Priester* in Schlesien, der durch Abwanderung der deutschen Gemeinde wirtschaftlich in schwerer Lage ist, benötigt finanzielle Hilfe.

N 278 *Zwei 80jährige Eheleute* in Oberschlesien, die im Kriege alles verloren haben und, beide sehr gebrechlich, in armseligen Verhältnissen leben, würden sich über bescheidene Hilfe freuen.

N 279 *Familie mit zehn Kindern* in Oberschlesien, die sich, da alle Kinder noch unversorgt sind, in wirtschaftlich schwerer Lage befindet, erbittet Bekleidungshilfe, da Anschaffungen nicht zu erschwingen sind.

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

voriges Jahr in seinem Fastenhirtenbrief etwa schrieb, durch allzu paternale Methoden der Seelsorge zum Widerspruch gereizt wird. Es kommt sogar vor, daß eine priesterliche Kritik an der Hierarchie die Laien ansteckt! Aber es darf auch nicht verschwiegen werden, daß sich in einer einzigen Frage die Krise des kirchlichen Sinnes als eine umsichgreifende Krankheit manifestiert, nämlich in der Selbstverständlichkeit, mit der Katholiken um menschlicher Sympathien willen durch eine Mischehe die Treue zur Kirche aufs Spiel setzen, in der Annahme, daß christliche Liebe zum Andersgläubigen das Bezeugen der ganzen Offenbarung ersetzen kann. Dann ist die unausbleibliche Folge, daß ein solcher Fehltritt zur Kritik an der Kirche überhaupt führt und andere mitzureißen sucht. Wenn irgendwo, so ist hier ein tieferes Verständnis vom Wesen der Kirche notwendig (vgl. dazu den Bericht: „Katholische Seelsorge und lutherische Mischehenerklärung" in Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 518 ff.). Auch das Verhalten der Gläubigen in der Schulfrage gehörte hierher. Eine neue Probe auf den kirchlichen Sinn wird die Aktion unserer Bischöfe gegen den Hunger und den Aussatz in der Welt von uns allen fordern, damit die Welt sehen kann, daß wir Gottes Volk sind.

4. Die Gebetsmeinung denkt sicher auch an die nichtkatholischen Christen, bei denen ein starkes Wachsen der kirchlichen Gesinnung seit dem Kirchenkampf zu beobachten ist. Ihr Suchen nach der Einen Kirche legt davon ein beredtes Zeugnis ab, ebenso ihre intensive Arbeit an der inneren Erneuerung ihres kirchlichen Lebens, ihr lebendiges Bewußtsein für die Verantwortung der Kirche gegenüber der Welt und nicht zuletzt ihre zunehmende Bereitschaft, auch auf vorbildliche Erscheinungen des katholischen Lebens zu schauen: die Liturgische Bewegung, die Katechismusarbeit, die Durchdringung der anstehenden Weltfragen aus dem Geiste der Bibel und des Naturrechts, ihre überaus empfindliche Beachtung des modernen Papsttums, die in vielen erstaunlichen Äußerungen der Teilnahme an dem Tode Papst Pius' XII. zutage trat. Sie verrät, welche Erwartungen man auf die katholische Kirche setzt. Sogar die Wahl des Namens Johannes durch den neuen Papst wurde bereits mit hoffnungsvollen Worten aufgenommen. Das sind keine geringen Zeichen eines kirchlichen Sinnes. Was hier geschieht, ist eine Frucht mancher Aussaat und vielen Betens der Kirche. Das sollte uns bewegen, unsere Gebete dafür zu steigern und die Anregungen aus dem Leben der Kirche zu mehren, damit sie immer deutlicher sichtbar wird als das erhobene Panier des Heils für alle.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Um die Neugestaltung des Fürsorgerechtes

In der Herder-Korrespondenz (12. Jhg., S. 194 ff.) wurde bereits über die Reform des Fürsorgerechts berichtet. Inzwischen hat das Bundesministerium des Innern einen Referentenentwurf fertiggestellt, der in den „Blättern der Wohlfahrtspflege", Mitteilungen des Landesjugendamtes Baden-Württemberg, 1958, Nr. 10, S. 308, besprochen wurde. Zur gleichen Zeit wurden die Beschlüsse des Arbeitsausschusses für Fragen der Fürsorge im Beirat für die Neuordnung der sozialen Leistungen beim Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung im „Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung" vom 25. 10. 1958 veröffentlicht. So läßt sich bereits in etwa der Inhalt des Bundessozialhilfegesetzes, zumindest in seinen Grundzügen, erkennen. Soweit bekannt, soll der Gesetzentwurf noch in diesem Winter dem Bundestag vorgelegt werden. Wenn auch gute Gründe für eine baldige Verabschiedung dieses Gesetzes vorhanden sein mögen — interessiert an ihm sind nicht nur die Fürsorgeempfänger, sondern in gleicher Weise und vielleicht noch mehr die Fürsorgeträger, die mit diesem Gesetz eine bedeutsame Erweiterung ihrer Aufgaben und Zuständigkeiten erhoffen —, so wäre zu wünschen, daß gerade dieser Gesetzentwurf vor seiner Behandlung im Bundestag auch der deutschen Öffentlichkeit rechtzeitig bekanntgemacht wird, damit alle Probleme, die dieses Gesetz aufwirft, in ihrer Bedeutung und Vielschichtigkeit erörtert werden können. Denn letztlich repräsentiert sich in einem Bundessozialhilfegesetz ein wesentliches Stück unserer Staats- und Gesellschaftsordnung. Ohne Übertreibung kann man sagen, daß dieses Gesetz das wichtigste unter den sozialen Gesetzgebungsakten der letzten Zeit im Rahmen der sozialen Neuordnung ist. Es wäre bedauerlich, wenn es im Zuge unserer derzeitigen sozialen Gesetzgebungswelle ohne hinreichende Erörterung und Prüfung der Grundsatzfragen vom Bundestag vorschnell verabschiedet würde. Hierzu sollte sich der Bundestag auch nicht im Hinblick auf die weiteren noch anstehenden gesetzlichen Maßnahmen im Bereich der Krankenversicherung, der Gesundheitsfürsorge, der Jugendwohlfahrt, der Jugendhilfe, des Versorgungsrechtes und des Kindergeldrechtes drängen lassen.

Grundsatzdebatten sind, weil sie nun einmal klare Konzeptionen und ein klares Bekenntnis fordern, in unserer Zeit nicht sehr beliebt. So wurde die vor einigen Jahren in Gang gekommene Diskussion über den in der Verfassung als Staatsziel bestimmten sozialen Rechtsstaat bedauerlicherweise in Übereinstimmung von Regierung und Opposition recht bald beendet und die weitere Ausgestaltung des „Wohlfahrtsstaates" mit gesetzgebenden Maßnahmen fortgesetzt, über deren Auswirkung man sich nicht hinreichend klargeworden ist. Der Ausbau der sozialen Sicherung mit der Absicht der vollen Risikodeckung bei möglichst großer Leistungsgewährung rührt an die Grundstruktur unserer Staats- und Gesellschaftsordnung und kann deshalb in bezug auf seine Grenzen nicht ernst genug genommen werden. Die Ausweitung sozialer Leistungen aus Steuermitteln führt, wenn hierbei nicht eine vernünftige Begrenzung erfolgt, zum Versorgungsstaat. Sie führt darüber hinaus zu behördlichen Monopolstellungen. Aus gutem Grunde wird daher in neuester Zeit mit Nachdruck auf die akute Gefahr der wachsenden Verwaltungsbürokratie hingewiesen, die das Grundelement eines freiheitlichen demokratischen Staates, nämlich die pluralistische Gesellschaft, erschüttert und verkümmern läßt.

Die Herder-Korrespondenz hat auf diese Probleme bei der Neuordnung des Fürsorgerechts in dem genannten Aufsatz sehr deutlich hingewiesen. So sind die Fragen um den Rechtsanspruch auf Fürsorge, die Subsidiarität der behördlichen Fürsorge, die Wahlrechte des Hilfebedürftigen, um nur einige zu nennen, durchweg von grundsätzlicher Bedeutung, weil sie das Grundgefüge der Bundesrepublik unmittelbar berühren. In jeder von ihnen

steht die Frage unausweichlich zur Entscheidung, welche Stellung der Mensch in einem modernen sozialen Rechtsstaat einnehmen soll, der Mensch, der das Ziel jeglicher Gemeinschaft und staatlichen Ordnung sein muß.

Die Bedeutung des Bundessozialhilfegesetzes kann nicht mit dem Verhältnis der Fürsorgeleistungen zu den anderen Sozialleistungen der Versorgung und Versicherung erklärt werden. Sicher sind die Fürsorgeleistungen zur Zeit relativ gering. Von den Sozialausgaben in der Bundesrepublik im Jahre 1957 in einer Gesamthöhe von 31 Milliarden Mark betrug der Anteil der Fürsorgeleistungen etwa 1,1 Milliarden, etwa 3 % der Sozialausgaben. Hierbei ist zu berücksichtigen, daß durch die neuen Rentengesetze für die Fürsorge eine Entlastung in Höhe von 80 Millionen Mark eingetreten ist. Dieses Bild wird sich aber beim Inkrafttreten des Bundessozialhilfegesetzes durch die erweiterten Hilfen wesentlich ändern. Allein die für die Blindenhilfe vorgesehenen Leistungen sollen etwa 57 Millionen Mark ausmachen. Überhaupt ist bis jetzt nicht klar, was das Bundessozialhilfegesetz „kosten" wird. Um diese Frage werden auch die Bundestagsabgeordneten nicht herumkommen, auch wenn der Bund als Kostenträger auf Grund der eindeutigen grundgesetzlichen Kostentragungspflicht der Länder zunächst nicht in Betracht kommt.

Der Name des Gesetzes

An die Stelle des alten Wortes „Fürsorge" soll das Wort „Sozialhilfe" treten. Sicher soll damit zum Ausdruck gebracht werden, daß mit der Sozialhilfe nach Art und Umfang etwas wesentlich Neues geschaffen werden soll. Der neue Name grenzt die Sozialhilfe im Rahmen der gesamten sozialen Leistungen auch ab von der Sozialversicherung und der Sozialversorgung. Für die Wahl der neuen Bezeichnung wird auch bestimmend sein, die Sozialhilfe in der Öffentlichkeit und vor allem in den Augen der Hilfebedürftigen von der Belastung der früheren Armenfürsorge frei zu machen. Die an sich bedauerliche Abwertung des Begriffes Fürsorge hängt nicht von ungefähr mit der Handhabung der Fürsorge durch ihre Träger zusammen. Den Fürsorgebehörden ist es in der Vergangenheit nicht gelungen, die Öffentlichkeit von den Grundauffassungen ihrer Arbeit zu überzeugen, zum Teil deshalb, weil diese Auffassungen den Stil der behördlichen Fürsorgearbeit selbst zu wenig geprägt haben. Ob mit dem neuen Namen „Sozialhilfe" in der behördlichen Tätigkeit eine wesentliche Änderung der bisherigen behördlichen Fürsorgepraxis sich vollziehen wird, muß bei den derzeitigen Gegebenheiten in Frage gestellt werden.

Grundzüge der Sozialhilfe

Sie werden in einem an den Anfang des Gesetzes gestellten allgemeinen Teil herausgestellt. Danach soll es Aufgabe der Sozialhilfe sein, in den durch dieses Gesetz bestimmten Fällen demjenigen zu helfen, der ohne die Hilfe der Allgemeinheit kein den Anschauungen der Gemeinschaft entsprechendes Leben führen kann und diese Hilfe auch nicht von Dritten, vor allem von der Familie oder von anderen Sozialleistungsträgern, erhalten kann. Ziel der Hilfe soll sein, den Empfänger der Hilfe, soweit irgend möglich, von der Hilfe der Allgemeinheit unabhängig zu machen. Sozialhilfe soll damit maßgeblich Hilfe zur Selbsthilfe sein.

Entsprechend dem bisherigen Recht soll die Sozialhilfe unter dem fürsorgerischen Prinzip der Subsidiarität stehen, d. h., sie soll erst dann gewährt werden, wenn andere Leistungsverpflichtete nicht vorhanden sind.

Die Sozialhilfe soll Individualhilfe sein, d. h., daß der konkrete Notstand differenziert betrachtet und entsprechend die Hilfe gestaltet sein soll. Aus dieser Vorstellung heraus unterscheidet der Entwurf zwischen der Hilfe zum Lebensunterhalt (im wesentlichen die bisher gewährte Fürsorge) und den Hilfen in besonderen Lebenslagen. Die Formen der Hilfe sollen Geldleistungen, Sachleistungen und persönliche Leistungen sein. Die Hilfen sollen so gewährt werden, daß sie den Familienzusammenhalt wahren. Die Hilfe soll auch in Anstalten, Heimen und ähnlichen Einrichtungen gewährt werden können.

Der Rechtsanspruch auf Hilfe

Der Rechtsanspruch wird ausdrücklich festgelegt und erfährt damit seine gesetzliche Regelung, nachdem er bereits durch die höchstrichterliche Rechtsprechung anerkannt war. Er soll allerdings nur bei Pflichtleistungen bestehen, dagegen nicht für die Hilfen, die gewährt werden „sollen" oder gewährt werden „können". Mit der Begrenzung des Rechtsanspruches, die vor allem darin liegt, daß er auch bei den Pflichtleistungen nur dem Grunde nach anerkannt ist und nicht Art und Maß der Hilfe umfaßt, sind die verfassungsrechtlichen Grenzen aus dem Grundsatz der Gewaltenteilung beachtet. Denn die Gewaltenteilung fordert, daß der Bestand und der natürliche Wirkungsbereich der vollziehenden Gewalt gewahrt bleibt. Damit ist dem Träger der Sozialhilfe das unbedingt notwendige Ermessen bei der Gestaltung der Sozialhilfe eingeräumt. Allerdings werden auch Ermessensentscheidungen in den Fällen des Ermessensmißbrauchs der verwaltungsgerichtlichen Nachprüfung unterliegen.

Die Hilfen in besonderen Lebenslagen

Sie bilden den Schwerpunkt der gesamten zukünftigen Sozialhilfe. Zum Teil sind es Hilfen, die bereits in der fürsorgerischen Praxis gewährt wurden. Sie machen einen umfangreichen Katalog aus und umfassen im einzelnen: Hilfe für junge Menschen, Ausbildungshilfe, Hilfe zum Aufbau oder zur Sicherung der Lebensgrundlage, vorbeugende Gesundheitshilfe, Krankenhilfe, Hilfe für werdende Mütter und Wöchnerinnen, Hilfe für Behinderte, Tuberkulosenhilfe, Hilfe zur Pflege, Blindenhilfe, Hilfe zur Familien- und Hauspflege, Hilfe für Gefährdete und die Beratung. Dem Grunde nach besteht auf alle diese Hilfen ein Rechtsanspruch. Darüber hinaus kann Hilfe auch in anderen besonderen Lebenslagen gewährt werden, wenn diese den Einsatz öffentlicher Mittel rechtfertigen.

Ob dieser vorgesehene Katalog von Sozialhilfen, vor allem in dem vorgesehenen Ausmaße der Leistungen, zum Gesetz erhoben werden wird, bleibt abzuwarten. Bedenken können vor allem deswegen erhoben werden, weil eine an sich nicht vermeidbare Schematisierung von Tatbeständen zur Gewährung von Leistungen führen kann, deren Berechtigung doch in Frage steht. Wie will der Gesetzgeber die unterschiedliche soziale Situation in einer Großstadt oder in einer ländlichen Gemeinde berücksichtigen, in der in wesentlich stärkerem Maße auch heute noch der Selbstbehauptungswille und nachbarschaftlicher Hilfsgeist vorhanden sind? Wird die Einräumung von gesetzlichen Ansprüchen nicht dazu führen, daß auch in

diesen Gebieten das Streben nach der behördlichen Hilfe geradezu gefördert wird und in Zukunft der Weg zum Sozialamt mit der gleichen Unbekümmertheit angetreten wird, wie er beim Bezug wohlerworbener Rechte im Bereiche der Versicherung oder Versorgung gerechtfertigt ist?

Die Hilfe für junge Menschen, Ausbildungshilfen

Mangels einer Altersgrenze werden die Hilfen auch für nicht mehr Minderjährige in Frage kommen. Diese Hilfen sollen die Entwicklung zu körperlich, geistig und sittlich tüchtigen Menschen fördern und sichern. Die Einbeziehung von Hilfen für Kinder und Jugendliche in das Sozialhilfegesetz wirft die Frage nach der Abgrenzung zum geltenden Jugendwohlfahrtsrecht auf. Der Bundestag wird sich sehr eingehend mit der Frage befassen müssen, wie Sozialhilferecht und Jugendwohlfahrtsrecht gegeneinander abzugrenzen sind. Es wird ernstlich nicht bestritten werden können, daß Jugendwohlfahrt und Jugendhilfe ihren spezifischen Eigencharakter haben und nach anderen Wertmaßstäben aufgebaut und verwirklicht werden als die allgemeinen sozialen Hilfen. In jedem Fall müßte sichergestellt sein, daß eindeutig erzieherische Aufgaben der Jugendhilfe dem Jugendwohlfahrtsrecht vorbehalten bleiben. Sicher sind hierbei die Forderungen überspitzt, die darauf hinauslaufen, die gesamte soziale Sicherung der Jugend aus dem Sozialhilfegesetz herauszulösen und sie in dem Jugendwohlfahrtsrecht und in einem Jugendhilfegesetz zu regeln. Diese Forderungen beachten nicht hinreichend die Sozialbezogenheit des Jugendlichen in der Familie, von der auch bei der Gewährung der Sozialhilfe zunächst einmal auszugehen ist. Insoweit haben Hilfen für Jugendliche durchaus ihren richtigen Standort in einem Sozialhilfegesetz. In diesem Zusammenhang hat der im allgemeinen Teil des Entwurfs herausgestellte Grundsatz, daß die Sozialhilfe die Familie zu fördern hat, einen tiefen Sinn. Sozialhilfe soll familiengemäß gestaltet sein, und zwar auch dann, wenn sie zunächst für einen Jugendlichen in Betracht kommt.

Soziale Beratung

Es soll sich hier um eine besondere Hilfe mit Rat und Tat handeln. Beratungen sind in der Vergangenheit auch im Bereich der behördlichen Fürsorge im Rahmen des Möglichen gewährt worden. Den Verfassern des Entwurfs schwebt mit der besonderen Herausstellung der Beratung sicher etwas anderes vor. Sollen etwa die auf dem Deutschen Fürsorgetag 1955 in Frankfurt/M. diskutierten behördlichen Beratungsstellen für soziale Angelegenheiten zum Zuge kommen? Geht hier der Gesetzgeber nicht zu weit? Was werden die Organisationen und Berufsstände sagen, die sich vor allem mit der Rechtsberatung befassen? Wird der behördliche Beratungsdienst zur Vermehrung von Etatstellen führen und damit den Organisationsaufwand noch vergrößern? Sicher ist das Sozialrecht, wie wohl in allen Staaten so auch in der Bundesrepublik, zu einer Spezialwissenschaft geworden und der Bürger schon daran interessiert, an einer bestimmten Stelle fachkundigen Rat zu erhalten. In der Praxis sind diese Beratungen bislang weitgehend von Interessenverbänden und von den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege erteilt worden. Wird der Behördenberater zudem nicht in einen Interessenkonflikt hineingeraten, wenn er zugleich als Vertreter der leistungspflichtigen Behörde und des Hilfebedürftigen tätig werden soll? In jedem Fall müssen die auf Grund anderer gesetzlicher Bestimmung tätigen Erziehungsberatungsstellen erhalten bleiben.

Auch folgender Gesichtspunkt wird zu beachten sein: Die Einbeziehung der „Beratung" unter die Hilfen in besonderen Lebenslagen macht sie zu einer öffentlich-rechtlichen Verpflichtung. Werden die Träger der Sozialhilfe auch bereit sein, die sich hieraus ergebenden Folgen, insbesondere die Haftung für unrichtige Beratung, zu übernehmen? Diese Frage erhebt sich auf Grund des Urteils des Bundesgerichtshofes vom 26. 9. 1957 — III ZR 65/56 —, in dem es heißt, daß es im sozialen Rechtsstaat zu den Amtspflichten der mit der Betreuung der sozial schwachen Volkskreise betrauten Beamten gehöre, diesen zur Erlangung und Wahrung der ihnen vom Gesetz zugedachten Rechte und Vorteile nach Kräften beizustehen. Eine derartige Amtshaftung würde sicher zu bejahen sein, wenn die Beratung ausdrücklich unter den besondern Hilfen, auf die ja ein Rechtsanspruch bestehen soll, erscheinen würde.

Einsatz des eigenen Vermögens, Einkommensgrenzen bei Hilfen in besonderen Lebenslagen

Entsprechend dem Wesen der Subsidiarität der öffentlichen Fürsorge, die nur dort eintritt, wo eigene Mittel nicht ausreichen, hat der Hilfebedürftige bei der Hilfe zum Lebensunterhalt sein Vermögen und Einkommen zunächst einzusetzen. Der Entwurf des Bundesinnenministeriums beläßt es insoweit bei den bereits geltenden Bestimmungen (§§ 8, 8 b und 8 c der Reichsgrundsätze).

Für die „Hilfen in besonderen Lebenslagen" sieht der Entwurf besondere Einkommensgrenzen vor, und zwar eine allgemeine Einkommensgrenze für die meisten der oben genannten Hilfsarten (150.— DM zuzüglich der tatsächlichen Kosten der Unterkunft sowie einen Zuschlag von 60.— DM für den Ehegatten und für jede vom Hilfesuchenden überwiegend unterhaltene Person) und eine Einkommensgrenze in Sonderfällen, u. a. für die Blindenhilfe und die Hilfe für Behinderte. Hier wird ein Grundbetrag von 600.— DM vorgesehen. In diesen Sonderfällen wird offensichtlich von fürsorgerechtlichen Prinzipien abgewichen und durch eine starre Lösung eine rentenähnliche Leistung garantiert.

Das diese Grenzen übersteigende Vermögen soll in angemessenem Umfang herangezogen werden. Was angemessen ist, soll sich nach der Art des Bedarfs, nach der Dauer und der Höhe der Aufwendungen, nach der besonderen Belastung des Hilfebedürftigen und seiner Angehörigen richten. Schon aus diesen kurzen Bemerkungen geht hervor, mit welchen Leistungen die öffentliche Fürsorge in Zukunft wird rechnen müssen.

Die Träger der Fürsorge

Der Entwurf unterscheidet bei den Trägern der Fürsorge zwischen örtlichen und überörtlichen Trägern der Sozialhilfe. Die ersteren sollen die kreisfreien Städte und Landkreise sein, denen die Durchführung der öffentlichen Fürsorge als Aufgabe der kommunalen Selbstverwaltung obliegt. Die überörtlichen Träger sollen vom Land für einzelne Aufgaben bestimmt werden. In bezug auf die freie Wohlfahrtspflege, die ja im Fürsorgebereich heute noch bedeutsame Aufgaben, insbesondere bei den Dienstleistungen, erfüllt, soll es bei dem derzeitigen Rechtszustand des § 5 Abs. 4 der Fürsorgepflichtverordnung verbleiben.

Diese Bestimmung legt fest, daß öffentliche und freie Wohlfahrtspflege sich zweckmäßig ergänzen und in Formen zusammenarbeiten, die der Selbständigkeit beider gerecht werden. Bei den Debatten über die Fürsorgerechtsreform wurde wiederholt darauf hingewiesen, daß diese Bestimmung reformbedürftig sei. In einem Grundgesetz der Fürsorge sollte der Gesetzgeber endlich einmal klar zum Ausdruck bringen, daß soziale Hilfen nicht nur von behördlichen Fürsorgeträgern erfüllt werden, sondern auch von den verschiedensten Organisationen im gesellschaftlichen Raum. Dies gilt vor allem für den Bereich der Gesundheitsfürsorge, der Gebrechlichenfürsorge, der Jugendfürsorge, der Altenhilfe und der Familienpflege. Unschwer ist zu erkennen, daß es sich bei den derzeitigen Wirkräumen der freien Wohlfahrtspflege vornehmlich um Dienstleistungen handelt, die aus einer echten Berufung zum Dienst am Nächsten und in der eigentlichen persönlichen Begegnung mit dem Hilfebedürftigen erfüllt werden. Diese Gesellschaftshilfen gilt es zu erhalten. (Vgl. die Soziographische Beilage, ds. Heft, nach S. 148).

Wenn das neue Gesetz mit seiner so weiten Ausdehnung der sozialen Hilfen in der Zukunft nicht die Entwicklung zu einem behördlichen Fürsorgemonopol einleiten soll, wird es notwendig sein, in den einleitenden Bestimmungen des Gesetzes eine so breite Grundlegung für den Auftrag zur sozialen Hilfe festzulegen, daß auch der außerbehördliche Raum als Funktionsträger anerkannt wird. Hierzu sollte sich der Gesetzgeber schon deswegen entschließen, weil vor allem sozialistische Kreise aus dem Rechtsanspruch und der öffentlich-rechtlichen Fürsorgepflicht die Allzuständigkeit der behördlichen Fürsorgeträger zu begründen suchen. Die freie Wohlfahrtspflege als Funktionsträger im Bundessozialhilfegesetz ausdrücklich anzuerkennen besteht auch wegen der unzulänglichen Regelung des § 91 des Entwurfs Anlaß. In ihm ist die behördliche Verpflichtung zur Unterhaltung der Einrichtungen zur Gewährung von Sozialhilfen geregelt. Hiernach sollen die Träger der Sozialhilfe eigene Einrichtungen nur dann nicht selbst schaffen, soweit geeignete Einrichtungen anderer Träger, insbesondere der freien Wohlfahrtspflege, vorhanden sind. Wie aber sollen die behördlichen Träger der Fürsorge bei solchen Einrichtungen zu handeln verpflichtet sein, die noch in der Zukunft zu erstellen sind? Soll die Vorrangigkeit der freien Wohlfahrtspflege nicht auch hier gelten und die Träger der behördlichen Fürsorge verpflichten, die Erstellung neuer Einrichtungen im freien Raum notfalls mit finanzieller Unterstützung zu ermöglichen? Ohne eine derartige Klarstellung ist für die Zukunft zu befürchten, daß die behördlichen Träger auf Grund ihres finanziellen Übergewichts neue Einrichtungen nur noch selbst schaffen werden.

Was in bezug auf die Einrichtungen gilt, gilt für die Stellung der freien Wohlfahrtspflege überhaupt. Der Fachkundige weiß, daß bei dem augenblicklichen Stand in bezug auf die Einrichtungen und Kräfte die behördliche Fürsorge die ihr in dem Gesetzentwurf gestellten Aufgaben nicht erfüllen kann. Noch sind die behördlichen Träger auf die Einrichtungen und Kräfte der freien Wohlfahrtspflege angewiesen. Notwendig und gerecht wäre es deshalb, wenn das Gesetz auch für die Zukunft alle Garantien geben würde, damit die im freien Raum tätigen Kräfte und Einrichtungen erhalten bleiben und sich weiterentwickeln können. Der Gesetzgeber würde damit dem entsprechen, was der Ministerpräsident von Nordrhein-Westfalen, Meyers, in seiner Regierungserklärung vom 25. 7. 1958 gesagt hat: „Außer den Kirchen und Religionsgemeinschaften erfüllen erfreulicherweise heute noch zahlreiche Organisationen und Verbände der verschiedensten Art soziale, caritative und kulturelle Aufgaben in unserer sozialen Gemeinschaft. Besondere Bedeutung haben dabei die Verbände der freien Wohlfahrtspflege. Die Landesregierung ist bereit, diesen Verbänden und Organisationen Vorrang vor eigener staatlicher oder kommunaler Betätigung einzuräumen und damit dem Grundsatz der Subsidiarität öffentlicher Funktionen, wie er christlicher Weltanschauung entspringt, Rechnung zu tragen" (Regierungserklärung vom 25. 7. 1958, Sitzungsberichte des Landes Nordrhein-Westfalen, Bd. 1, S. 13).

Mag auch im großen und ganzen der vorliegende Entwurf eines Bundessozialhilfegesetzes, dessen übersichtliche Ordnung und klare Sprache vor allem auffallen, als eine brauchbare Arbeit anzusehen sein, so bleiben doch manche Fragen, mit deren gründlicher Prüfung sich rechtzeitig auch die christlichen Kirchen in der Bundesrepublik befassen sollten. Denn letzten Endes wird dieses Gesetz auch über ihren sozialen Wirkraum für die Zukunft entscheiden.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Ernennung neuer Kardinäle

Am 17. November berief Papst Johannes XXIII. ein Konsistorium für den 15. Dezember ein, das die Ernennung von folgenden 23 neuen Kardinälen zu bestätigen hat.

Italien:
Francesco Bracci, Sekretär der Sakramentenkongregation; Alfonso Castaldo, Erzbischof von Neapel; Fernando Cento, Nuntius in Portugal; Carlo Chiarlo, Nuntius zur besonderen Verwendung des Staatssekretariates; Amleto Cicognani, Apostolischer Delegat in den Vereinigten Staaten; Carlo Confalonieri, Sekretär der Studienkongregation; Alberto Di Jorio, Sekretär des Konklaves; Giuseppe Fietta, Nuntius in Italien; Paolo Giobbe, Nuntius in Holland; Giovanni Battista Montini, Erzbischof von Mailand; Francesco Roberti, Konsultor der Kongregation für die Ostkirche; Domenico Tardini, Staatssekretär; Giovanni Urbani, Patriarch von Venedig

Deutschland:
Julius Döpfner, Bischof von Berlin

England:
William Godfrey, Erzbischof von Westminster

Frankreich:
André Jullien, Dekan des Gerichtshofs der Rota; Paul Marie Richaud, Erzbischof von Bordeaux

Mexiko:
José Garibi y Rivera, Erzbischof von Guadalajara

Österreich:
Franz König, Erzbischof von Wien

Spanien:
José M. Bueno y Monreal, Erzbischof von Sevilla

Uruguay:
Antonio M. Barbieri, Erzbischof von Montevideo

USA:
Richard James Cushing, Erzbischof von Boston; John F. O'Hara, Bischof von Philadelphia.

Die Soziale Woche Frankreichs: Schulwesen als soziales Problem

Die 45. Soziale Woche Frankreichs fand vom 12. bis 17. Juli in Versailles statt. Ihr Thema lautete: „Unterricht als soziales Problem". Es wurde, wie üblich, einerseits von der prinzipiellen, anderseits von der konkreten Seite her angegangen. Dieser zweite Gesichtspunkt bezog sich z. T. auf die typisch französischen Verhältnisse, die in vieler Hinsicht von den unseren abweichen; doch auch im praktischen Bereich stellen sich gewisse Fragen bezüglich des Schulwesens und seiner Eignung, die gegenwärtigen Anforderungen der Gesellschaft zu befriedigen, in allen Ländern und der gesamten heutigen zivilisierten Welt in gleicher Weise. Schule und Familie, Schule und wirtschaftliche Bedürfnisse der Nation, Schule und soziale und politische Bildung, Schule und Jugendverbände sind solche Anliegen; sie wurden bereits in dem Schreiben Msgr. Dell'Acquas hervorgehoben, der nach alter Tradition im Auftrag Pius' XII. einen Brief an Ch. Flory, den Leiter der Sozialen Wochen, gerichtet hatte. In diesem Brief wurde jedoch vor allem mit Nachdruck Freiheit des Unterrichts und Ermutigung der privaten Initiative gefordert und in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung der katholischen Schule und auf deren oft schwierige finanzielle Lage in Frankreich hingewiesen, die der Sozialen Woche zur Untersuchung ans Herz gelegt wird.

Unterrichtskrise und Krise der Zivilisation

Der große Einführungsvortrag Charles Florys hob ein anderes, neueres und viel schwierigeres Problem aller Arten und Stufen des Unterrichts in der Gegenwart hervor: das des immer rascheren Anwachsens des Wissensstoffes, der immer schnelleren Umwandlung der Lebensformen, auf die die Schulbildung ausgerichtet sein muß. Frankreich hat einige besondere Schwierigkeiten für sein Schulwesen zu bewältigen durch das plötzliche Einsetzen einer lang unterbrochenen Kinderfreudigkeit. Für die jetzt schulpflichtigen geburtsstarken Jahrgänge reichen weder die Schulräume noch das Lehrpersonal aus. Diese Tatsache ruft besondere soziale Probleme hervor: wie kann man den rechtmäßigen Bildungsanspruch all dieser Kinder erfüllen, wie im Unterricht die sozialen Unterschiede überwinden? Flory antwortet: eher durch Differenzierung als durch Uniformierung der Bildungsgänge. In diesen Fragenkreis gehört auch die Sorge für genügend Lehrkräfte, für ihre materielle Sicherung. Ebenfalls dazu gehört das Problem der Berufslenkung und das der Heranbildung der Eliten, wobei auf die Mithilfe des Staates nicht verzichtet werden kann. Trotzdem ist es von größter Wichtigkeit, der Schule Freiheit zu lassen, sie nach Möglichkeit den politischen Leidenschaften zu entziehen und vor allem, neben dem öffentlichen Unterrichtswesen, das private nach Kräften zu ermutigen. Unter privat ist dabei nicht nur das in Frankreich so wichtige konfessionelle Schulwesen zu verstehen, sondern auch alle Unterrichtsformen, die von den Handwerkskammern, den Handelskammern, den Betrieben entwickelt werden. Es ist sehr wünschenswert, daß Unternehmer und Gewerkschaften sich an dem nötigen Fortbildungswerk beteiligen, das eine Art intellektueller Selbstfinanzierung der Betriebe darstellt. Das gleiche sei auch für die Landwirtschaft zu hoffen.

Diese Fragen streifte Flory in seinem Vortrag zur Einleitung. Dann behandelte er das große Thema: Unterricht, Kultur und Zivilisation, „Umsturz in den gesamten Lebensbedingungen", die den an sich schon bestehenden Fragen in bezug auf die soziale Seite des Unterrichtswesens erst ihre ganze Schärfe und Dringlichkeit geben.

Unterricht und Beschleunigung des technischen Fortschritts

Flory zitierte einen Artikel von Gaston Berger in der „Revue des deux mondes" (1. Febr. 1957), in der dieser feststellt, daß ein heute 50 Jahre alter Lehrer, der seine Studien vor 25 Jahren gemacht hat, eine Jugend unterrichtet, die vielleicht in 10 bis 15 Jahren das Gelernte verwenden soll: es liegen also 40 Jahre zwischen dem Stand der Wissenschaft, der gelehrt wird, und seiner Anwendung. Jeder weiß, was 40 Jahre heute z. B. in den Naturwissenschaften bedeuten! Gewiß können die Lehrer sich durch ständiges Weiterstudium fortbilden; aber vielen fehlen dazu Zeit und Kraft, und in jedem Fall wird den Unterrichtenden heute eine ganz außergewöhnliche Anstrengung auferlegt. Man müßte bei der Organisation der Studien, um die Gesichtspunkte und Methoden zu erneuern, eine „vorausschauende" Haltung einnehmen, die sehr viel Nachdenken und Vorstellungskraft erfordert.

Auf der ganzen Welt herrscht ein stets wachsendes Bedürfnis nach Ingenieuren und Facharbeitern. Um den Mangel zu beheben, ist ein umfassendes Programm der Berufsausbildung und auch eine Erneuerung des Geistes der Universitäten, der oft an der Wirklichkeit vorbeigeht, erforderlich.

Andere Nöte erwachsen aus dem Wandel der Sitten, dem Zugang der Mädchen zu allen Studienstufen, der Berufsarbeit der Frauen, die Kindergärten und Kleinkinderschulen in großem Ausmaß notwendig macht, für die vielfach geeignete Räume fehlen. Eine andere neue Erscheinung bilden die Bevölkerungsverschiebungen. Manche Dörfer haben nicht mehr so viele Kinder, daß sich eine Lehrkraft lohnt. Deshalb werden sie bei der Leichtigkeit des Verkehrs in den größeren Zentren gesammelt. All dies nötigt dazu, „den Unterricht selber im Hinblick auf diese in Beschleunigung begriffene Welt neu zu durchdenken".

Drei Linien der Neugestaltung

Bei diesem Neudurchdenken muß beachtet werden, daß es angesichts der Schnelligkeit, mit der der Wissenschaftsstand sich wandelt, unsinnig ist, einen Berg von Kenntnissen anzuhäufen. Das gilt für jede Altersstufe. Worauf es ankommt, ist auf der Unterstufe die „Ankurbelung" der menschlichen Fähigkeiten, auf der Mittelstufe mehr die Formung der Intelligenz als deren „Möblierung". Hier behält der klassische Unterricht seinen unersetzlichen Wert. Doch ist eine allgemeine Erneuerung der Methoden unerläßlich. Es versteht sich von selbst, daß dabei die Persönlichkeit des Unterrichtenden immer entscheidend bleibt. Gerade auf der Oberstufe ist es wichtig, daß er versteht, nicht so sehr die Resultate als die Methoden der Wissenszweige zu vermitteln.

Als ganz besonders wichtig sieht es Flory an, daß eine geeignete Form der Bildung der landwirtschaftlichen Bevölkerung gefunden wird. Es steht zu erwarten, daß die ländliche Bevölkerung noch mehr zurückgeht und dem Sog der Stadt nachgibt. Die junge Landbevölkerung muß daher auf diesen Wechsel vom Land in die Stadt vorbe-

reitet werden, damit sie nicht im Proletariat der ungelernten Arbeiter untergeht.
Als drittes wird dann ein engerer Kontakt zwischen der Universität und dem Leben gefordert. Kontakte müßten sowohl zwischen Universität und Landwirtschaft wie zwischen Universität und Industrie geschaffen werden.

Erzieherische Aufgabe des Schulwesens

Allgemein menschliche Erziehung bleibt das höchste Ideal aller Bildung und Schulung. Eine ihrer Aufgaben ist die Erhaltung der kulturellen Güter der Nation und der Menschheit. Gefährlich ist der Menschen- und Persönlichkeitsbildung die Stückelung des Wissens: ein Interessenzentrum muß das Wissen zusammenhalten, ein gleicher Geist ihm Harmonie geben. So gesehen, geht das Problem über den Bereich der Schule hinaus. Jedoch muß auch die Schule an der moralischen Erziehung des Lernenden mitarbeiten, ganz besonders heute, wo gewisse Symptome wie die Zunahme der Jugendkriminalität uns beunruhigen. Die erzieherische Aufgabe der Schule stößt jedoch auf eine ernste Schwierigkeit: die Infragestellung des ganzen geistigen und spirituellen Erbes der Vergangenheit durch die moderne Gesellschaft. Es gibt keine Einstimmigkeit mehr gegenüber den höchsten Werten der Zivilisation. Glücklich der Lehrer, der in seinem Glauben eine Rechtfertigung für die Moral findet, die er lehrt! Viel schwerer haben es die Agnostiker als Lehrer; doch auch sie dürfen die moralische Erziehung, trotz ihrer mangelnden Fundierung, unter den heutigen Verhältnissen keinesfalls aufgeben. In jedem Fall stellt die Schule für die Kinder die erste Lehrzeit im sozialen Leben dar: sie muß sie an Ordnung und Arbeit als die unerläßlichen Grundlagen allen weiteren Lernens gewöhnen.

Schlußfolgerungen

Die verschiedenen Themen, die Flory angeschlagen hatte, wurden dann von den Vortragenden weitergeführt. Die Entschließungen der Sozialen Woche von Versailles fügen nichts Wesentliches hinzu. Die Verpflichtung Frankreichs gegenüber seinen überseeischen Ländern wird am Schluß besonders betont. Ein Aufruf richtet sich an alle jungen Christen, Priester, Ordensleute und Laien, die eine Lehrberufung fühlen, sie möchten in ihrem Vorhaben ausharren trotz aller Schwierigkeiten. Etwa 15 Arbeitskreise gaben der Tagung viel Leben. Das jugendliche Alter ihrer Teilnehmer scheint von der Lebensfrische zu zeugen, die die Soziale Woche in diesem Jahr zurückgewonnen hat. Das kam zweifellos von der Aktualität und Bedeutung des Problems, das an die noch so unbewältigte Neuheit des Rhythmus unseres kulturellen und zivilisatorischen Lebens rührte.

Die „Affäre" der verhafteten französischen Priester

Anfang Oktober 1958 wurden in Frankreich eine Reihe von Algeriern verhaftet, die unter dem Verdacht standen, an Terrorakten und insbesondere an dem Attentat auf den ehemaligen Algerienminister Jacques Soustelle beteiligt gewesen zu sein. In Verbindung mit ihnen wurde auch ein Priester, Abbé Bernard Bouroudesques, Mitglied der „Mission de France", ehemaliger Schüler des Polytechnikums und jetzt Ingenieur beim Atomforschungszentrum Saclay bei Versailles, verhaftet, weil er Algeriern Asyl gewährt haben soll. Am 15. Oktober wurde die Anklage wegen „Gefährdung der äußeren Sicherheit des Staates" gegen ihn erhoben. Eine ähnliche Anklage lag gegen den Chemie- und Physikprofessor Abbé Davezies in Vincennes vor, der jedoch unauffindbar war. In Südfrankreich wurde das Pfarrhaus von La Seyne (Var), das die „Mission de France" innehat, von der Polizei nach Dokumenten durchsucht. Da dies alles zu der Zeit geschah, als sich Kardinal Liénart, unter dessen Jurisdiktion die „Mission de France" gestellt ist, in Rom zur Wahl des neuen Papstes befand und sich also nicht sofort selber um die Angelegenheit kümmern konnte, gab der Generalvikar der „Mission de France", Abbé Vinatier, sofort eine Erklärung ab, in der es hieß: „Die ‚Mission de France' hat unermüdlich gemäß den Direktiven der Hierarchie und des Heiligen Stuhles wirkliche Bruderschaft unter allen Menschen und die Unverletzlichkeit der Rechte der menschlichen Person gepredigt. Sie hat unermüdlich alles, was gegen das Sittengesetz verstößt, insbesondere Terrorismus und Folter, mit Nachdruck verurteilt... Sie hält unerschütterlich an dieser Haltung fest und verlangt von ihren Priestern, die sich ihrer apostolischen Verantwortung bewußt sind, diese christlichen Richtlinien in ihren Beziehungen zu Christen und Muselmanen getreu zu befolgen." Es sei daher, bevor man ein Urteil abgebe, zunächst die tatsächliche Klarlegung des Tatbestandes abzuwarten.
Am 18. Oktober meldete dann die Presse, daß auch zwei Priester der Priestervereinigung vom Prado in Lyon (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 106f.) verhaftet und ein dritter gesucht seien. Es handelte sich um Abbé Chaize, Superior des Seminars der Priester vom Prado, und den Novizenmeister, Abbé Magnin, die beide übrigens sofort bedingungsweise wieder freigelassen wurden. Beide waren verhaftet worden als Helfer des unauffindbaren Abbé Carteron, dem vorgeworfen wurde, er habe „Sammlungen zur Unterstützung des FLN — des ‚Front de la Libération Nationale', der algerischen Rebellenorganisation — organisiert" und dabei eine Summe von 4 oder 5 Millionen Francs monatlich zusammenbekommen. Auch in diesem Fall hat der geistliche Leiter der Priestergemeinschaft des Prado, Msgr. Ancel, Weihbischof von Lyon, sofort Einspruch gegen ein Urteil der öffentlichen Meinung ohne nähere Sachkenntnis erhoben. Die kurze Erklärung betonte, daß „die Priester in Wirklichkeit immer im Rahmen moralischer und spiritueller Hilfeleistung bleiben wollten. Wir zählen auf die Urteilskraft der Leser, die diesen Vorfällen ihr wahres Gewicht geben werden."
Abbé Carteron stellte sich selbst am Sonntagabend des 19. Oktober in Begleitung Msgr. Ancels dem Untersuchungsrichter; er wurde nicht verhaftet, sondern konnte nach kurzer Zeit mit Bischof Ancel zusammen das Gerichtsgebäude wieder verlassen. Offenbar hatte der Untersuchungsrichter nicht genug Material in Händen, um ihn festzuhalten. Abbé Carteron selber erklärte, seine Tätigkeit habe niemals die Grenzen seines Auftrags der christlichen Nächstenliebe gegenüber den in der Gegend von Lyon lebenden Mohammedanern überschritten. Die Katholiken Lyons wissen, daß ihr Erzbischof, Kardinal Gerlier, Abbé Carteron sein vollstes Vertrauen schenkt, und hervorragende Kirchenmänner sagen von ihm, er sei „eine Art Heiliger". Kardinal Gerlier hatte ihm die Betreuung der Algerier in Lyon und Umgebung übertragen,

der er sich, wie er selber beim Verlassen des Gerichtsgebäudes vor Journalisten sagte, mit aller Hingabe widmete, ohne Unterschiede zu machen.

Erklärungen der Hierarchie

Noch von Rom aus, wo sie zum Konklave weilten, gaben Kardinal Liénart als Ordinarius der „Mission de France" und Kardinal Gerlier für die Priester vom Prado eine gemeinsame Erklärung zu den Verhaftungen und Beschuldigungen der ihnen unterstehenden Priester ab. Darin hieß es: „... Es ist unannehmbar, die sozialen Hilfswerke, die die Priester geschaffen haben, um im Namen der christlichen Liebe den in Frankreich lebenden Nordafrikanern beizustehen, als Hilfsorganisationen für die nordafrikanischen Terroristen hinzustellen. Die moralische und materielle Hilfe für Unglückliche, die leiden, entspricht der überlieferten Lehre der Kirche. Es ist unannehmbar, daß man sofort Priester als der Gefährdung der äußeren Sicherheit des Staates schuldig denunziert, deren Fall noch nicht verhandelt ist und von denen mehrere bereits wieder in bedingungsweise Freiheit entlassen worden sind. Selbst wenn der eine oder andere dieser Priester bei der Ausübung seiner Liebestätigkeit zu weit gegangen sein und Fehler begangen haben sollte, gibt das keinesfalls das Recht zu dem Vorwurf des Progressismus, der leichtfertig gegen Einrichtungen erhoben wurde, deren Verhältnis zur Kirche vollkommen in Ordnung ist, wie es bei den gegenwärtig betroffenen Institutionen klar feststeht." Auch Msgr. Ancel hat nochmals eine Erklärung vor der Agence France-Presse abgegeben, in der es heißt: „Zahlreiche Christen haben uns gesagt, wie sehr sie die Affäre des nordafrikanischen Sozialdienstes... beunruhige... Wir müssen eindeutig erklären, daß die meisten Informationen, die die Zeitungen gebracht haben, falsch sind und daß nur die wahren Informationen darüber zu urteilen gestatten, ob diese Priester auf dem Boden der moralischen und spirituellen Hilfeleistung geblieben sind oder nicht. Wir fügen hinzu, daß diese Priester bei der Ausübung ihrer Liebestätigkeit stets ihren Vorgesetzten und der bischöflichen Autorität gehorcht haben."

Das wichtigste Dokument in diesem Zusammenhang stellt die Erklärung dar, die Kardinal Gerlier am 23. Oktober von Rom aus abgegeben hat. Sie weist auf die Hintergründe hin, die nach der Meinung des Kardinals dieser „Affäre" zugrunde liegen und die aufzudecken er sich verpflichtet fühlt, da viele Gläubige durch das, was sie von den Vorgängen wissen, sehr verwirrt wurden. „Viele fragen sich", so heißt es in dem Brief Kardinal Gerliers, „wie so schwere Beschuldigungen erhoben werden konnten, wenn sie sich auf keine Beweise oder wenigstens keine ernstlichen Hinweise stützen. Ich halte es", so fährt der Kardinal fort, „für meine Pflicht, um diese schmerzlichen Unklarheiten zu zerstreuen, auf die Fragen rechtschaffener Geister so klar, wie es mir im Augenblick möglich ist, zu antworten. Im Hintergrund dieser Affäre gibt es gewisse tatsächliche Faktoren, auf die das kürzlich veröffentlichte Kommuniqué Kardinal Liénarts und des Erzbischofs von Lyon schon hingewiesen haben:

1. Muselmanen haben die Initiative zu einem Hilfsdienst zugunsten gefangener Mohammedaner und ihrer notleidenden Familien ergriffen.
2. Ein Muselmane, Mitglied dieses Hilfsdienstes, hat Abbé Carteron gefragt, ob er ihm ein Lokal für die Bedürfnisse dieses Hilfsdienstes verschaffen könne.
3. Abbé Carteron hat auf diese Anfrage geantwortet, indem er den Muselmanen an Abbé Magnin verwies. Dieser hat ihm ein Zimmer zur Verfügung gestellt, wobei die eindeutige Bedingung die war, daß der Dienst sich mit keinerlei politischen Aktionen, noch viel weniger mit Terrorakten einlasse.
4. Soviel wir wissen, liegt keinerlei Grund vor, zu behaupten, diese Bedingung sei nicht eingehalten worden.

Unter diesen Umständen und aus Gründen, die wir noch nicht kennen, ist eine schwere Anklage erhoben worden, die Ch. Carteron zum Geldgeber, zum Schatzmeister, zum Verantwortlichen für diesen Hilfsdienst machen will und ihn so als wichtiges Glied der Organisation des FLN in Frankreich hinstellt. Um diese Beschuldigungen zu stützen, sollen gewisse Mitglieder der Polizei — ich sage, gewisse Mitglieder — nicht gezögert haben, von den verdächtigen Muselmanen Erklärungen unterschreiben zu lassen, deren lügenhafter Charakter leicht zu erkennen ist. Um das zu erreichen, sollen sie nicht vor Gewaltanwendung und schwersten Ausschreitungen zurückgeschreckt sein ..."

Der Kardinal betont weiter, daß er die französische Polizei als Ganzes hochachte und daß seine Anschuldigungen nur vereinzelte ihrer Mitglieder treffe. Dazu wäre noch zu sagen, daß der Kardinal bereits seit Wochen durch einige Priester eine Untersuchung über Gewaltanwendung und Folter, die in den Zimmern 305 und 308 der Gerichtspolizei in Lyon vorkommen sollen, durchführen ließ. „Le Monde" hält es sogar nicht für unmöglich, daß das Vorgehen der Polizei gegen Ch. Carteron eine Art Rache für dessen Beteiligung an diesen Untersuchungen ist.

Die Stellungnahme des Innenministers

Der französische Innenminister Pelletier antwortete auf die Erklärung Kardinal Gerliers am 24. Oktober, er bedauere, daß der Kardinal von Lyon sich die Behauptungen von Mitgliedern des FLN zu eigen gemacht habe, wonach sie mit Gewalt zu Aussagen gezwungen worden seien, während man doch wisse, daß der FLN seine Mitglieder verpflichte, stets zu behaupten, ihre Aussagen seien durch Gewalt erzwungen worden. Es sei eindeutig festgestellt, daß der muselmanische Hilfsdienst ein Organ des FLN und keine wohltätige Einrichtung zugunsten aller in Frankreich lebenden Mohammedaner gewesen sei. Darauf gab das Erzbischöfliche Ordinariat von Lyon noch einen Kommentar zu der Erklärung Gerliers heraus, in dem es heißt: da man die große Vorsicht des Erzbischofs kenne (Kardinal Gerlier war, bevor er Priester wurde, Advokat), sei das Ordinariat überzeugt, daß er nur von sicheren Unterlagen aus vorgegangen sei; es drückt weiter sein Erstaunen darüber aus, daß Pelletier die Erklärung des Kardinals als Beleidigung der Polizei aufgefaßt habe, während er doch ausdrücklich die Ehrenhaftigkeit der Polizei als Ganzes betonte. Der Kommentar schließt mit der Mitteilung, daß Kardinal Gerlier keine Polemik wünsche und entschlossen sei, keine weiteren Erklärungen abzugeben.

Gibt es eine Grenze der christlichen Liebe?

Soweit die Tatsachen also bisher feststehen, hat zwar die Polizei gegen Abbé Carteron und Abbé Magnin die Anklage auf „Gefährdung der äußeren Sicherheit des Staates" und Unterstützung der algerischen Terroristen erhoben, Abbé Carteron selber und Kardinal Gerlier

betonen jedoch nachdrücklich, die Grenzen der reinen christlichen Liebestätigkeit seien nie überschritten worden. Ebenso haben für den in Paris verhafteten Abbé Bouroudesques namhafte katholische Wissenschaftler ihre Stimme erhoben, um zu bezeugen, daß sie den Priester nur als einen heiligmäßigen Mann kennen würden. Abbé Albert Carteron hat einen Brief an Kardinal Gerlier gerichtet, den wir in der Dokumentation zu diesem Fall — dem Konflikt zwischen Vaterlandsliebe und christlicher Liebe, könnte man sagen — nicht außer acht lassen können. Darin heißt es:

„... Sie wissen, daß ich Ihnen niemals irgend etwas aus meiner religiösen und sozialen Tätigkeit verheimlicht habe. Ich habe Ihnen regelmäßig über mein priesterliches Wirken berichtet, das auf ihren Wunsch dem Dienste der algerischen Zuwanderer in der Gegend von Lyon gewidmet ist. Ich versichere feierlich vor Gott, vor Eurer Eminenz und vor der Kirche, daß die Gerüchte, die die Polizei über mich in Umlauf setzt, falsch sind. Ich habe niemals für einen angeblichen ‚Hilfsdienst' Geld gesammelt oder verteilt. Ich bin niemals für die Sammlung und Verteilung von Fonds verantwortlich gewesen. Mein ganzes Leben war auf Ihren väterlichen Befehl hin der Aufgabe gewidmet, unseren in Frankreich lebenden algerischen Brüdern aus Schwierigkeiten zu helfen, ihre Lage zu erleichtern und sie zu verstehen. Ich habe mich nur, wie Sie es wünschten, systematisch geweigert, diejenigen von unserer Sympathie auszuschließen, deren politische Ideen vielleicht nicht immer mit der offiziellen Linie der Regierungen, die sich seit vier Jahren dauernd abgelöst haben, übereinstimmten. Jeder Algerier, wer es auch sein mochte, hatte ein Recht auf meine Freundschaft und auf meine menschliche Unterstützung.

Vor einigen Wochen hatte mir eine Gruppe von Algeriern von Saint-Fons von ihrer Sozialhilfe für Gefangene, ihre Familien und ihre Kinder Mitteilung gemacht und mich gefragt, wo sie ihr Geld und die Listen der von ihnen Unterstützten deponieren könnten. Ich habe sie zu ihrer brüderlichen Aktion beglückwünscht und ihnen geraten, sich an Abbé Chaize und Abbé Magnin zu wenden. Es war strengstens abgemacht, daß dieses Geld nur der Sozialhilfe für die Unglücklichen dienen dürfe. Das betreffende Geld habe ich niemals gesehen oder angerührt. Die Patres haben mir niemals ‚telefoniert, um mich zu bitten, Geld zu schicken'. Ich habe niemals eine Geldkasse in einem angeblichen Café der Rue Pressensé versteckt. Ich habe mich niemals damit abgegeben, irgendwelches Geld zu sammeln oder zu verteilen ..." (La Croix, 22. 10. 58).

Das Echo der öffentlichen Meinung

Was Abbé Bouroudesques betrifft, so haben sofort nach seiner Verhaftung sechs katholische Wissenschaftler folgende Erklärung abgegeben: „Wir kennen Abbé Bernard Bouroudesques, Absolvent der Polytechnischen Schule und Seelsorger bei verschiedenen wissenschaftlichen Gruppen, gut. Wir stehen seit Jahren mit ihm in Verbindung. Gegenüber gewissen Informationen, die vor der gerichtlichen Klärung des Tatbestandes verbreitet worden sind, möchten wir feststellen, daß wir immer beeindruckt waren von der Reichweite seines Denkens und der tiefen Ehrenhaftigkeit seines Charakters. Alle Probleme, die ihn beschäftigten, sind von ihm stets mit einem Ernst und einer Hochherzigkeit in Angriff genommen worden, die für seine Umgebung sehr erhellend war. Ohne ein Urteil über das, was zu seiner Verhaftung führen konnte, abgeben zu wollen, können wir seinen außerordentlichen christlichen Sinn bezeugen." Ein paar Tage später ist nochmals eine ähnliche Erklärung von einigen bekannten Persönlichkeiten abgegeben worden, darunter François Mauriac, J.-M. Domenach, mehrere Professoren und zwei protestantische Pastoren. Darin heißt es, daß alle, die ihn kennen, die größte Hochachtung für Abbé Bouroudesques hegen und daß er zweifellos gemäß seinem christlichen Gewissen gehandelt hat. „Wenn er menschliche und brüderliche Kontakte mit Algeriern gehabt und als Christ Asylrecht gewährt hat, so sind wir sicher, daß ihm nur die Befriedung der Geister und Herzen und die Schaffung einer Atmosphäre der Freundschaft und des Vertrauens zwischen Muselmanen und Christen am Herzen lag. Obendrein ist Abbé Bouroudesques seit langem öffentlich bekannt als entschiedener Gegner von Gewalt, Mord und Folter, wer immer ihr Urheber in den beiden Ländern sein mag ..."

Als die Verhaftung mehrerer Geistlicher in Frankreich im Zusammenhang mit der Fahndung nach algerischen Attentätern zuerst bekannt wurde, waren viele französische Katholiken aufs äußerste betroffen. Die Erklärung Kardinal Gerliers hat dann allerdings „wie eine Bombe gewirkt", wie sich der „Corriere della Sera" (25. 11. 58) ausdrückt, und viele haben ihr Urteil revidiert. Der „Corriere della Sera" z. B. hat einen anderen Berichterstatter mit der Aufgabe betraut, über die „Affäre" zu schreiben, Giorgio Sansa, der die völlig schiefen und von kleinen Irrtümern über Arbeiterpriester, „Mission de France", „Progressisten" wimmelnden Artikel von L. Bo durch eine objektive Darstellung ablöste. Auch die Berichte in „Le Monde" wandelten ihren Ton erheblich. Man begann sich zu fragen, ob die Beschuldigungen gegen die Priester nicht dazu dienen sollten, die Aufmerksamkeit vom Skandal der Torturen im Polizeigericht abzulenken (France-Observateur); ob man nicht mit den Verhaftungen absichtlich gewartet habe, bis die Kardinäle, die die Jurisdiktion über die „Mission de France" (Liénart) und den Prado (Gerlier) ausüben, nach Rom abgereist waren, um so die Richtigstellung zu erschweren (L'Express). Man fragt sich auch, ob „gewisse politische Milieus" nicht auf den Brief General de Gaulles an General Salan, der eine maßvolle Algerienpolitik instaurieren sollte, gerade durch eine Serie von Verhaftungen, Verfolgungen und Beschuldigungen reagierten (Témoignage Chrétien, 27. 10. 58). Joseph Folliet schreibt (in „Témoignage Chrétien", 27. 10. 58), „der wahre Skandal liegt nicht in dem, was die Priester getan haben; der wahre Skandal ist der, daß man auf Grund von Handlungen reiner christlicher Liebe, selbst wenn sie nicht ganz klug gewesen sein sollten (und ich weiß nichts davon, da ich die Tatsache nur aus den Pariser Zeitungen kenne), eine ‚Affäre' zu offensichtlich politischen Zwecken aufgezogen hat".

Seit langem haben wir beobachtet, in welch schweren Gewissenskonflikten sich viele französische Katholiken angesichts der Vorgänge in Algerien befinden, die nun auch ihre Rückwirkungen im Mutterland haben. In dem vorliegenden Fall scheint es dem großen Publikum vor allem schwerzufallen, an eine Liebestätigkeit ohne politische Hintergründe zu glauben. Die „Informations Catholiques Internationales" (Nr. 83, 1. 11. 58) schreiben dazu: „Die Reaktionen des Publikums und der Presse bieten das

naturgetreue Abbild einer Gesellschaft, die nichts mehr weiß vom Asylrecht noch von der Pflicht, Gefangenen und Unglücklichen zu helfen, wer sie auch seien, selbst dem Feind. Das ist eine ‚Säkularisierung', gegen die eben jene Priester Zeugnis ablegen, die angeklagt werden, durch ‚Progressismus' säkularisiert zu sein."

Aus den Missionen

Daß das Zeugnis der Einheit der Kirche die Völker zum Glauben führe. Missionsgebetsmeinung für Januar 1959

Die Missionsgebetsintention dieses Monates, in den die Weltgebetsoktav zur Wiedervereinigung im Glauben (18.—25. Januar) fällt, behandelt das große Unglück der Glaubensspaltung unter dem Gesichtspunkt des missionarischen Zeugnissem des Christentums bei den nichtchristlichen Völkern.

In einer Predigt zur Weltgebetsoktav des Jahres 1947 führte Bischof François Charrière von Lausanne, Freiburg und Genf ein erschütterndes Erlebnis an, das sehr deutlich das große Ärgernis der gespaltenen Christenheit für die nichtchristliche Welt aufzeigt: „... Es ist ungefähr zwanzig Jahre her, da rastete ich an einem Sommerabend im Gebirge in Gesellschaft einiger chinesischer Studenten ... Einer von ihnen trug schweres seelisches Leid. Er hatte keinen Glauben, und was ihn vor allem abstieß, war die Gespaltenheit der Christen. ‚Ich bewundere Christus', sagte er mir, ‚aber welches sind denn seine wahren Jünger? Ihr seid katholisch, andere sind anglikanisch, andere protestantisch, andere orthodox. Das Christentum', fuhr der junge Mann fort, und seine Worte gingen mir wie ein Schwert durchs Herz, ‚kommt mir vor wie ein müde gewordener Strom: er bildet ein Delta — es ist Zeit für ihn, sich ins Meer zu ergießen, um zu verschwinden ...'"

Um jene gleiche Zeit, als sich dies zutrug, erklärte auf der ökumenischen Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung zu Lausanne (1947) der Bischof von Dornakal (Indien): „Die Einheit mag in Europa und Amerika theoretisch ein wünschenswertes Ideal sein, auf dem Missionsfeld aber ist sie eine Lebensfrage für die Kirche. Die Teilungen des Christentums mögen in den christlichen Ländern eine Quelle der Schwachheit sein, aber in den nichtchristlichen Ländern sind sie eine Sünde und ein schweres Ärgernis."

Eine sehr alte Belastung

Dieses Scandalum dauert nun eigentlich schon solange das Christentum besteht. Durch die großen Kirchenspaltungen nahm es jeweils einen großräumigen Charakter an, während die kleinen Spaltungen nur auf begrenztem Raum Ärgernis erregten. Vor den Augen des jungen Islams vollzog sich jene langdauernde Entwicklung der Aufspaltung, die ihren massivsten Ausdruck in dem großen morgenländischen Schisma fand. Es ist nie eine größere Untersuchung darüber veröffentlicht worden, wie sehr diese Neigung zu innerer Zerreißung der christlichen Einheit das Selbstbewußtsein und das Überlegenheitsgefühl des Islams über das Christentum steigerte und dazu beitrug, die Überzeugung der Mohammedaner zu stärken, daß ihre Religion zwar die jüngste, aber auch die vollendetste der historischen Religionen sei. Auch nach der Zerreißung des Christentums in zwei riesige Blöcke hat es innerhalb dieser Blöcke nie an kleineren Abspaltungen gefehlt, bis dann die Reformation den dritten großen Block schuf, der sich auf der Grundlage des protestantischen Prinzips bis heute in unglaublicher Intensität weiter zersetzte und dabei die Auffassung vertrat, daß es sich hier nur um eine durch die Annahme desselben protestantischen Prinzips herbeigeführte Einheit in der Mannigfaltigkeit und eine Bereicherung des Christentums handle. Ohne die Gegensatzhaltung zur katholischen Kirche und ohne den nun schon Jahrhunderte dauernden Wettbewerb der beiden großen Bekenntnisse wäre diese Überzeugung schon eher erschüttert worden. Heute gerät sie jedoch zwangsläufig dadurch ins Wanken, daß immer mehr aus dem Protestantismus hervorgegangene Sekten auftreten, die sich jeder Zusammenarbeit ökumenischer Art entziehen und unter Berufung auf den in ihnen wirkenden Geist Gottes Lehren verbreiten, die mit christlichen Auffassungen kaum noch etwas gemeinsam haben.

Wenn auch die Aufspaltung des Protestantismus dem Gesamtbild des Christentums in der Welt trotz der außerordentlich verstärkten Einigungsbewegungen im Bereich des Protestantismus noch immer das Gepräge gibt und keineswegs zur Ruhe gekommen ist (wie es besonders in Afrika und Lateinamerika sichtbar wird), so dürfen wir dennoch die Augen nicht vor der Tatsache verschließen, daß der Geist der Spaltung auch in den anderen beiden großen Blöcken weiterwirkt. Am wenigsten scheint hier die katholische Kirche betroffen zu sein. Niemand wird die von den kommunistischen Mächten in Osteuropa und im Fernen Osten erzwungenen Abspaltungen von der Einheit der katholischen Kirche dem Geist der Spaltung innerhalb dieser Kirche zur Last legen können. Bedenklicher erscheint, im großen gesehen, die Lage in den mit Rom unierten Ostkirchen, in denen sich heute, nach Abschluß der Expansion des spezifischen Europäismus in der Welt, der Drang verstärkt, an dem von den schismatischen Kirchen gehüteten orientalischen Kulturerbe einen neuen Halt zu finden. Gleichzeitig verstärkt sich die kulturelle Entfremdung gegenüber den lateinischen Katholiken im Orient. Die Unruhe, die die Kodifizierung des orientalischen Kirchenrechts durch Rom besonders in der griechisch-melchitischen Kirche hervorrief und die zu Vorstellungen wegen angeblicher Verletzung von Traditionen und durch die Konzilien feierlich verbrieften Grundrechten, namentlich hinsichtlich der Präzedenz der Patriarchen in der kirchlichen Rangordnung, führte, zeigt auch, daß noch immer doktrinäre Spannungen bestehen. Schließlich sucht der arabische Nationalismus die Einheit von arabischen und nichtarabischen Christen innerhalb desselben orientalischen Ritus zu sprengen. Die Vorgänge im Libanon, wo politische und kulturelle Fragestellungen in jüngster Zeit die Gefahr heraufbeschworen, daß die Katholiken, je nach Ritus, auf der einen oder anderen Seite der „Barrikade" standen, waren weder geeignet, die innere Einheit der Katholiken zu stärken noch die Achtung der Mohammedaner vor ihnen zu steigern.

In den orthodoxen Kirchen des Nahen Orients bestehen wirkliche Spaltungstendenzen. Denn hier arbeitet nicht nur der arabische Nationalismus an der Aufspaltung von Griechen und Arabern, sondern auch der politische Einfluß des russischen Kommunismus betreibt jede Art von Zersetzung. Unter den nichtkatholischen Armeniern erzeugte die Stellungnahme zum Kommunismus im Jahre 1957 ein Schisma. Schwere Zerwürfnisse entstanden in

der koptischen Kirche wegen der Wahl eines neuen Patriarchen. Den Hintergrund dieses Streits bildet die Frage, wieweit man dem neuen Panarabismus mohammedanischer Herkunft entgegenkommen kann und darf. So sind die Christen in einem Gebiet der Welt, wo ihre Einheit heute notwendiger denn je erscheint, nicht nur in eine Vielzahl von Gemeinschaften gespalten, sondern auch innerhalb der Gemeinschaften von Spaltungen bedroht und befinden sich im Zustand einer allgemeinen Desorientierung. Das kann auf keinen Fall ihr Ansehen bei den Mohammedanern stärken.

Im Gesamtblick auf die Christenheit glaubte sich P. P. C. Couturier, der sich seit 40 Jahren auf die Fragen der Wiedervereinigung im Glauben spezialisiert hat, zu der Feststellung berechtigt: „Seit den Ursprüngen der Kirche stellen sich die Kräfte der Spaltung den Kräften der Einheit entgegen und scheinen ihnen das Gleichgewicht zu halten." (Union Missionnaire du Clergé de France 4/1955, S. 151.)

Die Wirkung der Spaltungen in den Missionen

Es würde zu weit führen, die verhängnisvollen Folgen der Kirchenspaltungen in den Missionsländern seit Beginn der christlichen Ära darzustellen. Die letzten Jahrhunderte, in denen Katholizismus und Protestantismus sich auf den Missionsfeldern der Welt im Wettstreit befinden, bieten genug Betrachtungsstoff. Bis zum 19. Jahrhundert war die Begegnung zwischen protestantischen und katholischen Missionaren mehr oder weniger eingeordnet in die Fortsetzung der europäischen Auseinandersetzung der Kolonialmächte, aus denen diese Missionare hervorgegangen waren. Erst seit dem Zeitpunkt, da die Staaten zurücktraten, um den Missionaren mehr oder weniger allein die Arbeit zu überlassen, milderten sich die Spannungen, aber es war unvermeidlich, daß jede Seite der anderen zuvorzukommen suchte, daß der Einbruch der eine Gruppe in das Arbeitsfeld der anderen unangenehme Gefühle auslöste und daß es im Gefolge dieser Verstimmungen zu vielen Unklugheiten und Lieblosigkeiten auf beiden Seiten kam. Man würde der Sache der „Einheit der Kirche" keinen Dienst erweisen, wenn man untersuchen wollte, welche Seite hier das größere Maß an Schuld auf sich lud. Die Nichtchristen aber waren Zeugen dieses Kampfes, in dem die Beteiligten oft übersahen, wieviel edles und reines Wollen hinter dem missionarischen Eifer der Gegenseite sichtbar wurde. Wir dürfen uns nicht wundern, wenn in den selbständig werdenden Staaten der farbigen Welt heute Bücher und Artikel erscheinen, die diese vergangene Periode der Missionsgeschichte kritisch beleuchten, vielleicht sogar mit grelleren Farben malen, als es ein christlicher Historiker etwa von der Objektivität des protestantischen amerikanischen Missionshistorikers Prof. Kenneth Scott Latourette tun würde. Denn sie sehen die Dinge von außen und nicht von innen und begreifen deshalb die inneren Zusammenhänge dieser Gegensätze nicht, die in der Geschichte der westlichen Welt liegen. Das sich ihnen bietende Bild der Gegensätze wurde noch rätselhafter, als auch die protestantischen Denominationen, die in stets wachsender Vielgestaltigkeit auf den Missionsfeldern erschienen, einander Konkurrenzkämpfe lieferten, in die keine übergeordnete Autorität eingreifen konnte, wie es etwa bei nationalen Reibungen zwischen katholischen Missionsgruppen möglich war. Die Einsicht in den unerträglich werdenden Zustand eines missionarischen Neben- und Gegeneinander im Missionsprotestantismus ließ schließlich 1910 den Internationalen Missionsrat entstehen, der der wichtigste Schrittmacher der Ökumenischen Bewegung wurde.

In diesem Jahrhundert führen die gesamtchristlichen Missionsnotwendigkeiten die Missionare aller Bekenntnisse zwangsläufig näher zusammen. Man ist auf beiden Seiten bemüht, mehr zusammenzuarbeiten und einander besser kennenzulernen. Die Klageartikel, die man oft über unfaires Verhalten der anderen Seite schreiben möchte, werden um des lieben Friedens willen unterdrückt. Zwischen den organisierten Kirchen bahnt sich so ein besseres Verhältnis an. Um so schwieriger aber wird die Lage aller altchristlichen Kirchen gegenüber den wildwuchernden Sekten insbesondere amerikanischer Herkunft, die überaus aggressiv sind. Sie greifen zwar vornehmlich die katholische Kirche an, gehen aber auch rücksichtslos gegen die Konkurrenz der im Weltrat der Kirchen organisierten Gemeinschaften vor.

Wo ist die Wahrheit?

Vielleicht ist Mangel an gegenseitigem Verstehen und an Liebe unter den missionierenden christlichen Gemeinschaften ein noch größeres Hindernis der Wahrheitsfindung für den suchenden Heiden als das bloße Vorhandensein vieler christlicher Bekenntnisse, die sich alle auf Christus berufen. Läßt sich aber der Heide durch diese für ihn äußerst befremdlichen Dinge nicht davon abhalten, sich wirklich prüfend dem Christentum zu nähern, so bleibt für ihn die Tatsache der Buntscheckigkeit der Formen und Bekenntnisse, die das Christentum heute in bisher unerreichter Vielzahl den Nichtchristen präsentiert. Im November 1955 hatte die gesamtafrikanische lutherische Mission zu Marangu am Kilimandscharo eine Konferenz angesagt, deren Vorsitz als damaliger Präsident des Lutherischen Weltbundes Landesbischof Hanns Lilje führte. Man hat sich dort eingehend mit der Frage beschäftigt, was man tun könne, um angesichts der Atomisierung des Protestantismus in Afrika durch eine Unzahl stets neu erscheinender Sekten das christliche Zeugnis zu retten. Die Folge der Zersplitterung ist zumeist, daß die Afrikaner auf die Suche nach der Wahrheit verzichten und entweder ins alte Heidentum zurücksinken oder sich direkt dem neuen anheimgeben oder sich eine neue Mischreligion aus Christentum, Altheidentum und Nationalismus mixen. Von Formosa berichtete vor einigen Monaten die Agenzia Fides, daß dort zur Zeit 63 protestantische Denominationen missionieren. Das Ergebnis solcher Vielgestalt von Sekten sei, daß die Heiden die katholische Kirche als eines der Fragmente jenes in viele Teile auseinandergefallenen Gebildes betrachteten, das man Christentum nennt.

Ein Bericht der gleichen Agenzia Fides aus Hongkong vom 18. 10. 58 befaßt sich sehr eingehend mit den Schäden der christlichen Zersplitterung in dieser winzigen Ecke Chinas, wo bis zuletzt Zehntausende von Chinesen Zuflucht suchten, die gegenüber dem Christentum mehr aufgeschlossen waren als ihre Landsleute zu jeder anderen Zeit. Nahezu 30 000 Erwachsene finden alljährlich in Hongkong den Weg zur katholischen Kirche. „Es wären noch viel mehr, wenn sie nicht durch das schlimmste aller Hindernisse, die Vielzahl der christlichen Sekten, aufgehalten würden. Da jede von ihnen die Wahrheit zu besitzen vorgibt, kennt sich der Wahrheitssucher nicht

mehr aus und kehrt oft, abgestoßen, allen den Rücken. Die Aufzählung der christlichen Kultstätten in Hongkong mit ihrer Gottesdienstordnung beansprucht in den Zeitungen allwöchentlich mehrere Spalten. Manche Kirchen lassen nur ihre Gläubigen zu, andere heißen alle willkommen, da alle Religionen gleich gut seien. Derartige Dinge rufen bei den meisten Heiden einen gewissen Skeptizismus hinsichtlich des Christentums hervor, bei anderen führen sie zu Heuchelei und Spottsucht ... Viele junge Leute erklären: ‚Ich glaube, daß eure Kirche gut ist, da ihr mir das sagt, aber andere Kirchen behaupten auch, die wahre Kirche zu sein, und erklären, die katholische Kirche sei im Irrtum. Wie soll ich mich also entscheiden? Ich habe nicht die Zeit, alle Religionen zu studieren.' Auf den Straßen sieht man oft die Leute lachen, wenn der Name einer neuen Kirche auftaucht. Ist es doch bei den zahlreichen Sekten Hongkongs zur Gewohnheit geworden, in einem neuen Gebäude der volkreichen Vororte der Stadt eine Wohnung zu mieten und vor dem Haus in Chinesisch den Namen der Sekte anzugeben. So verging in den letzten 2 Jahren kaum ein Monat, in dem nicht der Name einer neuen Sekte zum Vorschein kam. Dabei verteilen diese Kirchen oft in großem Ausmaß Bücher, Zeitschriften, Broschüren, Traktätchen, und so kommt ein großer Wirrwarr heraus."

Indirekte Förderung des Synkretismus und Agnostizismus

Viel zuwenig wird in christlichen Kreisen darüber nachgedacht, daß das Auftreten des Christentums in vielgestaltigen Formen und Bekenntnissen für die Heiden ein Anreiz zum Synkretismus ist bzw. daß es in Ländern, wo der Synkretismus oder Agnostizismus endemisch sind, diese Weltanschauungen nur noch bestätigen und befestigen muß. Die Schwarzen Afrikas würden sich nicht so leicht tun, immer neue Sekten mit einem buntgemischten Credo zu gründen, wenn das Christentum zu ihnen nicht schon in sektenhafter Zersplitterung gekommen wäre. So mischen sie aus den Bekenntnissen, was ihnen zusagt, mit Elementen ihrer religiösen Tradition und gestalten die Kultformen mit Entlehnungen aus den verschiedensten christlichen Kulten.

In weiten Gebieten Asiens ist man nicht gewöhnt, die Wahrheitsfrage etwa mit scholastischer Prägnanz zu stellen, weil kein klares philosophisches oder religiöses Weltbild vorhanden ist. Man ist deshalb imstande, für den Hausgebrauch bald diesen, bald jenen Kult zu bevorzugen. So stößt man sich nicht an den vielen christlichen Formen und betrachtet sie als normale Äußerungen eines tastenden Gottsuchens. Das Zeugnis des Absolutheitscharakters des Christentums wird auf diese Weise von vornherein entwertet. Noch gefährlicher wirkt die Spaltung des Christentums im hinduistischen und buddhistischen Kulturkreis. Am 18. 10. 58 brachte die Agenzia Fides hierzu einen eindrucksvollen Bericht aus Ceylon, einem zu über 90 Prozent nichtchristlichem Lande (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 265). Es wird dort gesagt, daß die Vielzahl der christlichen Bekenntnisse — es werden 12 dort arbeitende protestantische Denominationen genannt — zwar dem Ansehen der katholischen Kirche abträglich sei, von den Buddhisten und Hindus aber als eine ganz natürliche religiöse Erscheinung betrachtet werde. Buddha habe den Menschen nur den persönlichen Weg zum Heil gezeigt. Wenn nun die Menschen religiöse Vergesellschaftungen suchten, so führe das zum religiösen und sozialen Unheil, im Falle der Christen zum Streit untereinander. Das buddhistische Denken weigert sich, ein Problem auf metaphysischen Boden zu stellen. Die Ideen des Absoluten und des persönlichen Gottes haben keinen Zugang zum buddhistischen Gedankenkreis. Anderseits, so führt der Verfasser aus, packt die Ceylonesen die Einheit der Kirche. Angesichts der Zersplitterung der vielen nichtkatholischen Gruppen führen sie diese Einheit auf eine Art von Fanatismus zurück. Wie ganz anders würden sie urteilen, wenn die Christenheit eine Einheit bildete und geschlossen die objektive Metaphysik des Christentums beharrlich in den buddhistischen Kulturraum ausstrahlte! Ähnliches gilt für den vom Panentheismus geprägten Kulturraum Indiens, in dem sich die führenden Köpfe des Neuhinduismus bemühen, namentlich den Gebildeten klarzumachen, daß alle Religionen gleich gut sind als Wege zum unfaßbaren Göttlichen. Die Aufspaltung des Christums wird dort nur als eine natürliche Erscheinung der Unzulänglichkeit menschlichen Gottsuchens betrachtet. Wie ganz anders würde ein innerlich und äußerlich geeintes Christentum zur Auseinandersetzung mit dem christlichen Theismus drängen!

Einigungsbestrebungen im nichtkatholischen Raum

Nirgendwo werden seit langem die tragischen Folgen der Glaubensspaltungen für die erfolgreiche Verkündigung der christlichen Heilsbotschaft so bitter empfunden wie in den Missionen. Aber auch dort sieht niemand, wie rein menschliches Bemühen wiedervereinen könnte, was menschliche Sünde und Unzulänglichkeit trennte. Es ist sicher schon ein ungeheuerer Fortschritt auf dem Wege zu dem erstrebten Ziele, wenn sich heute Christen aller Bekenntnisse in den Ländern der noch heidnischen Welt im Gebet zu Christus vereinen, um von ihm und von seiner Gnade die Wiederherstellung der christlichen Einheit zu erbitten. Der Weltrat der Kirchen, der sich auf seiner Tagung zu Amsterdam (1948) zu „Jesus Christus als Gott und Heiland" bekannte, beschloß fünf Jahre später zu Evanston einstimmig, die Weltgebetsoktav für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit in allen angeschlossenen Kirchen einzuführen. Damit ist auch der Eingang der Gebetsoktav in den Missionsgebieten der nichtkatholischen Welt gesichert, zumal der Internationale Missionsrat trotz mancher Widerstände in den eigenen Reihen sich wahrscheinlich in wenigen Jahren mit dem Weltrat der Kirchen vereinigen wird. Mögen auch in Evanston drei Mitgliedskirchen versucht haben, das Bekenntnis zur Gottheit Christi in der Verfassung des Ökumenischen Rates zu streichen, und mag auch die scheinbar eindeutige Bekenntnisformel des Rates, wie Rudolf Bultmann feststellte (in „Evangelische Theologie", Juli 1951, S. 1), „keineswegs eindeutig" sein, so ist doch wahr, daß, wo immer Christen aller Bekenntnisse von Christus Wiedervereinigung aller Getrennten im Glauben erflehen, zwischen ihnen und Christus eine gnadenhafte Verbindung eintritt, die sie auch untereinander in diesem Gebetsakt besonders eint. Das Beten um die Einheit ist auch an sich schon eine Wirkung des Heiligen Geistes, des Geistes der Einheit, da ja der Apostel Paulus vom Beten der Christen sagt, daß „der Geist selbst für uns eintritt mit unaussprechlichen Seufzern" (vgl. den Artikel „Hoffen gegen die Hoffnung" von Abt Emmanuel Maria Heufelder OSB in „Ut omnes Unum", 6/1955, S. 5). Es ist

zudem zu beachten, welche entspannende psychologische Wirkung das Unionsgebet in so manchen Missionsgebieten hat, wo zwischen den verschiedenen Bekenntnissen ein oft so harter Konkurrenzkampf (vgl. Südafrika) besteht. Im Gebet um die Einheit der Christen werden die Liebe, der Sinn für das allen Christen Gemeinsame und die Zusammenarbeit in der Verteidigung der gemeinsamen Werte geweckt.

Das Phänomen unserer Zeit auf dem Gebiete der Rückkehr zur Einheit im Glauben ist das Bemühen der protestantischen Jungen Kirchen in den Missionen um den Zusammenschluß. Hier, wo die größte Kirchenaufspaltung sichtbar wurde, sind auch die stärksten Einigungskräfte in die Erscheinung getreten. Es gibt viele natürliche Gründe, die diese Kirchen zum Versuch der Überwindung einer Trennung drängen. Aber es sind auch echte religiöse Anliegen, die hier offenbar werden, und wie die ganze Ökumenische Bewegung letztlich nicht ohne das Einigungswirken des Heiligen Geistes verständlich ist (vgl. die entsprechenden Ausführungen in der Instruktion des Heiligen Offiziums über die Ökumenische Bewegung vom 20. 12. 1949), so auch nicht die Unionsbewegung in den Kirchen der Reformation auf den Missionsfeldern. Gewiß, die erstrebte Einigung ist nicht jene, die die katholische Kirche für eine echte Rückkehr zur Einheit für notwendig hält. Sie bringt auch schwere Gefahren religiöser Kompromisse in Richtung auf eine weitere Verwässerung der noch vorhandenen christlichen Glaubenssubstanz mit sich. Aber der gute Wille zur Einigung betätigt sich hier in den Formen und Möglichkeiten des reformatorischen Kirchenbegriffs, den man nicht über Bord werfen kann, wenn man sich nicht als eine auf dem Boden der Reformation entstandene Kirche aufgeben will. Die Zukunft wird erst zeigen, ob die neuen Vergemeinschaftungen von Kirchen verschiedenster Verfassungen dem Aufsplitterungsprozeß der protestantischen Kirchen ein Ende setzen bzw. ob hier ein wirklicher Fortschritt auf dem Weg zu der einen Kirche erzielt wird, die Christus wollte und um deren Einheit er den Vater bat (Joh. 17, 11; 17, 20—23). Nehmen wir auf jeden Fall die Gesinnung ernst, die in der Erklärung aller protestantischen Gemeinschaften Ostasiens auf der Konferenz von Prapat (18.—27. 3. 1957) zum Ausdruck kam: „Die Kirchen Asiens sind gewissenhaft darauf bedacht, ein einziges Zeugnis für ihren einzigen Herrn abzulegen, ein Zeugnis von Asiaten für Asiaten, eine Verdolmetschung des Zeugnisses Christi vor der Welt. Sie empfinden deshalb ein dringendes Bedürfnis nach Einheit." Kirchenunionen bestehen heute in Südindien (schon seit 10 Jahren) und in Japan (Teilunion). In Nordindien, Pakistan, auf Madagaskar (Einheitskirche!), in Ghana, in Malaya, auf Neuseeland, in Indonesien sind sie im Werden.

Ein helles Licht im Dunkel der christlichen Spaltungen ist auch die Hinwendung der protestantischen Theologie zu einer wahrhaft ökumenischen Grundhaltung, die von ihr bewirkte enge, organische Zusammenführung von Kirche und Mission, die nachdrückliche Herausarbeitung des christologischen Charakters der Kirche, wobei der protestantische Begriff von „Kirche" noch vorherrscht. Die Auswirkung dieser Theologie auf den Missionsfeldern ist offenbar. Sie kommt besonders in der These zum Ausdruck, daß nur die Kirche missioniert, nicht einzelne Denominationen und Gesellschaften. Aus dem hier sichtbar werdenden Glaubensverständnis ziehen die Jungen Kirchen den Schluß, daß in den Missionsländern hinfort nur die Kirche den Glauben verkünden soll. Sie wollen gleichsam eine Einheit vorwegnehmen, um die seitens der alten Kirchen noch mühsam gerungen wird.

Wenn auch kein Weg sichtbar wird, auf dem die Rückkehr der Getrennten zur Einheit der Kirche in Bälde verwirklicht werden könnte, so bieten sich doch außerordentlich viele Möglichkeiten, um das Ärgernis der Spaltungen vor den Heiden zu mildern und das christliche Zeugnis glaubhafter zu machen. Wenn die Missionare des Christentums einander und ihre Motive besser zu verstehen suchen, in guter Nachbarschaft miteinander leben, sich gegenseitig helfen und füreinander beten, wenn sie ihre Christen zur menschlichen Achtung anderer christlicher Überzeugungen erziehen und miteinander im Streben nach einem heiligmäßigen Lebenswandel wetteifern, wird auch das gespaltene Christentum leuchtende Kraft ausstrahlen und der Unionsarbeit der unter den heutigen Umständen bestmögliche Dienst erwiesen. Die Wahrheit wird dabei nicht verwischt. „Sie wird keines ihrer Rechte verlieren, denn auf dem Wege der Liebe bricht sich das Licht seinen Weg" (P. Maurice Villain SM).

Ökumenische Nachrichten

Die 9. Lambeth-Konferenz der Anglikanischen Kirchen

Die 9. Konferenz von etwa 330 Erzbischöfen und Bischöfen der anglikanischen Kirchengemeinschaft aus aller Welt, die vom 3. Juli bis 11. August 1958 unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Canterbury im Lambeth-Palace zu London versammelt war (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 466), hat inzwischen ihren rund 200 Druckseiten füllenden Bericht veröffentlicht (The Lambeth Conference 1958, S. P. C. K. and Seabury Press London). Einzelheiten daraus, vor allem der umstrittene Bericht Nr. 5 über die sogenannte Familienplanung (durch Geburtenregelung), sind bereits von der Presse aufgegriffen worden. Wir versuchen hier einen Gesamtüberblick, der dem ökumenischen Problem dieses sich immer mehr festigenden, aber auch, wie es scheint, immer weiter von seinen „katholischen" Fundamenten sich entfernenden kirchlichen Commonwealth in etwa gerecht wird.

Die Geschichte dieses lockeren Zusammenschlusses beginnt 1867 und führte 1886 zu dem bekannten Chicago-Lambeth-Quadrilateral, dem grundlegenden Instrument der seitdem konsequent betätigten Politik kirchlicher Sammlung aller Christen, die 1. das Apostolicum und das Nizänum, 2. die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, 3. die Sakramente der Taufe und des Abendmahls sowie 4. den geschichtlichen Episkopat bzw. die apostolische Sukzession des Bischofsamtes (freilich ohne die Gemeinschaft mit dem römischen Primat) als die unerläßlichen Elemente der Einheit anerkennen. Auf dieser Basis hat die Anglikanische Kirche weitgehend die Führung der Ökumenischen Bewegung, besonders des ursprünglich selbständigen Zweiges „Für Glauben und Kirchenverfassung", ergriffen. Sie fühlt sich als die berufene Mittlerin zwischen den protestantischen Gemeinschaften und den katholischen Kirchen, da sie die Prinzipien beider in sich vereine. Einer ihrer schärfsten Kritiker, der englische Kongregationalist Cecil Northcott, zitierte unlängst dazu

einen Satz aus der Vorrede des Common Prayer Book, wonach der wesentliche anglikanische Genius darin besteht, „die Mitte zwischen den zwei Extremen zu halten, zu hartnäckig eine Abweichung zu verweigern und sie zu leichthin zuzulassen". Das mag in der Tat die Linie der nicht sehr aufregenden 5 Ausschußberichte der 9. Lambeth-Konferenz mit ihren 131 sehr allgemein gehaltenen Resolutionen sein über: 1. die Autorität der Bibel, 2. über Kircheneinheit und Universalkirche, 3. Fortschritte im Wachsen der anglikanischen Gemeinschaft (Mission, Liturgie und Ämter), 4. Völkerverständigung und 5. die Familie in der modernen Gesellschaft. Eine Enzyklika des Erzbischofs von Canterbury, Geoffrey Fisher, vom 8. August 1958 faßte diese Ergebnisse für die große Öffentlichkeit zusammen. Sie dient uns für den nachfolgenden Bericht gleichsam als Kontrollstreifen.

Kircheneinheit

Die umfangreiche theologische Diskussion des letzten Jahrzehnts seit der 8. Lambeth-Konferenz von 1948 über die Autorität der Bibel für die Verkündigung an die moderne Welt sei hier nur aus einigen Thesen der Resolutionen 1—12 belegt. Man darf wohl dazu sagen, daß das reformatorische Prinzip der *sola scriptura* sich mehr durchgesetzt hat, zweifellos im Zusammenhang mit der allgemeinen Kirchenpolitik, auf die wir anschließend näher eingehen. Danach umschließt die Bibel die Wahrheiten über das Verhältnis von Gott und Mensch, die für die Verkündigung den Schlüssel darstellen und auch für die moderne Menschheit maßgebend sind. Unser Herr Jesus Christus ist Gottes letztes Wort an den Menschen, nach dem die ganze Schrift auszulegen ist. Jesus Christus lebt in seiner Kirche durch den Heiligen Geist gemäß seiner Verheißung, und darum ist die Kirche sowohl Hüterin wie Auslegerin der Heiligen Schrift; indessen darf die Kirche nichts als „notwendig für das ewige Heil lehren, was nicht aus der Schrift ermittelt und bewiesen werden kann". Aus diesem „ermittelt und bewiesen" kann man eine Theologie der kirchlichen Tradition herauslesen. Denn es wird nicht gerade die evangelische These vertreten, daß die Schrift sich selber auslegt. Der Report unterstreicht auch, daß die bischöflich-apostolische Kirche dem Kanon des Neuen Testaments zeitlich vorausgeht (2, 4). Es fehlt aber ein Abschnitt über die Tradition und selbstverständlich eine Präzision über das Lehramt der Kirche, das die Schrift gültig auslegt.

Greifbarer sind die Ergebnisse der 2. Kommission. Sie enthalten das ökumenische, sogar ein neues ökumenisches Programm der Anglikaner, das allerdings schon 1948 ins Auge gefaßt worden war und nun konkretere Gestalt annimmt. Zwar betont der Bericht noch die alte Generallinie. Danach gibt es keine Grenzen für den Bereich der Einigung der Christen. Wir arbeiten für die Einheit mit den nichtbischöflichen Kirchen in unseren eigenen Ländern und sonstwo, heißt es. Wir suchen weiter die volle Harmonie des Geistes und die Übereinstimmung in der Lehre, die zur Einheit mit den orthodoxen Ostkirchen und anderen alten Kirchen führt. Wir müssen hoffen und beten für ein mögliches Einvernehmen in Glaube und Verfassung, das den Bruch mit der Kirche von Rom heilen soll (2, 21 f.). Aber das Hauptinteresse hat sich deutlich auf die Unionsarbeit mit den einst aus der Anglikanischen Kirche ausgeschiedenen Gemeinschaften verlagert, wobei unterschieden wird die Erreichung der „vollen Kommunion" mit den bischöflich verfaßten Kirchen und die „Interkommunion", also beschränkte Gemeinschaft, mit anderen kirchlichen Gruppen.

Das Verhältnis zu Rom

Das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche, das im Anschluß an die Unionspläne kurz behandelt wird, sei hier vorweggenommen. Resolution 38 lautet: „Die Konferenz begrüßt die Erlaubnis, die von der römisch-katholischen Autorität für Kontakte, Diskussionen und Zusammenarbeit zwischen römisch-katholischen Christen und anderen Christen gegeben worden ist, enthalten in dem Dokument ‚Instruktion an die Ortsordinarien über die Ökumenische Bewegung', erlassen von der Kongregation des Heiligen Offiziums im Dezember 1949; und sie gibt der Hoffnung Ausdruck, daß erstens diese Erlaubnis weitgehender und großherziger ausgenutzt wird, daß sie zweitens im Interesse der christlichen Verständigung und Bruderschaft weiter ausgedehnt wird und daß drittens die Anglikaner diese und andere mögliche Gelegenheiten voll ausschöpfen möchten, um eine liebevolle Verständigung zu fördern." In dem dazugehörigen Bericht steht noch etwas mehr: die römisch-katholischen Bischöfe (vermutlich im angelsächsischen Bereich) möchten von der Instruktion des Heiligen Offiziums mehr Gebrauch machen, ferner der Absatz: „Es ist bekannt, daß es Gelegenheiten geben wird, da Anglikaner eine kritische Haltung gegenüber römisch-katholischen Äußerungen oder Bestrebungen einnehmen müssen, wenn etwa die Bedeutung und Anwendung des Prinzips der religiösen Freiheit oder gültige Ansprüche des Anglikanismus (Anerkennung der anglikanischen Weihen durch Rom?) zur Frage stehen. Dennoch sind wir dessen gewiß, daß Anglikaner an ihrem Teil ... alles tun werden, was in ihrer Macht steht, um eine sichere Verständigung mit römischen Katholiken (!) als Teil ihrer Bemühung um Frieden und Einheit unter allen Christen zu erreichen" (2, 49). Das ist alles zusammen so viel, daß man sagen darf, der Faden mit Rom, eigentlich mit den Katholiken, soll nicht abgeschnitten werden, mehr aber nicht.

Auffallend kurz und nichtssagend ist die Behandlung des Verhältnisses zu den Ostkirchen, besonders zum Moskauer Patriarchat, worüber die Herder-Korrespondenz seinerzeit sehr ausführlich berichtet hat (11. Jhg., S. 290 f.). Das Schwergewicht der Frage der Kircheneinheit liegt auf der praktischen Anerkennung der „Kirche von Südindien", wozu man vor 10 Jahren noch nicht und 1955 auf den Convocationen der Kirche von England nur vorsichtig bereit war, um eine größere Opposition oder gar Sezession der Anglokatholiken wegen der Verwässerung der „katholischen" Fundamente der Anglikanischen Kirche zu vermeiden (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 501, und 10. Jhg., S. 173). Jetzt ist der Kurs klar auf Unionen mit den protestantischen Gemeinschaften einschließlich der Baptisten und Disciples of Christ gerichtet, die in das von der Lambeth-Konferenz grundsätzlich gutgeheißene Unionsschema der Kirche von Ceylon, Nord-Indien und Pakistan einbezogen sind. Auch wurden die schwebenden Unionsverhandlungen auf lange Sicht mit der Presbyterianischen Kirche von Schottland (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 472) und mit den Methodistenkirchen in England und den USA gebilligt.

Vorausgesetzt wird immer, daß die sich unierenden Gemeinschaften den anglikanischen Episkopat wenigstens

insofern annehmen, als sie ihre Amtsträger künftig von anglikanischen Bischöfen ordinieren lassen, wobei bekanntlich kein Credo über die dogmatische Bedeutung dieses Bischofsamtes abgefordert wird. Damit soll erreicht werden, daß „der Zelebrant der Eucharistie" für ein gültige sakramentale Handlung sozusagen die anglikanischen Weihen hat und in der apostolischen Sukzession steht, auch wenn er nicht eine Bekenntniseinheit mit den vielseitigen 39 Artikeln der Anglikanischen Kirche hat, es sei denn mit den altkirchlichen Glaubenssymbolen. Da ist also, wie die Lutheraner zu sagen pflegen, eine rein formale „*successio nuda*" ohne Lehreinheit, die sie deshalb scharf ablehnen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 149 und 362).

Ausweitung der Lambeth-Konferenzen

Als aktuelles Gegengewicht gegen den mit den Unionen immer mehr eindringenden freikirchlichen Protestantismus ist in der Resolution 16 nachdrücklich angeregt, „eine größere episkopale Einheit" zu schaffen. Der Erzbischof von Canterbury soll innerhalb der nächsten fünf Jahre zu einer repräsentativen Konferenz aller anderen Kirchen einladen, die den historischen Episkopat besitzen und mit der Anglikanischen Kirche sei es in voller Kommunion, sei es in Interkommunion stehen. Man will auf diesem Wege durch „radikale Empfehlungen" (2, 25) zu einer wesentlichen Erweiterung der Lambeth-Konferenzen gelangen. Das würde den anglikanischen Block im Weltrat der Kirchen, wo er bisher nur 78 von 500 Sitzen der Vollversammlung innehat (vgl. Soziogr. Beilage Nr. 5, Herder-Korrespondenz 10. Jhg., nach S. 368), in seinem Einfluß stärken, während bis jetzt die freikirchlichen Gruppen und die nichtbischöflichen Gemeinschaften die Mehrheit haben. Andrerseits würde dann wohl das traditionelle Programm der Vorgänger von Erzbischof Fisher, nämlich eine allmähliche Annäherung an Rom wenigstens nicht auszuschließen, endgültig in weiteste Ferne rücken. Wieweit diese Politik der Sammlung auch die orthodoxen Kirchen zu einer Änderung ihrer Haltung veranlassen könnte, ist nicht ausdrücklich vermerkt, aber die Kürze der Behandlung dieser Kirchen spricht ihre eigene Sprache, und wir werden gut tun, diese Entwicklung weiter sorgfältig zu beobachten.

Der Bericht über die Kircheneinheit leuchtet über alle Erdteile hin den anglikanischen Wirkungsbereich ab und gibt dazu seine Bemerkungen. Beim Abschnitt über die Ökumenische Bewegung und den Weltrat der Kirchen wird eine aktivere Beteiligung der anglikanischen Diözesen und vor allem der Gemeinden gefordert. Dieser vielgliedrige Bericht der 2. Kommission stellt ein sehr aufschlußreiches Kompendium zur jüngsten Kirchengeschichte und der anglikanischen Kirchenpolitik dar.

Das gilt auch für den Bericht der 3. Kommission über die Planung für die Arbeit der Mission, für die Reform des Common Prayer Book mit seinem liturgischen Teil, dem Weiheritual und der Heiligenverehrung, sowie über die Nachwuchsfragen für den anglikanischen Klerus, über den kirchlichen Dienst der Frau und die Heranziehung der Laien, die sehr im Unterschied etwa zum sonstigen ökumenischen und auch zum römisch-katholischen Bereich recht am Rande behandelt werden. Ein näheres Eingehen auf diese zahllosen Einzelfragen würde hier zu weit führen. Ein weites Feld ist auch der Bericht der 4. Kommission über die Fragen zur Lösung internationaler Konflikte und die Abrüstung besonders der nuklearen Waffen. Was hier gesagt wird, deckt sich in großen Zügen mit den entsprechenden und sehr viel interessanteren Arbeiten im Weltrat der Kirchen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 92).

Verantwortliche Familienplanung

Das brennendste Problem war eine theologische Begründung für die kirchliche Anerkennung von empfängnisverhütenden Mitteln in den Grenzen, die ein verhältnismäßig strenges Idealbild von der christlichen Familie zuläßt, ein Idealbild, das auch für die am Bevölkerungsüberdruck leidenden Gebiete Asiens gültig sein soll. Darüber handelt der Bericht der 5. Kommission, deren Resolutionen recht vorsichtig gehalten sind. Die christliche Familie nimmt danach teil an dem Schöpfungswerk des heiligen Gottes. Die Ehe, die möglichst früh geschlossen und zunächst fruchtbar sein und nicht zuerst dem Komfort dienen soll, ist eine Berufung zur Heiligkeit. Darum müssen Christen wissen, daß die geschlechtliche Liebe, die vor der Ehe unsittlich ist, nicht Selbstzweck ist, sondern Selbstbeherrschung und Enthaltsamkeit sind wesentliche Bedingungen für eine verantwortliche Freiheit in der Ehe zur rechten Familienplanung (Resolution 112/113). Die Ehe ist, wie auch die Kirche, eine Gemeinschaft gegenseitiger Vergebung, und sie ist grundsätzlich unauflöslich. Der Bericht entfaltet ausführlich eine „Theologie der Sexualität und der Familie" (2, 142 ff.). Er unterscheidet zwei, eigentlich drei Ehezwecke: Kinderzeugung, gegenseitige Ergänzung in Liebe und Sicherung der Erziehung der Kinder. Alle drei gehören zusammen. Die eigentliche christliche Ehelehre handle hauptsächlich von dem zweiten Zweck (der Reihenfolge, nicht der Rangordnung nach).

Dann heißt es, daß die christliche Theologie bisher die Zeugung des Nachwuchses als ersten Ehezweck bezeichnet habe. Daran sei wahr, daß jede Ehe nach dem Willen Gottes (soweit das möglich ist) reichen Kindersegen aufweisen soll. Aber es sei nicht wahr, daß die anderen Zwecke diesem untergeordnet seien. Weder die Bibel noch die Erfahrung bestätigen das. Verantwortliche Elternschaft bringe die Zahl der Kinder in Übereinstimmung mit den vorhandenen Mitteln und dem Milieu. Es sei in die Freiheit des Menschen gelegt, die drei Zwecke der Ehe in ein sittliches Verhältnis zueinander zu bringen, eine Kunst, die in einem langen Kampf erlernt werden müsse und in der man nie auslerne. Die modernen technischen Mittel der Empfängniskontrolle haben eine neue Situation geschaffen und den Konnex zwischen dem Geschlechtsakt und der Kinderzeugung unterbrochen, so daß ein Geschlechtsverkehr ohne Folgen möglich geworden ist. Auch hat die größere Freiheit zur Ehescheidung das psychologische Klima radikal geändert. Für Christen gilt, daß sie über die Zahl und die Zeitabstände der Geburten verantwortlich entscheiden müssen, in Wachsamkeit gegen Selbstsucht und Lüsternheit und gegen den heutigen Hedonismus, vor allem in betender Befragung Gottes.

Es werden sodann nicht die erlaubten Mittel zur Geburtenverhütung genannt, sondern es wird eine ausführliche Aufzählung und Erörterung derjenigen Mittel gegeben, die für Christen unannehmbar sind (2, 148): einseitige Enthaltsamkeit des einen Ehepartners, coitus interruptus, Abtreibung, künstliche Befruchtung und freiwillige Sterilisation (wie sie z. B. von der Regierung des indischen

Staates Madras empfohlen wird), letztere, weil sie die Integrität der Person verletzt. An diesen Abschnitt schließen sich noch viele andere Fragen christlicher Familienpolitik, ferner ein eigenes Kapitel über Familienfragen in der industriellen Gesellschaft, Auswanderungsfragen, Altersversorgung u. dgl. an. Unter den Resolutionen (118) zur Behandlung der Ehescheidung heißt es, man sollte daran denken, in allen anglikanischen Gemeinschaften ein Ehegericht zu schaffen (ein Vorschlag, der übrigens jüngst auf der Arbeitstagung evangelischer Juristen in Bayern für die lutherischen Landeskirchen gemacht worden ist, weil die vom Staat anerkannten Gründe einer Ehescheidung durchaus nicht dieselbe Bewertung durch die Kirche erfahren, diese vielmehr eine eigene Untersuchung vornehmen müsse!).

Zur Kritik

Die umfangreiche und reichhaltige Broschüre der 9. Lambeth-Konferenz hat inzwischen manche kritische Beleuchtung erfahren. Daß katholische Zeitschriften heftig die schon 1930 ausgesprochene Duldung der Geburtenregelung durch hygienische und andere Mittel angegriffen haben, ergibt sich aus der eindeutigen katholischen Ehemoral. Ähnliche Stimmen kamen auch aus konservativen anglikanischen Kreisen: der fundamentalste Gesichtspunkt einer Familienplanung sei doch wohl der, daß Gott plane und nicht der Mensch. Andere wandten ein, die Vorschläge verstoßen gegen das Naturrecht. Der Präsident der anglikanischen Methodistenkonferenz, Dr. Snaith, erklärte sich mit der Lösung der Familienfrage zufrieden, ebenso wie die Sekretärin der Vereinigung verheirateter Frauen, Miss J. Francis.

Von anglokatholischer Seite wurde beanstandet, daß der Bericht und die daraus sich ergebende Kirchenpolitik eine bloße Fassade der Einheit erreichen wolle und die tiefen theologischen Unterschiede im Anglikanismus verschleiere. Die Unionsprojekte enthielten erhebliche Defekte, was die Gültigkeit der Ordinationen betrifft (so Eric Mascall in einer Streitschrift: „Lambeth 1958 and Christian Unity", Faith Press; nach „Church Times" vom 3. 10. 58). Die Schwäche dieser „100 000 Worte von Lambeth" liegt wohl nicht so sehr darin, wie Cecil Northcott im „Christian Century" (17. 9. 58) schrieb, daß ihnen Klarheit und Präzision fehlt, sondern sie liegt darin, daß die Lambeth-Konferenz überhaupt keine verbindlichen Entscheidungen treffen kann.

Und doch wird eines immer klarer: der Weg geht unaufhaltsam, wie es scheint, in eine zunehmende ökumenische Nivellierung, die auch nicht mehr durch episkopale Zusammenschlüsse aufzuhalten ist.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der mariologisch-marianische Kongreß in Lourdes

Vom 10. bis zum 17. September 1958 fand in Lourdes ein internationaler mariologisch-marianischer Kongreß statt. Der mariologische Teil des Kongresses behandelte das Thema „Maria und die Kirche". Der marianische Teil wollte das christliche Frömmigkeitsleben fördern unter dem Gesichtspunkt „Der Triumph der Kirche durch Maria".

Die Unterlagen für nachfolgenden Bericht sind:

1. kurze Zusammenfassungen der einzelnen Referate, die von den Referenten selbst oder von ihren Sektionsleitern angefertigt wurden; durch freundliches Entgenkommen des Generalsekretärs P. Paulus Melada OFM konnten sie eingesehen werden;
2. die Veröffentlichung in der Ortspresse, welche mehrere Reden der Kardinäle im vollen Wortlaut oder doch in verwertbaren Auszügen brachte und über die bedeutenderen äußeren Vorgänge gut orientierte;
3. die persönlichen Beobachtungen des Referenten;
4. das 68 Seiten umfassende Programm des Kongresses.

Programm und Verlauf

Das mehrfach überarbeitete Programm des Doppelkongresses sah in der letzten veröffentlichten Fassung für beide Teile des Kongresses Plenarsitzungen und Sektionssitzungen vor. Auf die Plenarsitzungen des mariologischen Teiles entfallen 20, auf die 13 Sektionsgruppen zusammen 200 theologische Referate. Das Programm des marianischen Teiles verzeichnete für die Hauptveranstaltungen 15, für die Sektionsgruppen insgesamt 138 Beiträge, von denen 73 allein in den Gruppen der verfolgten Kirche aus den kommunistischen Ländern gehalten werden sollten. Die Predigten bei einzelnen Gottesdiensten und Andachten sind nicht einberechnet.

Die Kongreßsprache für die Plenarsitzungen des mariologischen Teiles war ausschließlich Latein, während für die Sektionssitzungen die Wahl der Sprache freigestellt war und deshalb erwartungsgemäß jeweils die Sprache der vorsitzführenden Arbeitsgemeinschaft bevorzugt wurde. Im marianischen Teil herrschte in den Hauptveranstaltungen ebenfalls das Latein vor; die Ländergruppen gebrauchten ihre eigene Sprache.

Bei der Vielzahl der vorgesehenen Referate lag der Hauptakzent im ersten Teil des Kongresses auf einer großen Übersicht über das bisher theologisch Erarbeitete. Der zweite Teil wurde ein mächtiger Aufruf zu vertiefter Marienverehrung in den Nöten unserer Zeit. Bei beiden Teilen war der Charakter einer Arbeitstagung zwar nicht aufgehoben, aber er trat doch in etwa zurück. Die öffentliche Disputation und die lebhaften Aussprachen in den Sektionssitzungen bewiesen zur Genüge, daß es um eine vielseitige Sicht derselben Probleme ging und ein echtes Gespräch zustande kam.

Daß ein solcher Doppelkongreß äußerlich ein sehr mannigfaches Gepräge zeigte und größere Feierlichkeiten in den Mittelpunkt gerückt wurden, wundert nicht. Er war nicht bloß eine nüchterne wissenschaftliche Tagung, sondern ein Kirchenfest als Höhepunkt des Hundertjahrjubiläums eines der bekanntesten kirchlichen Wallfahrtsstätten. Die liturgischen Feiern, die Sakramentsprozession mit der Krankensegnung, die Lichterprozession am Abend und andere Veranstaltungen hinterließen einen unvergeßlichen Eindruck, weil echte Andacht, inniges Flehen

und jubelnder Lobpreis Gottes und der allerseligsten Jungfrau Maria die Herzen der Teilnehmer bewegten. Hierbei mag es gut sein, sich zu erinnern, daß auch in Lourdes die Grotte und die Kirche zusammengehören. In der 13. Erscheinung am 2. März 1858 hat Maria der kleinen Bernadette befohlen: „Sage den Priestern, man soll hier eine Kirche bauen und daß ich will, daß man in Prozessionen hierherziehe." Maria und die Marienfeierlichkeiten sind da für das Größere, für das Zentrale: für das Allerheiligste in der Kirche. So auch muß man die Prozessionen sehen. Die Rosenkranzprozession, die Lichterprozession und die Sakramentsprozession folgten einander, letzterer die Krankensegnungen. Die Sakramentsprozession ist damit als die wichtigere klar gekennzeichnet: durch Maria zu Jesus.

Der äußere Verlauf kann im Rahmen dieses Berichtes, der orientieren und anregen will, in ein paar schlichten Daten angegeben werden. Die Vorbereitungen zum Kongreß sind seit 1954 im Gange gewesen. Sie lagen wie bei den beiden vorhergehenden mariologischen Kongressen in Rom in Händen des bewährten Organisators P. Carolus Balić OFM, Präses der Internationalen Marianischen Akademie. Sein Arbeitsgremium in Rom hatte in Verbindung mit den mariologischen Arbeitsgemeinschaften und marianischen Vereinigungen der einzelnen Länder das Programm aufgestellt, das nun abgewickelt wurde. Der mariologische Teil begann am 10. September 14.30 Uhr mit einem Gebet an der Grotte. In der sofort folgenden Eröffnungssitzung in der Aula „Notre Dame" sprach zunächst der Präsident C. Balić, ehe Kardinal Cicognani das Präsidium übernahm. Der Präfekt der Ritenkongregation legte den Sinn des Kongresses dar und berichtete über die Stellung der Kirche zu den Vorgängen in Lourdes, wobei er im besonderen auf das göttliche Gnadenwirken abhob. Im Rahmen der üblichen Begrüßungsworte sprachen der zuständige Ortsbischof Pierre M. Théas von Tarbes und Lourdes, der Präsident des internationalen Komitees für die Jahrhundertfeier in Lourdes, Weihbischof J. B. Maury, der Bürgermeister der Kongreßstadt, A. Béguère, und die Vertreter der einzelnen Sektionen. Im Namen der deutschen Arbeitsgemeinschaft sprach ihr neuer Vorsitzender, Prälat Professor Hermann J. Brosch, Aachen. Er wies dabei auf die Arbeitsweise der deutschen Gruppe hin, die bemüht ist, die sicheren wissenschaftlichen Wege der Forschung zu gehen und vor allem Wert legt auf ein sorgfältiges Studium der dogmatischen Quellen.

An den folgenden drei Tagen waren an den Vormittagen die Plenarsitzungen, an den Nachmittagen die dreizehn Sektionssitzungen nebeneinander. In den Plenarsitzungen präsidierten nacheinander Erzbischof Baudoux von Saint-Boniface, Kanada, Erzbischof Miranda von Mexiko und Bischof Janssen von Hildesheim. Bischof Janssen fand dankbare Zuhörer für seine eindringlichen Ausführungen über die religiöse und sittliche Situation in seiner Diasporadiözese mit ihren vielen Heimatvertriebenen. Die Sektionen waren nach bestimmten mariologischen Themen eingeteilt, wurden aber kurz nach der präsidierenden Arbeitsgemeinschaft benannt. So sprach man von einer deutschen, einer französischen, einer kanadischen Sektion usw. Am Nachmittag des dritten Tages beriet man in einer Sondersitzung, zu der nur prominente Mitglieder geladen waren, darüber, inwieweit der Kongreß die Bitten und Anträge einzelner Sektionen zu den seinen machen wollte.

Am selben Nachmittag traf der persönliche Vertreter des Heiligen Vaters, der Dekan des Kardinalkollegiums Eugène Tisserant, ein. Nachdem er schon vorher durch die Landesregierung und die Stadt begrüßt worden war, fand eine besondere liturgische Empfangsfeierlichkeit in der Rosenkranzbasilika statt.

Der Vormittag des vierten Tages brachte die öffentliche Disputation über besondere Themen des Kongresses, über die es wegen Meinungsverschiedenheiten noch einer Aussprache bedurfte.

Unterdessen war bereits am 13. September der zweite, der marianische Teil des Kongresses eröffnet worden. Bis zum 17. September bildeten feierliche Gottesdienste und Andachten mit Vorträgen und Predigten den Mittelpunkt. Nach einer großen Prozession durch die Straßen der Stadt folgte der Abschluß mit der Rundfunkbotschaft Papst Pius' XII. Sie wurde wegen technischer Störungen leider nicht recht verstanden.

Sonderveranstaltungen waren die Aufführung des Oratoriums „Messias" von Händel, eine Ausstellung mariologisch-marianischer Bücher und Bilder und ein Empfang durch die Stadt Lourdes.

Die deutsche Teilnahme an dem Kongreß war erfreulich groß. Die Mariologische Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen war durch rund 30 Teilnehmer vertreten. Zu ihnen gehörten zwei Österreicher, zwei Holländer und ein Schweizer. Das Zustandekommen der guten Repräsentation ist durch das Außenministerium der Bundesrepublik und das Kultusministerium von Nordrhein-Westfalen gefördert worden. Zum marianischen Kongreß waren viele deutsche Pilger in Lourdes: eine Kölner Wallfahrt, geführt von Kardinal Frings, eine Wallfahrt der KAB, eine aus Hildesheim, dazu noch mehrere kleinere Gruppen aus verschiedenen deutschen Diözesen und aus Tirol. Am Sonntag, 14. September, feierte Kardinal Frings für die deutschen Teilnehmer eine heilige Messe am Altar unter der Grotte. Ein besonderes Gedenken galt dabei dem vor kurzen verstorbenen Leiter der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen, Prälat Professor Dr. Carl Feckes. Am gleichen Vormittag konnten die deutschen Mariologen Kardinals Frings, der das Protektorat über die Arbeitsgemeinschaft übernommen hat, in einer geschlossenen Sitzung über ihre wissenschaftlichen Arbeiten berichten.

Der mariologische Kongreß

Das Programm enthielt allein 23 Seiten Namen und Titel von Referaten. Eine Auswahl bestimmter Gedankenreihen ist für eine Berichterstattung deshalb nötig und auch berechtigt, weil eine spätere Veröffentlichung aller Referate im vollen Wortlaut gesichert ist.

In der Eröffnungssitzung kündigte P. Balić nochmals das Generalthema *„Maria und die Kirche"* an: Ein Thema in dem großen Fragenkomplex, ob und inwieweit wir auf Grund theologischer Quellen sicher sagen können, daß nach Gottes ewigem Plan Maria im Vollzug der Erlösung bestimmte Aufgaben in einem abgegrenzten Maße zugeteilt sind. Diese Grundfrage hat bereits bei den beiden ersten mariologischen Kongressen in Rom (1950 und 1954) im Vordergrund gestanden. Die nunmehrige neue Fragenstellung soll zur Lösung der größeren Frage einen Beitrag liefern.

Die Ausgangspunkte

Heinrich M. *Köster* SAC, Schönstatt, umriß als erster die Frage, was nach dem heutigen theologischen Forschungsstand Maria in der Mitarbeit am Erlösungswerk als wenigstes zuerkannt werden muß. Er konnte zwei Grundkonzeptionen aufzeigen, die dann wiederum eine Reihe von Akzentverschiebungen und Schattierungen haben. Die eine Gruppe nannte er die „christotypische", die zweite die „ekklesiotypische". Die christotypische Konzeption stellt Maria im Erlösungswerk auf die Seite Christi, die ekklesiotypische auf die Seite der Kirche. Diese Einteilung setzt voraus, daß hierbei zwischen dem Haupt des Corpus Christi mysticum und seinem Leibe unterschieden wird. Beide Konzeptionen nehmen dieselben historischen Gegebenheiten an, unterscheiden sich aber darin, daß sie diese entweder nach dem Urbild Christi oder dem Urbild der Kirche interpretieren. Beide stimmen überein, daß Maria in einzigartiger Weise von Gott berufen ist, am Erlösungswerke mitzuarbeiten; daß sie durch ihr Verlangen und Gebet die Inkarnation mitvorbereitet hat, gläubig ihre Zustimmung gab und ihren Leib zum Vollzug der Menschwerdung darbot; daß sie unter dem Kreuze mit Christus gelitten hat und seinen Tod dem Vater aufopferte; daß sie in der Gnadenzuteilung unsere mächtige Fürsprecherin ist. Die Unterschiede beziehen sich auf die Teilhabe am Erlösungswerk Christi. Ist Maria im gleichen Sinn Gehilfin Christi im Heilswerk wie Eva die Gehilfin Adams in der ersten Sünde war, oder aber ist Maria die Braut Christi, welche die Heilstat ihres Sohnes im Namen der Menschheit entgegennimmt? Der Referent selbst bejahte den zweiten Teil der Frage auf Grund mehrerer direkter und indirekter Argumente, erkannte aber auch an, daß man für die gegenteilige Ansicht Gründe geltend machen könne. So blieb sein Urteil offen. Bedeutsam erschien bei dieser Darlegung, daß der Begriff „objektive Erlösung" neu gefaßt wird. Im bisher üblichen theologischen Sprachgebrauch bezeichnete man damit die Erlösungstat Christi in sich, nicht aber die Zuwendung der Erlösungsgnaden. Die ekklesiotypische Auffassung behält diesen Sprachgebrauch nur in etwa bei. Sie nimmt zur Erlösungstat Christi die Leistungen hinzu, die von seiten der Geschöpfe erfolgen, um die Erlösungstat Christi Wirklichkeit werden zu lassen. Dazu gehören die rezeptive Annahme und die Hingabe des Menschen, ähnlich wie das Bußsakrament dadurch zustande kommt, daß der Priester im Namen Gottes die Lossprechung spricht, aber nicht ohne daß der Sünder bereut und bekennt und willens ist, die Lossprechung anzunehmen.

In dem ersten Referat zeigte sich, daß der Kirchenbegriff verschieden gefaßt werden kann. Spätere Referate machten diese Verschiedenheit noch deutlicher. Der Löwener Theologe Gerard *Philips* kam im zweiten Einleitungsreferat zu dem Ergebnis, daß Christus und die Kirche ein Ganzes bilden. Die Kirche ist der weiterlebende und „geweitete" Christus selbst. Die Enzyklika *Mystici Corporis* wagt dafür sogar den kühnen Ausdruck, daß Christus und die Kirche „eine mystische Person" seien. Die heilswirkende Kirche mit Christus! Sie ist getragen von der Gnade Christi und beseelt durch denselben Geist, den Christus in seiner Fülle hat. Im Mitwirken mit Christus gibt es verschiedene Funktionen. Die Funktion der Gottesmutter ist ganz einzigartig. In der Gemeinschaft der Heiligen ist sie die erste, sie lebt im Herzen der Kirche. Sie nimmt die Erlösungsbotschaft an, in ihrem Schoß vollzieht sich das Geheimnis der Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur. Sie steht unter dem Kreuze, um sich mit dem höchsten Opfer zu vereinigen. In Maria vollzieht sich der Umbruch der Zeiten durch Christus. Darin daß sie auf seiten Gottes und durch Christus handelt, ist sie der vollkommene Typus der Kirche, aber ebenso darin, daß wir wie sie die Seele für die Gnaden Gottes öffnen müssen.

Der Parallelismus zwischen Maria und der Kirche

Das Thema der ersten Sektion, die von der deutschen Arbeitsgemeinschaft geleitet war, schloß an das Referat von P. Köster an und verlangte, die Ekklesiotypik auf ihren geschichtlichen Unterbau zu überprüfen und in einer systematischen Ordnung zu entfalten. Wird von Maria und von der Kirche dasselbe ausgesagt, wird auf Maria und die Kirche dieselbe Schriftstelle angewandt, wird von Maria und der Kirche dieselbe Gnadenvermittlung angenommen, dann können die Resultate ein klares Bild ergeben.

Altfried *Kassing* OSB, Maria Laach, gab eine genuin biblische Erarbeitung des Inhaltes der Schriftstelle vom apokalyptischen Weib (Apk. 12, 1 ff.). Er unterscheidet den Gesamtsinn der Stelle von dem jeweils mitgemeinten Teilsinn der einzelnen Phasen. Letztere lösen sich ab und meinen jeweils etwas Besonderes, das aber innerhalb des Ganzen seinen Sinn hat. Das Gesamte ist die Vision der Kirche beider Testamente. Das Handeln und das Erleiden des Gesamtgottesvolkes wird als Handeln und Erleiden des Weibes gesehen. Zu den Einzelphasen des Gesamten gehört der Teil, in dem von der Geburt des messianischen Kindes aus Maria gesprochen wird. Das Gebären des Kindes wird somit als Akt der gesamten Heilsgemeinde betrachtet und im besonderen als Geburt aus Maria. Das ergibt eine Analyse der Symbolelemente und ist weiterhin zu entnehmen aus der Art der biblischen Geschichtsbetrachtung, aus den neutestamentlichen Marientexten und der Geschichte der Interpretation. Die geschichtliche Interpretation kennt zunächst nur den ekklesiologischen Sinn der Stelle, im 5. Jahrhundert kam das mariologische Verständnis hinzu. Das Resultat ist: Der Ausgangspunkt der Deutung ist notwendig der ekklesiologische Sinn, in diesem Rahmen aber hat der mariologische Sinn eine echte Wahrscheinlichkeit für sich.

Dasselbe Thema behandelten Reinhard Flessenkemper SSCC, Wien, und Franciscus Spedalieri SJ. P. *Flessenkemper* geht aus von den drei johanneischen Symbolgruppen „Licht, Leben, Lamm Gottes" und kommt zu dem Ergebnis, daß hier zuerst Maria gemeint ist, von deren Mutterschaft die Kirche abhängig sei.

Die geschichtlichen Referate

Professor Josef *Huhn*, Fulda, konnte eine reichhaltige Parallele aus den Werken des Mariologen unter den abendländischen Kirchenvätern, Ambrosius, aufzeigen. Seine Mariologie ist auch deshalb von besonderer Bedeutung, weil er die Tradition der abendländischen und der morgenländischen Kirche übermittelt hat. Bei ihm findet sich der Ausdruck „Maria ist Typus der Kirche". Er führt die Parallelen zwischen der Jungfräulichkeit beider und der Mutterschaft beider durch; er kennt eine

gewisse Gleichheit und Identität beider; er betrachtet Maria als Personifikation der Kirche. Beide werden zusammen genannt, auf beide werden dieselben Schriftstellen angewandt.

Ildefons *Dietz* OESA, Würzburg, hob aus der Lehre des hl. Augustinus besonders hervor, daß er in „De Virginitate" ausdrücklich lehrt, Maria sei die Mutter der Gläubigen, nicht nur einiger, wie eine irreführende Übersetzung gemeint habe. Nach Augustinus nimmt Maria eine Stellung zwischen Christus und der Kirche ein, nicht im Sinne einer Trennung, sondern einer Unterscheidung. Maria ist die geistige Mutter, nicht des Hauptes, sondern der Glieder, weil sie in Liebe bei der Geburt der Gotteskinder mitarbeitet. Im letzten Sinne müsse diese Aussage als eine Teilnahme an der objektiven Erlösung gewertet werden. Bei Augustinus steht dabei allerdings der Gedanke an die Menschwerdung im Vordergrund.

Georg *Söll* SDB, Benediktbeuren, verfolgte die Auffassungen der griechischen Väter seit Cyrill von Alexandrien. Er stellte eine auffallende Zurückhaltung fest. Man bleibt bei Andeutungen und Wiederholungen früherer Äußerungen stehen, wagt nicht eine direkte Indentifizierung von Maria und Kirche. Die Gründe dafür liegen in der Eigenart der griechischen Mariologie, in der theologischen Gesamtsituation und gewissen überlieferungsgeschichtlichen Faktoren. Es zeichnet sich aber ein wohltuendes Korrektiv gegen maximale Deutungsversuche hinsichtlich der geschichtlichen Überlieferungen ab. Die besten Zeugen für eine Fortentwicklung sind Proklus von Konstantinopel, Anastasius Sinaita, Andreas von Kreta, Matthäus Cantacuzenos, Theophanes Nicaenus.

Aus dem Mittelalter berichtete Reginaldus *Spilker* OSB, Siegburg, daß Rupert von Deutz im Hohenliedkommentar Maria zwischen Christus und die Kirche stellt, wie der hl. Bernhard es getan habe. Wohl setzt Rupert Maria und die Kirche nebeneinander, auch kennt er die Repräsentation der Kirche durch Maria, geht aber darauf nicht weiter ein. Wichtiger sind für den Prediger Rupert die Aufgaben Mariens in der jungen Kirche und jetzt im Himmel für die Kirche. Maria hat das Glaubensgut zu bewahren, zu erklären, zu predigen; sie ist Mutter der Kirche, die eine aktive Aufgabe in ihr hat, und zwar in der Zuteilung der Gnaden, vor allem aber durch ihr Beispiel.

Helmut *Riedlinger,* Freiburg, hat bei der Untersuchung der lateinischen Hoheliedkommentare des Mittelalters, die mehr hymnisch als theologisch gehalten sind, keine Typologie gefunden. Im Vordergrund steht Maria als Vorbild der Gläubigen, als Mutter und Lehrerin der Apostel in der Urkirche, als mächtige Gnadenmittlerin für die Gläubigen. Ihre Beziehung zur Kirche ist die der Überordnung, obwohl sich auch der Gedanke der Kirchengliedschaft Mariens findet.

Albert *Fries* CSSR, Geistingen, konnte eine Fülle bedeutsamer echter Texte Alberts des Großen über das Verhältnis Mariens zur Kirche vortragen. Nach ihm ist Maria über die Kirche erhaben, wenn man die Kirche als Leib Christi vom Haupte unterscheidet. Aber Maria ist auch Glied der Kirche und kann mit den übrigen Gliedern verglichen werden. Albertus nennt Maria Figur, Bild und Beispiel der Kirche und sagt eigens, was er mit diesen Worten meint. An Hand der Stichwörter Braut, Jungfrau und Mutter zeigt er die Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten zwischen Maria und der Kirche auf. Dazu kommt eine vielfältige Aufgabe der Mutter Gottes in der Kirche, ihr Beitrag zum Aufbau der Kirche nach dem Tode Christi, ihre dynamische Mittlerschaft im Himmel und ihre fürbittende Tätigkeit, welche sie in mütterlicher Liebe für die Glieder ihres Sohnes ausübt.

Professor Carl *Binder,* Wien, verfolgte geschichtlich das Thema, ob der Glaube der schmerzhaften Mutter unter dem Kreuze einen ekklesiologischen Sinn habe. Das wurde im christlichen Altertum nicht vertreten; bei Ambrosius und Augustinus finden sich einige Elemente; die Griechen haben diesen Gedanken bekämpft. In den ersten Jahrhunderten des Mittelalters wurde klar gelehrt, Maria habe als einzige unter dem Kreuz den Glauben bewahrt. Dabei wird angedeutet, daß Maria nicht als Privatperson unter dem Kreuze stand, sondern als Zeugin des Erlösers im öffentlichen Amte. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts lehrte man, auch Maria Magdalena und die Frauen unter dem Kreuze seien gläubig geblieben, während die Apostel flohen. Dann spalteten sich die theologischen Auffassungen in zwei Gruppen. Die eine Gruppe hält daran fest, daß damals nur Maria geglaubt habe. Sie kommt zu dem ekklesiologischen Resultat, daß die streitende Kirche auch aus nur einer Person bestehen könne, wie es im Triduum des Todes Christi der Fall gewesen sei. Später schloß man daraus: Die Kirche war also in Maria eingeschlossen. Die andere Auffassung, daß mehrere Personen unter dem Kreuze gläubig blieben, kam nicht zur ekklesiologischen Sicht der Frage. Die Lösung wurde von Bonaventura gegeben, der das „sola" Maria in „solida" umwandelte. Spätere, wie Antonius Florensis und Johannes de Turrecremata, haben dann die Formeln geprägt, die beibehalten wurden: Allein Mariens Glaube unter dem Kreuze war ein ausdrücklicher und unerschütterlicher Glaube an die Auferstehung Christi. Das führte zu der Überzeugung der Theologen, daß Maria durch ihren Glauben, besonders während der Passionszeit, alle anderen Menschen überragte und damit dem Werk der Erlösung diente.

Aus der Neuzeit sprach Professor Hermann J. *Brosch,* Aachen, über die Quellen Scheebens und konnte dabei aufzeigen, wie der größte Mariologe des vorigen Jahrhunderts mit seiner Konzeption nicht allein steht. Heinrich *Mühlen,* Münster, umriß die Lehre des Altmeisters auf Grund der Konzeption der bräutlichen Gottesmutterschaft und in Anwendung der vatikanischen Grundsätze für das Studium der Theologie auf die Erforschung der Mariengeheimnisse.

Die biblischen und dogmengeschichtlichen Erträgnisse sichtete der junge Schweizer Theologe Aloys *Müller* zu einem wohlgeordneten System. Er erkennt in der Analogie zwischen Maria und Kirche geradezu die Grundlehre der ganzen Mariologie. Die theologischen Versuche, Maria von den Gliedern der Kirche zu scheiden und ihr eine eigene Ordnung zu geben, sind deshalb zurückzuweisen, weil die Quellen das nicht kennen. Die ekklesiologische Sicht Mariens ist deshalb zu bevorzugen, weil sie besser als die christotypische der Schrift entspreche, wie es bereits durch K. Rahner, O. Semmelroth und H. M. Köster als wahrscheinlich aufgezeigt wurde. Nach dieser Sicht ist Maria ganz in die kirchliche Ordnung hineinzustellen. Das charakteristische Kennzeichen beider ist die Mutterschaft. Hierin liegt die Vereinigung mit Christus, die Sendung durch Christus und die Vollmacht, anderen von dem Empfangenen mitzuteilen. Darin darf nicht eine Schmälerung der Ehre Mariens erblickt werden, weil der

Theologe formal und prinzipiell die Wahrheit zu erforschen habe und die Wahrheit nach Gottes Willen auch am besten die Ehre Mariens fördere.
Die Frage, ob Maria Mutter oder Tochter der Kirche sei, entschied Tiburtius *Gallus* SJ, z. Z. Basel, einfach so: Nach den biblischen Unterlangen ist Maria die Mutter der Kirche. Wer aber Mutter ist, kann nicht auch Tochter sein.

Die Mitwirkung Mariens und der Kirche im Erlösungswerk Christi

Mit diesem Thema hat die regsame kanadische Sektion das Zentralthema der gegenwärtige Mariologie erneut aufgenommen. Marcel *Bélanger* OMI, Ottawa, verwarf die Auffassungen der Christotypisten und der Ekklesiotypisten als einseitige Extreme. Sie entsprächen nicht der kirchlichen Tradition, nach der Maria im wahren Sinn ein Glied des mystischen Leibes und Christus inkorporiert ist, danach also auch nicht von der Kirche getrennt werden kann. Ebenso aber wird Maria als ein die Kirche überragendes Glied gefeiert, das auf einzigartige Weise Christus eingegliedert wurde; darum könne sie nur in einem analogen Sinn Glied der Kirche genannt werden. In Wirklichkeit hat Maria aktiv teil an dem Erlösungswerk Christi. Sie ist nicht bloß rezeptiv, sondern sie verdient, sie sühnt, sie bringt die göttliche Opfergabe dar, sie befreit uns. Das alles im wahren Sinn, aber untergeordnet unter Christus. So ist sie Christus assoziiert. Sie leistet das Werk so, daß sie dabei die übrigen Glieder der Kirche vertritt. Diese Einheit mit den übrigen Gliedern ist eine mystische und muß nach Art der Einheit von Mutter und Kind verstanden werden. In ihr als dem mütterlichen Prinzip hat die ganze Menschheit mystisch Christus Jesus angenommen. Darum ist zu sagen: Christus ist capitaliter der Stellvertreter der ganzen Menschheit, Maria aber maternaliter, aber Christus zugesellt und ihm unterstellt.

Hadrian *Malo* OFM, Montreal, kommt von der Schrift her zu einem ähnlichen Ergebnis. Gott meint in seinem Heilswirken nicht die einzelne Person, sondern das ganze „Israel". Was kollektiv gesehen wird, vollzieht sich in der Stunde der Verkündigung in einem Vertreter des Volkes, in dem alle Stimmen aller Nationen zusammenlaufen: Maria. Sie nennt sich bewußt „Magd des Herrn", d. h. eine Person, die in Unterwerfung unter den Willen ihres Herrn ihren Dienst tut. Das ist das Gegenstück zum Knecht des Herrn bei Isaias. Durch die Aussprache eines persönlichen Servitiums, das in der biblischen Situation zugleich ein kollektives Servitium ist, wird Maria die Mutter Jesu, die Miterlöserin des Menschengeschlechtes, geistige Mutter aller Menschen. Das ist die Funktion Mariens auch nach der Bulla dogmatica *Munificentissimus Deus.*
August *Ferland* PSS wies in klaren Gedankengängen nach, daß das Erlösungsverdienst Mariens nicht rein rechtlich (de condigno) sein kann, weil die Bedingungen dazu nicht rein erfüllt sind. Eine göttliche Anordnung dafür ist nicht nachweisbar; die Fülle der Gnaden ist eine persönliche und bereitet sie zu der Aufgabe, Mutter Gottes zu werden; in ihrer persönlichen Gnade aber liegt nicht das Recht zu einem universell-sozialen Verdienen.

Roland *Graf,* OSB, St. Ottilien, wagte in der Korredemptrixfrage einen hypothetischen Lösungsversuch, den er zur Diskussion stellt. Wenn Maria im Pfingsterlebnis die physische Vermittlerin des Heiligen Geistes ist, dann darf eine gleichartige physische Vermittlung Mariens bei der Menschwerdung und beim Kreuzesopfer angenommen werden. Diese Hypothese suchte er zu erhärten durch eine Ausdeutung alles dessen, was Maria unter dem Kreuze opferte, wobei er auf die äußere Opfergabe und die innere mystische Hinopferung im Sinne eines mystischen Todes Mariens hinwies. Ist diese These richtig, so kann man von einem Corpus marianum im Corpus Christi mysticum sprechen. So der bedingte Schluß von P. Graf.

Die königliche Macht Mariens in der Kirche

Unter Leitung der französischen Mariologen fragte man zunächst nach den dogmengeschichtlichen Unterlagen, insbesondere nach den liturgischen Quellen. Die dogmatischen Fundamente werden in dem Verhältnis Mariens als Mutter zur Person Christi und als Gehilfin zum Werke Christi gesehen. Hieraus ergibt sich die Bestimmung der Funktionen und der Würde Mariens als Königin des Weltalls. Die Würde ist der ihres Sohnes nur analog, die Funktion wird als direkte Einflußnahme auf die Seelen charakterisiert.
Maria J. *Nicolas* OP, Toulouse, bemühte sich darum, die einzigartige Stellung Mariens zu Gott und zur Kirche aus ihren Beziehungen zur Person und zum Lebensziel Christi aufzuzeigen. Dadurch hat sie eine priviligierte Beziehung zur heiligsten Dreifaltigkeit, und deshalb gehört sie dem inneren Bande nach (intrinsece) der hypostatischen Ordnung an, während wir nur äußerlich dazugehören. Maria ist nicht bloß Ziel einer Gottestat, sondern auch die Mitwirkerin Gottes. Daraus ergibt sich, daß Maria wegen ihrer persönlichen Begnadigung das hervorragendste Glied der Kirche und wegen ihrer göttlichen Mutterschaft und Gehilfenschaft im Erlösungswerk zugleich Wurzel der Kirche ist.
Eine wichtige Sonderfrage, die uns heute in Anbetracht der Meldungen über die „weinende Gottesmutter von Syrakus" und ähnlicher Berichte über Schmerzbekundungen der Himmelskönigin wegen der Sünden der Menschen und des Unglückes in der Welt gestellt ist, suchte Joseph H. *Nicolas* OP, Fribourg (Schweiz), theologisch zu beantworten. Er weist eine Anzahl von Erklärungsversuchen als unhaltbar zurück, so die Annahme, die Schmerzbekundung Mariens sei nur da, um unser Mitleid zu erregen; so den Versuch, die Vorgänge in einem Sinn als metaphorisch zu erklären, daß schließlich jeder reale Grund verneint werde; auch eine Zurückführung auf das Leid Mariens in ihrem Erdenleben; noch mehr aber die Annahme, man müsse an ein wirkliches persönliches und gegenwärtiges Leid Mariens in ihrer Himmelsseligkeit glauben. Bei allen Erklärungsversuchen muß festgehalten werden, daß Maria sich sorgt und leidlos glücklich ist. Nicolas sieht die Lösung darin, daß Maria sich in diesen Erscheinungen mit einem Leidenssubjekt identifiziert, das wirklich aus den angegebenen Gründen großes Leid hat. Das Leidenssubjekt ist die Kirche auf Erden. Diese Identifizierung ist berechtigt und richtig, denn Maria ist als Königin das Hauptglied der Kirche, das Herz der Kirche. Die genaue Durchprüfung aller in Betracht kommenden Faktoren ergibt, daß in jeder falschen Erklärungsweise doch ein richtiger Ansatzpunkt ist. Es kommt darauf an, diese Ansatzpunkte zusammen zu sehen und in den Gesamtrahmen zu stellen, den die heutige Mariologie erarbeitet hat.

Die Mutter der Kirche und ihr Einfluß auf das Corpus Christi mysticum

Ohne exklusiv reden zu wollen, kann man von den spanischen Mariologen sagen, daß sie zwischen der göttlichen und geistigen Mutterschaft Mariens eine innere Verbindung sehen, eine aktive und wirkursächliche Teilhabe Mariens an der Inkarnation und am Kreuzesopfer annehmen und sich einhellig zur allseitigen Gnadenmittlerschaft Mariens bekennen.

José *de Aldama* SJ, Salamanca, stellte die genaue Frage: Ist der Ort Mariens im gesamten Heilswerk auf seiten des aktiv erlösenden Hauptes oder auf seiten des passiv erlösten Leibes Christi zu sehen? Oder aber gehört Maria schließlich beiden an, weil sie beides in sich vereint? Jede der drei Möglichkeiten hat ihre Verteidiger gefunden. An Hand der Äußerungen des kirchlichen Lehramtes müssen wir zur Beantwortung folgende Schritte gehen: Maria ist wirklich erlöst, aber in einzigartiger Weise erlöst. Maria wird eine besondere Art der Verbundenheit mit Christus zugeschrieben, die allein durch die göttliche Mutterschaft nicht erklärt werden kann. Als Mutter ist sie Christi Person zugeteilt, als Gehilfin seinem Werk. Sie steht also nicht voll in den Reihen der Erlösten, auch nicht voll in der Reihe der zu Erlösenden. Sie hat im Erlösungswerk nicht eine bloß private Aufgabe, sondern eine soziale. Sie ist amtlich als Stellvertreterin der Menschen bestellt. Bei der Menschwerdung hat sie eine soteriologische Aufgabe im Rahmen der objektiven Erlösung. Die Texte über die Teilnahme am Kreuzesopfer sind disputierbar, aber sie sind aus der Opfersprache genommen, enthalten jedoch zugleich Einschränkungen. Maria verdient die Erlösungsgnade nur aus Billigkeitsgründen (de congruo), während Christus sie rechtlich (de condigno) verdient. Christus und Maria bilden zusammen ein innigst verbundenes Prinzip des Wirkens. Die Früchte des Leidens Christi sind auch Früchte des Leidens Mariens. Die genaue Abgrenzung ist wiederum diskutabel. Eine glatte Lösung liegt noch nicht vor.

Pedro *de Alcántara Martínez* OFM glaubt den Beweis erbringen zu können, daß Maria mit Christus nur *ein* Prinzip unseres Heiles sei, allerdings so, daß Maria, selbst erlöst und gestorben, abhängig von ihrem Sohn und ihm untergeordnet, durch Gottes Ratschluß und das Wohlwollen ihres Sohnes dazu bestimmt und befähigt wurde. Der Referent ist davon überzeugt, daß Maria sich ihrer göttlichen Mutterschaft und ihres Amtes als Miterlöserin bewußt gewesen sei.

M. *Peinador* CMF suchte durch eine Analyse der marianischen Schriftstellen (Gen. 3, 15; Luk. 1, 28 ff.; Joh. 19, 25; Apk. 12, 1 ff.), zumal des Lukasberichtes, zu beweisen, daß Maria nicht bloß an die Gottheit ihres Sohnes geglaubt hat, sondern sie wußte. Er unterscheidet dabei das, was wir darüber wissen, von dem, woher wir das Wissen haben. Das Was der Schriftstellen wird uns erst auf dem Wege der Tradition bekannt.

Ob wir nun berechtigt sind, die Mutter Gottes auch Mutter der Kirche zu nennen, beantwortete Narcissus *García Garcés* CMF bei klarer Unterscheidung der Inhalte, die mit den verschiedensten Aussagen über Maria und die Kirche verbunden werden, so: Verstehe ich unter Kirche Christus, der sich einen mystischen Leib bildet und mit sich verbindet, dann hat Maria an der Bildung der Kirche Anteil, weil sie physische Mutter des Hauptes der Kirche ist. Nehme ich aber den Kirchenbegriff so, daß er den Leib Christi vom Haupte abheben soll, dann ist Maria die Tochter des Sohnes und die Mutter der Kirche.

Gabriel *Roschini* OSM, Rom, will den Einfluß Mariens bei der Zuwendung der Erlösungsgüter und die Natur des Einflusses näher bestimmen. Er geht in drei Schritten vor: 1. Über den unmittelbaren Einfluß Mariens bei der Zuteilung der Erlösungsgnaden besteht heute bei den Theologen kein Zweifel mehr. Die Kirche hat sich dazu wiederholt positiv geäußerst. 2. Eine offene Frage ist die Natur des Einflusses, ob er nämlich ein direkter oder ein indirekter sei. Unter direktem versteht man das physisch instrumentale Hervorbringen der Gnaden in den Seelen, unter indirektem Einfluß aber nur die Fürbitte Mariens, die Gott bewegt, den Seelen die Gnade zu schenken. Roschini prüfte darüber hundert Autoren durch; sechzig von diesen entschieden sich für einen direkten Einfluß, vierzig für einen indirekten. 3. Der Referent entscheidet sich dafür, daß die Annahme eines direkten Einflusses den Vorzug verdiene, weil sie sich mit Recht auf die theologischen Quellen berufen könne. Er führt vier Gründe an: einen Vergleich mit der Wirkungsweise der Sakramente; eine Deutung der Heiligung des Täufers im Mutterschoß „durch die Stimme Mariens"; den kirchlichen Gebrauch, Maria solche Prädikate zuzuschreiben, die ein physisches Bindemittel aussagen (aquaeductus canalis, collum); schließlich die geistige Mutterschaft.

Die Beziehung Mariens zum hierarchischen und allgemeinen Priestertum

Für dieses schwierige und vielseitige Thema hatte die lateinamerikanische Sektion 28 Referate angesetzt. Die geschichtliche Übersicht und die gegenwärtige Problemstellung gab Konstantin *Koser* OFM, Rio de Janeiro, in umfassender Weise. Er folgte im wesentlichen René Laurentins Werk über Maria, die Kirche und das Priestertum (Paris 1952/53). Bis etwa 1050 wird Maria gelegentlich in rhetorischer und poetischer Weise Priesterin genannt, von da an bis etwa 1600 kommen schon theologische Überlegungen vor, vom 16. bis zum 19. Jahrhundert werden soteriologische Lehren auf Maria angewandt, die École française scheut sich nicht, Maria „Virgo Sacerdos" zu nennen. Dann beginnt das systematische Durchdenken. Die Autoren sind fast ausschließlich Spanier. In unserm Jahrhundert hat das kirchliche Verbot, Maria Priesterin zu nennen, die meisten Theologen davon abgehalten, sich mit dem Problem zu befassen, bis etwa um 1950 die Frage wieder akuter wurde. Heute stehen wir in der Zeit der theologischen Kontroverse. P. Koser kommt zu dem Urteil, daß die bisher vorgetragenen Meinungen sehr konfus aussehen und man sich eines theologischen Unbehagens nicht erwehren könne, obwohl ernst gearbeitet wurde und man sich vor allem bemühe, die äquivoken Aussagen auszumerzen. Heute ist man der Überzeugung, daß eine Anteilnahme Mariens an dem Priestertum Christi bestehe, daß aber der genaue Inhalt und die Art der Anteilnahme noch nicht herausgearbeitet wurde. Die erste zu leistende Arbeit bestehe in der Klärung der komplexen Begriffe, mit denen man operiere. Soviel könne sicher gesagt werden, daß sich die Lehre vom Priestertum Mariens an der Anteilnahme am Priestertum Christi orientieren müsse und dadurch bestimmt werde. Diese Teilnahme ist eine einzigartige, darum hebt sich das Priestertum Mariens von dem der Weihepriester und dem der Gläubigen ab. Aus der Gottesmutterschaft und aus der

Teilnahme Mariens am Erlösungswerk Christi ergibt sich ein Christus untergeordnetes, von ihm abhängiges, aber ein übernatürliches, soziales Priestertum.

P. Joseph Ivo *Lorscheiter*, Viamão, brachte die Lehre J. M. Scheebens über das Priestertum Mariens. Scheeben kam auf Grund seiner Lehre von der bräutlichen Gottesmutter dazu, ihr ein dienendes Mitarbeiten am Opfer Christi zuzuschreiben. Dieser Dienst ist doppelseitig. Maria steht dabei einmal auf seiten des Volkes und einmal auf seiten Christi. Sie hat die Stellung, die ein Diakon beim heiligen Meßopfer hat. Darum will Scheeben sie Diakonin nennen. Die Konzeption dieses Gedankens ist nicht ganz neu, wohl aber die Benennung. Die Auffassung Scheebens gewinnt immer mehr an Boden, der Name „Diakonin" aber wird nur spärlich anerkannt, von vielen wohl mit Recht abgelehnt und von anderen bekämpft.

In den kirchenamtlichen Äußerungen, so stellte Oskar *Müller* SJ fest, kommt im Jahre 1873 der Ausdruck „Virgo Sacerdos" vor. Das Fundament dafür wird in der innigen Verbundenheit Mariens mit dem Opfer Christi gesehen. Auch im Jahre 1906 noch ist ein Gebet zur Virgo Sacerdos kirchlich approbiert worden. Aber Bilder, die Maria in priesterlicher Kleidung darstellen, wurden verboten, ebenso der Name. Der Grund des Verbotes liegt darin, daß Titel und Bild beim gläubigen Volk Verwirrung stiften. Die darin liegende theologische Frage wurde gleichzeitig dem Studium der Theologen empfohlen. Andere kirchliche Dokumente bringen der Sache nach wenigstens so viel Klarheit, daß eine Bezeichnung Mariens als Priester im Verhältnis zum Hohenpriestertum Christi einerseits, zum Weihepriestertum und zum allgemeinen Priestertum andererseits nur analog zu verstehen ist.

Seraphinus *Matelan* CMF setzte sich dafür ein, daß Maria einen virtuellen Einfluß auf das Zustandekommen der Priesterweihe und auf die priesterlichen Tätigkeiten hat. Er beruft sich darauf, daß Maria einen realen Anteil an dem Zustandekommen der hypostatischen Union hatte und darum auch auf die Repräsentation des Weihepriesters, der dann, wenn er das Mysterium der Erlösung feiert, die Miterlösung Mariens nicht ausschließen könne.

Maria und das eucharistische Leben der Kirche

Unter Leitung des Zentralkomitees der Internationalen Eucharistischen Kongresse wurde das Verhältnis Mariens zum eucharistischen Leben von mehreren Theologen geschichtlich und spekulativ behandelt. Der Schwerpunkt der spekulativen Abhandlungen liegt bei den Fragen nach der Mitwirkung Mariens bei der objektiven und subjektiven Erlösung und nach der geistigen Mutterschaft. Aus ihnen lasse sich die Tatsache der Mitwirkung Mariens bei der Einsetzung und Wirkung der Eucharistie ableiten. Je nach der Bestimmung, die die Miterlöserschaft Mariens empfängt, wird dann auch ein Schluß auf die Art der Mitwirkung Mariens bei der Eucharistie möglich. Ist die Teilnahme der Gottesmutter am Leidensopfer Christi eine werkzeuglich-ursächliche Mitwirkung zu seiner Erlösungstat, dann gilt dasselbe auch für die „Verlängerung" derselben in der Eucharistie.

Den umgekehrten Weg schlug Adolf *Tymczak*, Lublin, ein. Er ging vom heiligen Meßopfer aus, bei dem der Priester Christus und die Gläubigen repräsentiert. Sofern er seine priesterliche Opfer- und Konsekrationsgewalt gebraucht, repräsentiert er Christus, im übrigen vertritt er in laikaler Repräsentation das Volk. Ähnlich ist es bei Maria unter dem Kreuze. Ihre Stellung ist keine priesterliche im Sinne der Konsekrationsgewalt, sondern nur eine laikale. Sie opfert ihren Sohn und ihre eigenen Leiden auf, aber das eigentliche Opfer wird erst durch ihren Sohn konstituiert, der sein Opfer und das Opfer seiner Mutter dem Vater konsekratorisch darbringt. So aber gibt es in dem Ganzopfer zwei Opfergaben, die Christi und die seines mystischen Leibes, der durch Maria repräsentiert wird. Das Formale dabei ist die Liebe Christi, die sich die Liebe Mariens inkorporiert hat; das Materiale ist Christi Leiden und das Leid Mariens, das wiederum in das Leiden Christi inkorporiert ist. Beide Opfergaben sind auf die Versöhnung des Vaters und das Heil der Menschen ausgerichtet. So muß Maria „Co-Victima" genannt werden. Weil sie aber als geistige Mutter die Menschen repräsentiert, verdient sie den Namen „Mater Co-Victima". Das gilt nur für das Kreuzesopfer selbst, nicht auch für das Meßopfer, wo eine besondere Repräsentation der Gläubigen durch Maria nicht mehr nötig ist und auch nicht da ist.

Maria und die Ausbreitung und Befestigung der Kirche

Die Themen in der Sektion der „Kirche des Schweigens" waren durch die gegenwärtigen Erlebnisse in den kommunistischen Ländern bestimmt. In dogmatischer Sicht liegt der Hauptakzent darauf, daß Maria die Mutter und das erste Glied der Kirche ist. Sie ist wahre geistige Mutter, weil sie in der Empfängnis alle Rechtgläubigen mitempfangen, auf Kalvaria sie mitgeboren hat und von der Auferstehung Christi bis zum Ende der Welt alle mütterlich betreut. Der zweite dogmatische Gesichtspunkt ist die Verbundenheit des Leidens Mariens mit dem Leiden Christi. Sie ist das Vorbild für das rechte Leiden in der Kirche, und sie hilft kausativ durch ihre mütterliche Liebe der leidenden Kirche auf Erden, die als fünftes Kennzeichen für ihren Aufbau und ihren Bestand die Verfolgung und das Leiden hat (Dominikus *Hrusovky*). Das Verhältnis Mariens zur Kirche ist weiterhin deshalb ein besonders inniges, weil Maria eine wahre Erlöste und darum ein Glied der Kirche ist (Titus *Szabó* OFM).

In der Wiedererweckung geschichtlicher Vorgänge griff man stark zurück auf die ukrainischen Theologen, insonderheit auf die Schule von Kiew, und auf die Leistungen der slawischen Völker in der Verteidigung der Kirche gegen die Irrlehren, angefangen von den antimanichäischen Kämpfen über das abendländische Schisma und den Protestantismus bis zu dem Kampf, den diese Völker gegen den Materialismus des Marxismus leidend durchfechten müssen.

In liturgiegeschichtlicher Hinsicht ist die Studie über Ursprung, Inhalt und Verwendung des Responsoriums und der Antiphon „Gaude Maria Virgo, cunctas haereses interemisti . . ." bedeutsam (Aquilinus *Emmen* OFM). Auch die Bekanntmachung mit den bulgarischen Liedern, Legenden, Gebräuchen und neuen Mariendichtungen verdienen größtes Interesse (Vincentius *Plakov* OFM).

Will man die Marienverehrung apologetisch verwerten, so bietet sie sich als wirksames Kampfmittel gegen den atheistischen Existentialismus an, weil sie zur rechten Auffassung vom Menschen, von Gott und von der lebendigen Verbindung des Menschen mit Gott verhilft (Vladimir *Malanczuk* CSSR).

Wohlfahrtspflege und Wohlfahrtsverbände

Unter **„Wohlfahrtspflege"** verstehen wir die planmäßigen Bemühungen für das gesundheitliche, wirtschaftliche, soziale und sittliche Wohlbefinden gerade auch jener, bei denen die eigenen Einkünfte und die eigenen Vorsorgemaßnahmen nicht ausreichen; der engere Begriff **„Fürsorge"** bezeichnet dann die konkrete Hilfe, die einem notleidenden oder gefährdeten Mitmenschen gewährt wird.

Wohlfahrtspflege ist wesensmäßig zunächst eine Aufgabe der **freien Gesellschaft;** sie war auch bis in die Neuzeit hinein bei allen Völkern allein deren Werk. Seit dem Bestehen der Kirche waren die kirchlichen Institutionen (vor allem die Klöster) und die christlichen Bruderschaften, Stiftungen und Spitäler die Träger der öffentlichen Sozialarbeit. Erst mit dem Erstarken des Staates in der Neuzeit ging die Wohlfahrtspflege mehr und mehr in den *staatlichen* Tätigkeitsbereich über. Die *Industrialisierung* erzeugte Massenarmut und machte die Fürsorge neben einem ausgebildeten Sozialversicherungssystem zu einer zentralen Aufgabe auch für den Staat. Die beiden Weltkriege erforderten eine ausgedehnte *Kriegsopferversorgung* und neuerdings Vertriebenenhilfe.

„Von der Armenpflege zur Sozialhilfe" könnte man die Entwicklung umschreiben, die sich in der Wohlfahrtspflege seit einem Jahrhundert vollzogen hat. Der Bedürftige ist nicht mehr auf die Barmherzigkeit seiner Mitmenschen angewiesen und zu einem Menschen zweiter Klasse gestempelt, sondern er hat einen *Rechtsanspruch* auf Fürsorge und auf eine individuelle Behandlung seiner Bedürfnisse. Dabei ist es das vornehmste Ziel der Fürsorge, sich entbehrlich zu machen, d. h. den Betreuten instand zu setzen, daß er selbst wieder für sich und seine Angehörigen sorgen kann.

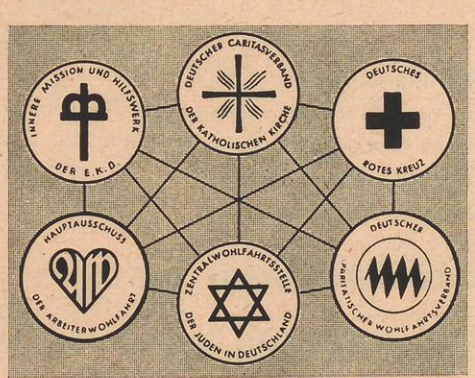
Heute stehen **behördliche** und **freie Wohlfahrtspflege** nebeneinander. (Es ist vielfach üblich, die staatlichen und kommunalen Einrichtungen als *„öffentliche"* Wohlfahrtspflege anzusprechen; doch ist diese Bezeichnung als Unterscheidungsmerkmal unbrauchbar, da sich die freie Wohlfahrtsarbeit genauso im öffentlichen Raum abspielt.) Die behördliche Wohlfahrtspflege ist weitgehend an ihre gesetzlichen Richtlinien und an festgelegte Mittel gebunden — im Gegensatz zur freien Wohlfahrtspflege, die frei ist in Zielsetzung, Methoden und Ausgaben. So könnte die behördliche Wohlfahrtspflege vielen Einzelfällen nicht gerecht werden, während umgekehrt die freien Wohlfahrtseinrichtungen der staatlichen Förderung und Subventionierung bedürfen. Andererseits stellen die freien Wohlfahrtsverbände den größten Teil des **Personals** auch für die behördliche Arbeit. Rund 80000 katholische Schwestern und 50000 evangelische Diakone und Diakonissinnen, die sich aus religiöser Verpflichtung ganz für den Dienst am Nächsten opfern, haben ein Ausmaß an Arbeit und Leistung investiert, das sich nur schwer bestimmen läßt. Auch in den übrigen Wohlfahrtsverbänden sind Pflegekräfte tätig, ohne deren aufopfernde Arbeit die Wohlfahrtspflege in großen Bereichen zum Erliegen käme. Allein die freien Wohlfahrtsverbände und ähnliche Gruppen sind imstande, im Volk immer wieder Impulse des Helfens und Dienens zu wecken.

(Vgl. „Was erspart die freie Wohlfahrtspflege der öffentlichen Wirtschaft?" in: Freie Wohlfahrtspflege, Dez. 1930, und J. van Acken, „Die Bedeutung der caritativen Anstalt im Wirtschaftsleben des Volkes" in: Beiheft Nr. 4 zur Caritas, 1930.)

Gegenüber dem Drang zum **Versorgungsstaat** muß immer wieder an den Grundsatz der Subsidiarität und den Vorrang freier gesellschaftlicher Initiativen vor staatlicher Lenkung erinnert werden. Auch in der westdeutschen Wohlfahrtsarbeit gibt es starke etatistische, monopolistische und bürokratische Tendenzen, die das Ende einer wirklichen Wohlfahrtspflege bedeuten würden. (Vgl. unseren Kommentar zu dem im Entwurf vorliegenden Bundessozialhilfegesetz, Herder-Korrespondenz, ds. Heft, Seite 120.)

Es gibt in Deutschland sechs Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege, deren Leistungen in den folgenden Schaubildern nur in Ausschnitten verdeutlicht werden konnten. Die Verbände sind seit 1924 zur „Liga" bzw. erneut seit 1949 zur **Arbeitsgemeinschaft der Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege** zusammengeschlossen. Der umfassendere Verband, der auch der behördlichen Fürsorge beratend zur Seite steht, ist der **Deutsche Verein für öffentliche und private Fürsorge** (1880 gegründet, 1919 neu konstituiert, Vorsitzender Prof. H. Muthesius).

Durch das *nationalsozialistische Regime* erlitt die freie Wohlfahrtsarbeit einen schweren Rückschlag. Total aufgelöst und enteignet wurden die Einrichtungen der jüdischen Wohlfahrtsstelle und der Arbeiterwohlfahrt, doch wurden auch die Einrichtungen der übrigen Verbände fortschreitend beschlagnahmt oder zweckentfremdet (z. B. 1871 Anstalten der Caritas). Die **Kriegsschäden** der freien Wohlfahrtspflege sind mit etwa einer Milliarde Mark Vorkriegswert zu veranschlagen (Caritas allein ca. 430 Millionen, Innere Mission über 400 Millionen Mark). Außer den genannten beschlagnahmten Anstalten verlor der Caritasverband durch Zerstörung oder Beschädigung 1538 Anstalten mit 48000 Plätzen, die Innere Mission insgesamt durch Zerstörung oder Beschlagnahme 2500 Anstalten. Nach diesen Einbußen sind die Erweiterungen gegenüber dem Vorkriegsumfang um so höher zu bewerten.



Nach der organisatorischen Art unterscheidet man **geschlossene Fürsorge** (Anstalten im eigentlichen Sinn), **halboffene Fürsorge** (Kindergärten, Nähstuben, Notstandsküchen, Wärmestuben u. ä.) und **offene Fürsorge** (unmittelbare Geld- oder Sachspenden, Beratungsstellen, ständig wechselnde Sonderaufgaben). Nach den Aufgabenrichtungen gibt es **Gesundheitsfürsorge** (Krankenpflege, Suchtkranken-, Heil- und Erholungsfürsorge), **Erziehungsfürsorge** (Jugendheime, Kindergärten, Mädchenschutz, Bewährungshilfe, Erziehungsberatung u. ä.) und **Wirtschaftsfürsorge** (Altersheime, Berufstätigenheime, Bahnhofsmission u. ä.).

Der eigentliche Kern der Wohlfahrtspflege, die individuelle, persönliche Hilfe, ist quantitativ überhaupt nicht zu erfassen. Die statistischen Tatbestände sind immerhin aufschlußreich, obwohl einer Darstellung durch die Quellenlage schneller als erwartet Grenzen gezogen werden. (So erscheint es fast unglaublich, daß es keine Statistik der staatlichen und kommunalen Altersheime oder Jugendheime oder Kindergärten usw. geben sollte.)

Die *behördliche Wohlfahrtspflege* konnte deshalb kaum in ihren Institutionen, sondern fast nur in ihrem finanziellen Aufwand und dessen Verteilung berücksichtigt werden. Die Sozialausgaben in der BRD betrugen 1957 rund 31 Milliarden DM, das sind 15 % des Bruttosozialprodukts oder 35 % der Arbeitsverdienste. Der Anteil der Fürsorgeleistungen ist (gegenüber Versicherung und Versorgung) ständig im Sinken und lag 1957 mit durchschnittlich 20 DM je Einwohner nur mehr bei 3 % der Sozialausgaben. Es sei davor gewarnt, die Perfektionierung der öffentlichen sozialen Sicherheit ausschließlich als Fortschritt anzusehen; sie ist gewiß unentbehrlich geworden, aber sie ist ein Ersatz für eine verlorengegangene soziale Ordnung und familiäre Geborgenheit.

Die Anstalten und Leistungen der *freien Wohlfahrtspflege* sind auf Seite 4 nach den einzelnen Verbänden zusammengefaßt. Dabei gelten die Angaben für Caritas und Innere Mission für Deutschland insgesamt (ohne Ostgebiete), wobei allerdings der Anteil der Sowjetzone ziemlich klein ist. Auf Seite 3 sind für die fünf wichtigsten Anstaltsarten die Zahl der Plätze und die Zahl der Anstalten vergleichsweise und in ihrer zeitlichen Entwicklung gegenübergestellt.

Statistische Gegenüberstellungen zwischen *behördlicher* und *freier* Wohlfahrtspflege sind nach der gegenwärtigen Materiallage einzig für den Bereich der **Krankenanstalten** möglich (Seite 3 oben). Die Krankenanstalten erweisen sich dabei als exemplarisch für die Probleme in der Wohlfahrtsarbeit überhaupt. Die Sozialversicherungsträger decken mit ihren Pflegesätzen nicht die vollen Selbstkosten. Bei den behördlichen Anstalten wird das Defizit (bis zu 30, ja bei Universitätskliniken bis zu 50 %) aus allgemeinen Steuermitteln ausgeglichen — 1955 waren das rund 1,7 Milliarden Mark. Die freien Krankenanstalten arbeiten anerkanntermaßen billiger, doch erwächst auch ihnen ein Defizit von 10 bis 20 % (ca. 600 Millionen DM jährlich), das von den freien Wohlfahrtsverbänden nicht mehr länger getragen werden kann. Es ist höchste Zeit, den kalten Weg zum „Behördenkrankenhaus" zu verlassen und mit der Krankenversicherungsreform eine neue Pflegesatzverordnung mit echter Selbstkostendeckung zu verbinden.

Eine ähnliche Kostenunterdeckung besteht bei den übrigen Anstaltsarten. Die vier kleineren Verbände konnten für ihre Anstalten insgesamt Angaben machen; das Defizit beträgt bei: Arbeiterwohlfahrt und Parität. Wohlfahrtsverband je 14 %, Deutsches Rotes Kreuz 10—20 %, Zentralwohlfahrtsstelle der Juden 21 %.

Als Quellen standen zur Verfügung:

Beiträge und Studien zu einem Sozialatlas, Heft 1: Die öffentliche Fürsorge. Hg. Bundesministerium des Innern. Köln 1956. (Für Seite 2.)

Desgl., Heft 2: Die freie Wohlfahrtspflege. Köln 1956. (Für Seite 3, Stichjahr 1955.)

Handwörterbuch der freien Wohlfahrtspflege. Hg. J. Dünner. Berlin 1929. (Für Seite 3, Stichjahr 1928.)

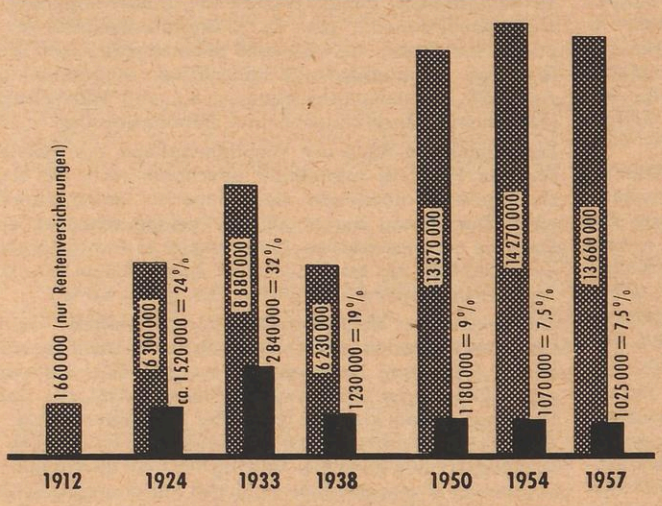
Statistische Jahrbücher für das Deutsche Reich bzw. die Bundesrepublik Deutschland. (Für Seite 2 und für die Krankenanstalten insgesamt.)

Die übrigen Angaben für Seite 3 und alle Angaben für Seite 4 wurden uns freundlicherweise von den einzelnen Verbänden zur Verfügung gestellt bzw. deren internen Zusammenstellungen und Handbüchern entnommen. Wir danken für die uns von allen Verbänden gezeigte Hilfsbereitschaft und Unterstützung.

Die Wohlfahrtspflege in der B

(Um echte Vergleiche in der zeitlichen Entwicklung zu ermöglichen, sind alle Angaben arithmetisch au de

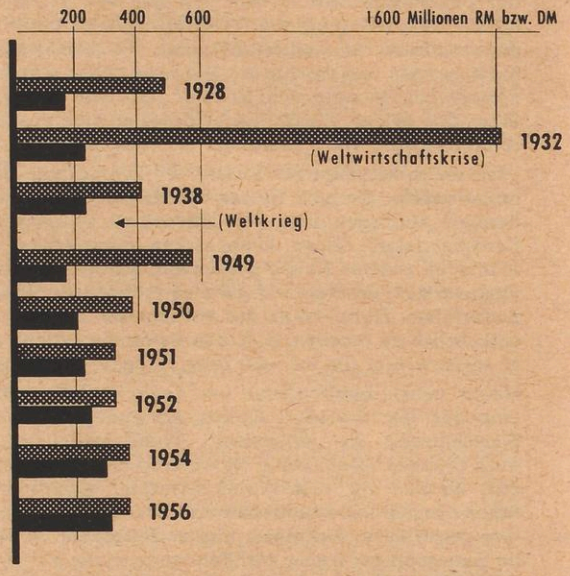
Behördliche Wohlfahrtspflege:



Mehr Rentner — weniger Fürsorgefälle

(Gesamtzahl aller Renten- und Unterstützungsfälle ▒ davon Fürsorgefälle ■)

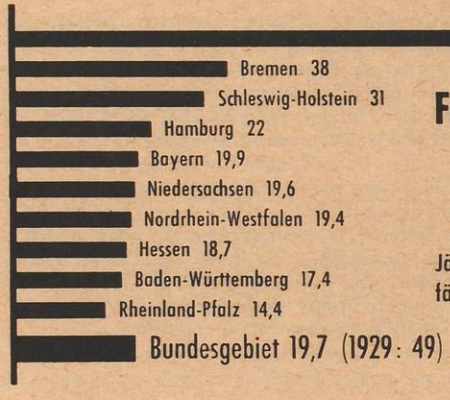
Die Zahl der Leistungsfälle ist nicht identisch mit der Zahl der Empfänger (Mehrfach-Renten, zusätzliche Fürsorgezahlungen bei ungenügenden Renten): 1953 entsprachen 100 Leistungsfälle 75 Empfängern Dafür kamen auf 100 Empfänger 38 von diesen unterhaltene Angehörige



Fürsorge-Ausgaben in Mill. RM/DM

(Steigender Aufwand in der Anstaltsfürsorge ■ — offene Fürsorge ▒ abhängig von Weltpolitik und Weltwirtschaft)

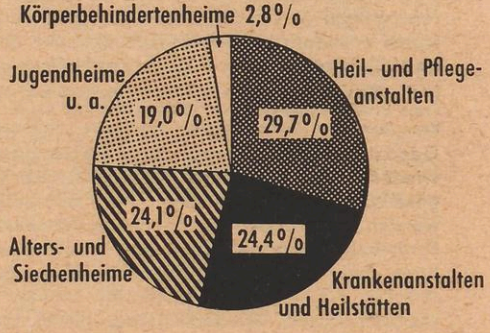
Zahlen reduziert auf den Lebenshaltungskostenindex von 1938



Fürsorgedichte 1954

(In der offenen Fürsorge laufend unterstützte Personen auf 1000 der Bevölkerung)

Jährlich ist ca. die Hälfte der Fürsorgefälle durch Zu- u. Abgänge im Fluß

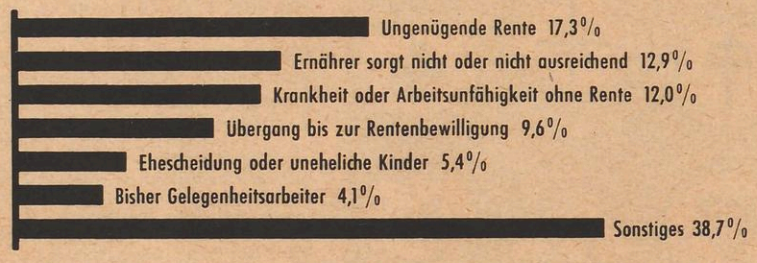


Anteile der Aufwendungen in der Anstaltsfürsorge 1954

Würde man aber eine je gleiche Anzahl von Anstalten der fünf Gruppen voraussetzen, so wären die Anteile des Aufwands:

Krankenanstalten etc.	28,7 %
Heil- und Pflegeanstalten	22,0 %
Körperbehindertenheime	19,8 %
Jugendheime u. a.	15,0 %
Alters- und Siechenheime	14,5 %

D. h. ein Bett in einem Krankenhaus kommt rd. 2 x so teuer als ein Platz in einem Alters- oder Jugendheim



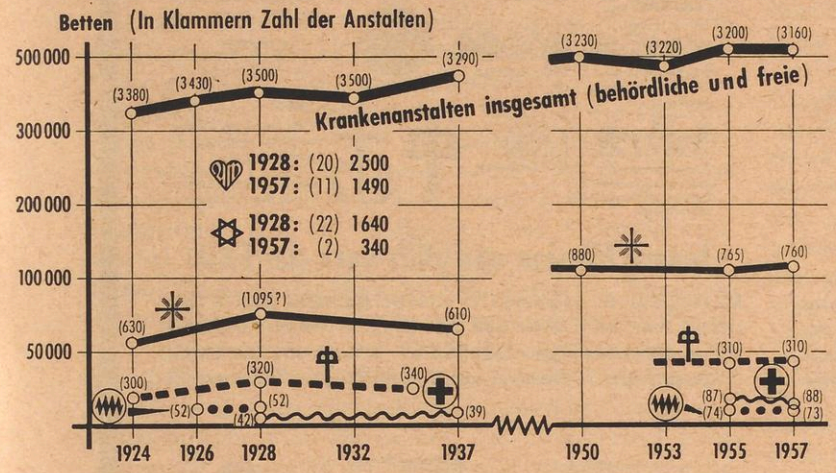
Ursachen der Fürsorgebedürftigkeit

(Durchschnitt aus 19 Städten)

er Bundesrepublik Deutschland

sch auf den Bevölkerungsstand der BRD von 1950 [= 48,5 Mill.] reduziert — Vgl. Erläuterungen auf Seite 1)

Behördliche und freie Wohlfahrtspflege:



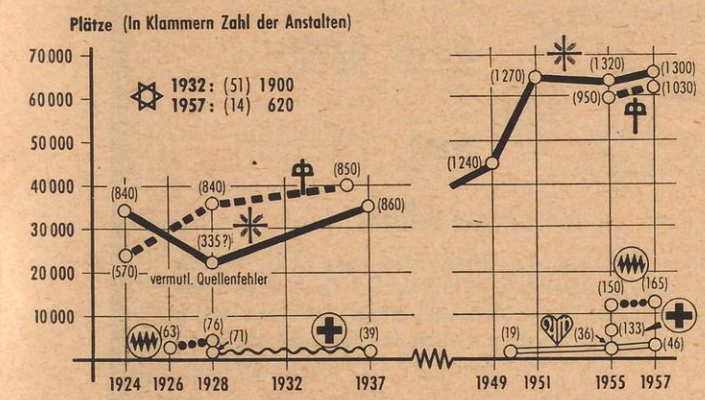
Die freien gemeinnützigen Wohlfahrtsverbände stellen heute 39 % aller Krankenhausbetten, die kirchlichen Verbände, Caritas und Innere Mission, allein 32 %

„Die Kirche verlangt, daß ihre Krankenpflege in Familie und Krankenhaus wie bisher als Gebiet kirchlicher Liebestätigkeit ungeschmälert erhalten und ohne jegliche Bevormundung ausgeübt werden kann. Die Kirche weist jede Art von Monopolstellung des Staates und der Gemeinden und Gemeindeverbände zurück. Sie verlangt paritätische Verteilung der allgemeinen öffentlichen Mittel auch für ihre Einrichtungen der Krankenpflege."

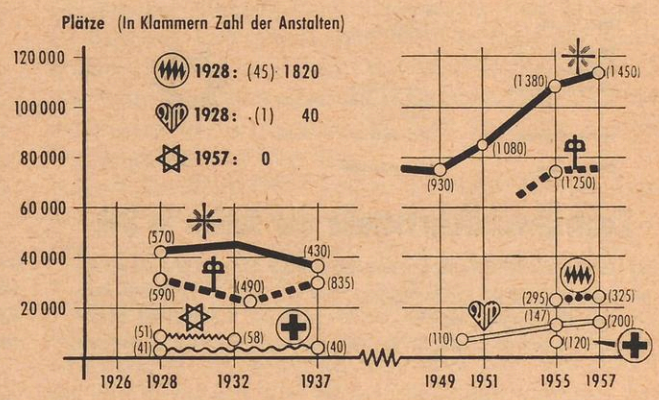
(Fuldaer Bischofskonferenz 1955)

Krankenanstalten und Heilstätten

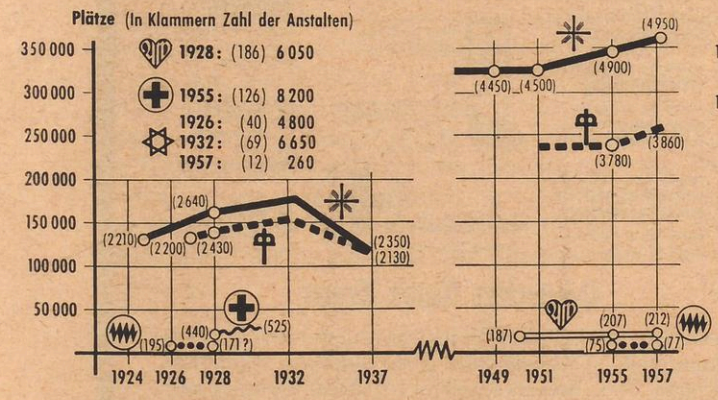
Freie Wohlfahrtspflege:



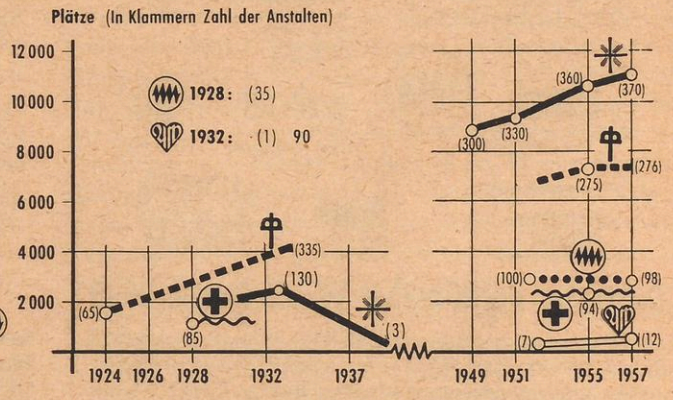
Altersheime, Körperbehinderten- und Siechenheime



Heime für Kinder und Jugendliche

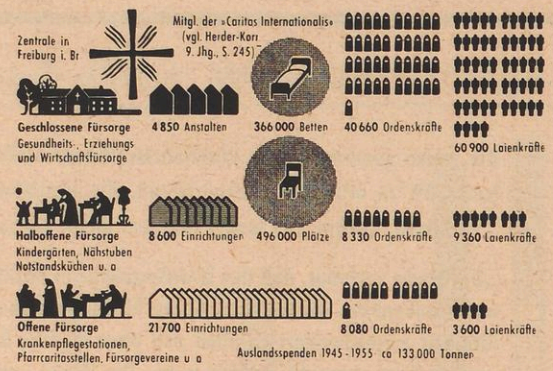


Kindergärten und Kinderhorte



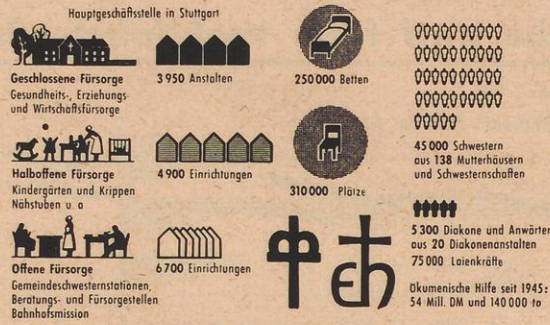
Wohlfahrtspflege-Ausbildungsstätten

Die freien Wohlfahrtsverbände 1957/58



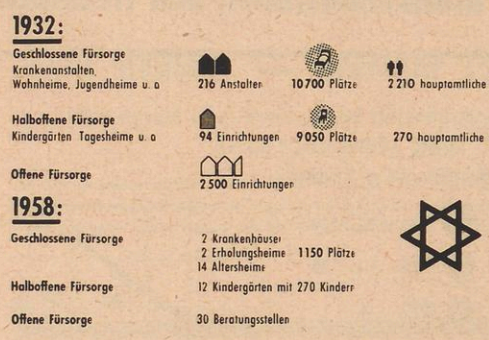
Deutscher Caritasverband

Der DCV ist die Zusammenfassung der katholisch-kirchlichen, d. h. der Tradition nach ältesten Fürsorgearbeit. 1897 gegründet, heute der größte der 6 Spitzenverbände, dessen Leistungen allein die Hälfte der gesamten freien Wohlfahrtspflege umfassen. 24 Zentralabteilungen, Bibliothek, Verlag, 20 Zeitschriften — 36 Fachorganisationen



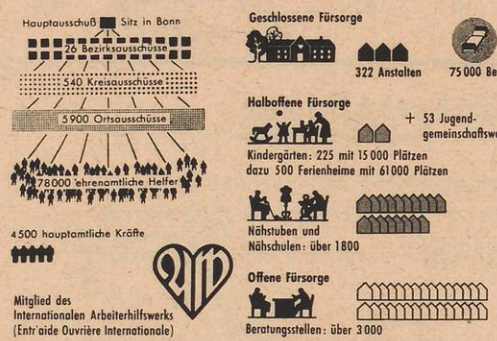
Innere Mission und Hilfswerk der EKD

Den zweitgrößten Verband bilden die 1957 vereinigten diakonischen Werke der Evangelischen Kirche: Innere Mission (1848 gegründet), neben wohlfahrtspflegerischen auch mit volksmissionarischen Aufgaben, und das »Hilfswerk« als außerordentliche Nachkriegsgründung. 7 Hauptabteilungen, 2 Zeitschriften, etwa 100 Fachverbände



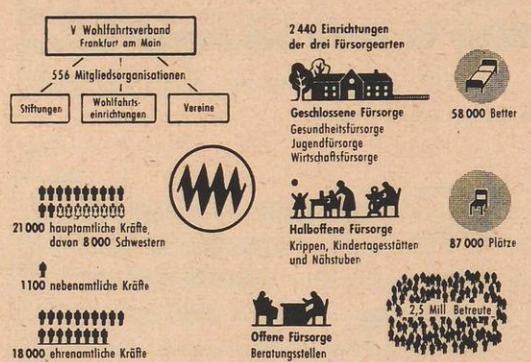
Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Dtl.

Die »Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden« wurde 1917 gegründet und mit Einrichtungen für die zuletzt 570 000 deutschen Juden ausgebaut. Ab 1933 fortschreitend behindert, 1943 endgültig liquidiert. Die 1951 gegründete Nachfolgestelle bemüht sich um die vielfach gewachsene Not unter den heute nur 20 700 jüdischen Menschen



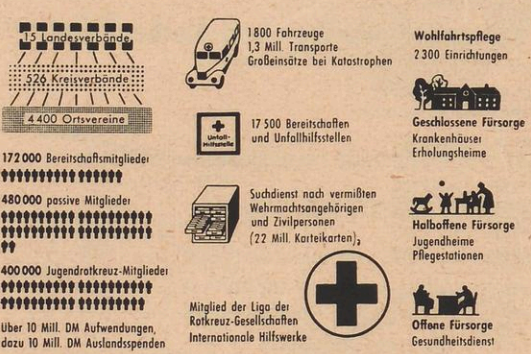
Arbeiterwohlfahrt

Die Arbeiterwohlfahrt beruht seit der Gründung 1919 ausgeprägt auf dem Prinzip der Solidarität, betont die offene Fürsorge und ist weniger institutionalisiert; die Verluste durch die Zerschlagung 1933 waren dadurch schwer aufzuholen. Heute organisatorisch unabhängig, für jeden Hilfsbedürftigen zugänglich. Neue sozialpädagogische Versuche



Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband

Der 1920 gegründete und — nach der Auflösung 1934 — 1949 neu konstituierte DPWV (früher V. Wohlfahrtsverband, VWV) ist der Zusammenschluß der meisten nichtkonfessionellen Wohlfahrtseinrichtungen auf humanitärer Grundlage. Er umfaßt u. a. viele alte Stiftungen, das Jugendherbergswerk, 105 Schullandheime, 35 Studentenwerke



Deutsches Rotes Kreuz

Das Rote Kreuz, in Deutschland 1864/69 gegründet, ist ein internationales Werk für Katastrophenhilfe und Verwundetenpflege (Genfer Konventionen, völkerrechtliche Sicherungen). 1937 der Wehrmacht eingegliedert, 1945 aufgelöst, 1950 neu gegründet. In der Wohlfahrtspflege Schwerpunkt in der Gesundheits- sowie Flüchtlingsfürsorge

Maria und die Einheit der Kirche

Für die Unionsbestrebungen ist die Kenntnis der Lehre vom Parallelismus zwischen Maria und der Kirche nach der Auffassung der getrennten Ostkirchen und des Protestantismus wichtig. Petrus *Gherman* faßte in dem Referat über dieses Thema den Kirchenbegriff im Sinne der nachpfingstlichen Kirche, in der wir leben, und fragte, welche Rolle im Heilsweg Maria und die Kirche haben. Weil nach einem bekannten Wort des hl. Augustinus Gott uns nicht erlöst ohne uns, sind wir in einem gewissen Sinne Gott assoziiert. Der Referent stellte seiner Untersuchung eine sehr differenzierte Aufstellung dessen voran, was Maria und die Kirche nach katholischer Auffassung gemeinsam haben und was sie unterscheidet. So sind die Vergleichspunkte gewonnen. Der Vergleich der ostkirchlichen Anschauungen mit den katholischen ergibt eine weitgehende Übereinstimmung sowohl in den älteren Marienlehren wie in den Anschauungen über die Gnadenvermittlung und die Teilnahme am Erlösungswerk Christi. Das gilt bis in die Lehren der neueren Theologen hinein. Maria ist das Herz der Kirche, weil sie Theotokos ist und darum in der Kirche den ersten Platz einnimmt, aber auch den Schutz der Kirche übernommen hat. Die spezifisch orientalische Note dabei ist die Prägung der Theologie und weithin auch der liturgischen Gebete und Gesänge vom Platonismus her. Im Hintergrund steht immer die Epiphanie des Geistigen in unserer Welt. Die Vergöttlichung spielt eine größere Rolle als die Seligkeit, die Verklärung steht vor der Askese, die geistige Kirche ist wichtiger als die soziale. In Maria ist das ganze Menschengeschlecht ein neues Gottesgeschlecht geworden. Maria vertritt das Gottesvolk. In ihrer Person ist die Kirche bereits in die Vollendung eingetreten.

Im Protestantismus ist es anders. Bis zur Reformation stand das Inkarnationsgeheimnis im Vordergrund des Fragens, die Miterlösung und die Eva-Maria-Parallele spielten noch keine Rolle im theologischen Denken. Die alten Reformatoren haben aber das Ephesinum und das Chalcedonense anerkannt, jedoch ohne daraus die praktischen Folgerungen für die Marienverehrung zu ziehen. Luther weist ihr noch genügend Platz zu, schließt sich sogar in der Frage nach der Unbefleckten Empfängnis der Skotistenschule an; er hat nur Bedenken gegen gewisse Arten der Marienverehrung. Zwingli steht ihm nahe, während Calvin größere Zurückhaltung übt, keine Marienverehrung will und alle Marienfeste unterdrückt. Im gegenwärtigen Protestantismus verneint Karl Barth keineswegs alle Mariendogmen, will aber von einer Miterlösung nichts wissen. Andere protestantische Theologen bringen ein größeres Verständnis für die katholischen Lehren auf. Abschließend kam der Referent zu dem Urteil, daß die Protestanten leichter mit einem Orthodoxen disputieren können als mit einem Katholiken, weil der Kirchenbegriff beider verwandter sei; aber die Orthodoxie habe, auch bei Beachtung aller Unterschiede, eine größere Nähe zur katholischen Kirche als zum Protestantismus, wie es sich auch und zumal in der Mariologie zeige.

Eine Umfrage unter anglikanischen Kommunitäten

Aus den vielen sehr beachtlichen Abhandlungen in der nordamerikanischen Sektion dürfte bei uns ein Bericht von K. F. *Dougherty* SA besondere Aufmerksamkeit finden. Man hat an 52 klösterliche oder klosterähnliche Kommunitäten der anglikanischen Kirche in England (davon eine in Wales und zwei in Irland) einen Fragebogen mit mariologischen Fragen verschickt, wobei der Absender genau angab, daß die Ergebnisse auf dem Kongreß in Lourdes verwertet werden sollten. Von 25 dieser Gemeinschaften gingen Antworten ein, deren Originale jetzt im Atonement Seminary, Washington DC, liegen. Drei Absender wollten die Fragen nicht beantworten, andere antworteten nur auf einen Teil der gestellten Fragen. Die Ergebnisse sind: An die Gottesmutterschaft Mariens glauben 22 von 22; an die Unbefleckte Empfängnis 16 von 18; an die immerwährende Jungfrauschaft 15 von 17; an die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel 14 von 18; an die Miterlöserschaft und Gnadenvermittlung 8 von 17; an das universelle Königtum 7 von 17. Außerdem: Ein Teil dieser Gemeinschaften feiert anglikanische Messen zu Ehren Mariens, ein Teil betet das römische oder das monastische Brevier, auch an den Marienfesten. Rosenkranz und Angelus sind nicht unbekannt; blaue Kleidungsstücke zu Ehren Mariens werden getragen, Statuen und Bilder Mariens werden verehrt. Der Referent setzt diese Ergebnisse in Beziehung zur Geschichte der Anglikanischen Kirche bis zu Heinrich VIII., der bewußt die Marienverehrung beibehielt, und zu den Konversionen der letzten Jahrzehnte, die fast ausnahmslos eine marianische Note tragen. Er weiß, daß er nicht sichere Voraussagen machen kann, sieht aber der kommenden Entwicklung hoffnungsvoll entgegen.

Die Erscheinungen Mariens

Die lusitanische Sektion bot dreierlei Beiträge: die Geschichte der Muttergotteserscheinungen vom Anfang bis zu Banneux und Guadalupe; die Theologie der Erscheinungen; Einzelfragen über bestimmte Erscheinungen. Für uns besonders wertvoll sind die Referate über die Phänomenologie der Erscheinungen und über die kirchliche Stellungnahme zu Lourdes.

Robert *Zavalloni* OFM ging in der längst fälligen Untersuchung über die Kriterien einer echten Erscheinung von der Tatsache aus, daß sich heute in starker Weise die „Portenta" melden und die Frage nach dem Sinn der Erscheinungen die Gemüter bedrängt. Die Theologie rechnet mit der Möglichkeit und mit der Wirklichkeit echter Erscheinungen. Psychologisch steht aber fest, daß man sich auf die Worte der Visionäre nicht immer verlassen kann, weil viele unbewußte Seelenvorgänge Illusionen u. ä. in der Seele erzeugen können. Die heutige Psychologie bietet uns ihre Kenntnisse an, die uns eine differenziertere Nachforschung erlauben, aber an dem kritischen Punkt, daß viele Ursachen einen bestimmten Mechanismus auslösen können, bleibt man stehen. Ob eine reale Erscheinung oder eine Einbildung oder Täuschung vorliegt, muß letzten Endes durch theologische Kriterien entschieden werden. Diese sind: Heiligkeit des Lebens, Übung der Nächstenliebe, Belehrbarkeit. Auch die Frage, ob es sich um mystische oder um pathologische Vorgänge handelt, kann nicht durch Psychologie und Psychiatrie allein entschieden werden. Ihr Gebiet ist das Gesunde und das Pathologische, nicht aber das Natürliche und Übernatürliche. Auch hier müssen die kirchlichen Kriterien angewandt werden. Der kirchliche Grundsatz, eine übernatürliche Ursache dürfe zur Erklärung nicht angenommen werden, solange eine natürliche noch möglich sei, darf nicht zu streng gehandhabt werden, weil auch bei übernatürlichem,

göttlichem Eingreifen durchweg die psychologischen Gesetze nicht ausgeschaltet werden. Eine Vision setzt sich zusammen aus Gottes Wirken und dem Einsatz aller Dispositionen des Sehenden. Sogenanntes reines Gotteswirken gibt es in der Geschichte der Mystik nicht. Daher sind die Konsequenzen wichtig: Wenn durch psychologische Untersuchungen die Fakten geklärt sind, dann bleibt nicht einfach das Dilemma übrig: Entweder ist alles reines Gotteswerk oder Illusion oder dämonischer Einfluß. In ein und demselben Subjekt können durchaus halluzinatorische und wirkliche Schauungen zusammen bestehen. Die Beachtung aller Fehlerquellen bei der Aufnahme, beim Behalten und Wiedergeben des Geschauten ist von größtem Nutzen, aber auch bei den sogenannten reinen Visionen können Irrtümer, Haltungen, Handlungen, Worte aus dem Subjektiven des Schauenden stammen.

Franziskus *Roy* OSB, Tournay, erörterte an dem konkreten Fall Lourdes die grundsätzliche Frage, die durch folgende Doppelgleisigkeit aufgeworfen wird: In der klassischen Theorie über Privatoffenbarungen heißt es, daß die Kirche zu den Offenbarungen und Erscheinungen nur im negativen Sinn Stellung nimmt, d. h., sie erklärt nur, daß in bestimmten Fällen nichts gegen Glaube und Sitte enthalten sei; es sei daher den Gläubigen freigestellt, Glauben zu schenken oder nicht. Dagegen wird Lourdes und seine Botschaft von Priestern, Bischöfen und Päpsten gepredigt. Diese Unsicherheit müsse behoben werden. Der Referent untersuchte nur die kirchlichen Dokumente über Lourdes und konfrontiert die Ergebnisse mit der klassischen Theorie. Über Lourdes liegen von seiten des Apostolischen Stuhles 90 Nummern vor, 33 davon sind theologisch verwertbar, die übrigen enthalten nur geistliche Vorteile für die Pilger. Die Interpretation kommt zu der Feststellung, daß es sich nicht um eine negative Stellungnahme, sondern um eine positive handelt; aber das Objekt gehört nicht zum primären Lehrobjekt der Kirche, sondern zum sekundären, d. h., es wird unter die Mittel eingereiht, die zur göttlichen Offenbarung hinführen. Auch diese Mittel kann nur die Kirche sicher erkennen. Sie kann eine Zustimmung zu ihrer Entscheidung fordern, deren Gegenteil lautet: Ich stelle mein Urteil über das Urteil der Kirche. Somit besteht die Gefahr zu einer Sünde gegen die Ehrfurcht vor der Kirche. Ein solches menschliches Urteil verdient die Zensur „Verwegen". Um ganz klar zu sein, unterscheidet der Referent „foi ecclésiale" und „foi ecclésiastique", eine Wortverschiedenheit, die wir nicht so kurz wiedergeben können. In der foi ecclésiale fordert die Kirche nur einen menschlichen Glauben, während die dogmatische Qualifikation De fide ecclesiastica weitergeht. Im Anschluß daran überprüfte der Referent die kirchlichen Verlautbarungen noch an Hand der Anforderungen, die Benedikt XIV. im Seligsprechungsdekret stellte.

Die wunderbaren Heilungen in Lourdes und die Wunder

Das Internationale Ärztebüro in Lourdes leitete die Arbeitstagung über das Thema der wunderbaren Heilungen. Der Präfekt der Ritenkongregation, Kardinal Cicognani, präsidierte selbst den Sitzungen und hielt eine Ansprache über das Wunder im allgemeinen und insbesondere über die Beziehung der in Lourdes geschehenen Wunder zu der zu bestätigenden göttlichen Offenbarung. 24 Ärzte und 35 Theologen nahmen an den Veranstaltungen teil; es kam zu fruchtbaren Aussprachen. Die Referenten befaßten sich mit grundsätzlichen und praktischen medizinischen und theologischen Fragen über das Wunder, zumal über wunderbare Krankenheilungen, die ärztlichen Diagnosen, ihre Schwierigkeiten bei Kranken, die ohne Krankenpapiere kommen etc., über den apologetischen Wert der Heilungswunder, die Stellung des katholischen Arztes vor dem Forum der Wissenschaft und dem Urteil der Kirche. Wie der behandelte, im Blinkfeuer verschiedener Scheinwerfer stehende Gegenstand es verlangt, wurde das Ergebnis mit Bedacht formuliert. Folgende Thesen wurden allgemein anerkannt: Die Ärzte als solche sind nicht imstande, aus sich zu sagen, ob etwas ein Wunder ist oder nicht. Sie können nur sagen, ob ein Vorgang durch die Naturgesetze nicht erklärt werden kann. Immer sagen sie dazu, daß sich ihr Urteil auf die Erkenntnisse stützt, die man gegenwärtig in der Medizin und Naturwissenschaft hat. Das hindert jedoch nicht daran, daß einmal klug und sicher gesagt werden kann, ein Faktum, wie es sich in Wirklichkeit zugetragen hat, kann weder heute noch später durch Naturgesetze erklärt werden, weil es die Herrschaft der Gesetze einfach überschreitet. Der Philosoph und der Theologe haben dann die Aufgabe, weiter voranzuschreiten, etwa so, wie es in der Apologetik angegeben ist. Die Kirche selbst hat die Aufgabe, über diese Dinge das autoritative Urteil zu fällen.

Liturgie und Kunst

Die holländisch-flämische Arbeitsgemeinschaft „Mariale Dagen" hat es sich angelegen sein lassen, in mehreren Rückblicken auf die lateinische und orientalische Liturgie den Bestand zu heben. U. a. bot P. *Bossuyts* SJ ein sehr reiches Material aus der Liturgie des Ostens. Die Texte sind für uns dogmatische Quellen und als solche von besonderer Bedeutung, weil der Osten kaum dogmatische Traktate über Maria hat. Die Marienlehre der Liturgie geht von der klaren Sicht aus, daß Maria Mensch ist, aber als besonderer Mensch die Gottesmutter ist und zu ihrem Sohn gehört, darum auch eine gewisse Mittelstellung zwischen Gott und der Schöpfung einnimmt. Aus der göttlichen Mutterschaft kommen alle anderen Privilegien. Maria wird als Mutter des eucharistischen Heilandes verehrt, ihre geistige Mutterschaft wird gepriesen, ihre universelle Gnadenvermittlung ausgewertet. (Von dem bekannten „Sub Tuum" gibt es einen griechischen Text auf einem ägyptischen Papyrus des 3. oder 4. Jahrhunderts.) Man glaubt, daß die Kirche auf Maria grundfest wurde wie auf gutem Fundament und durch sie überdeckt ist mit Edelsteinen. Die Eva-Maria-Parallele wird positiv gesehen. Als erste in der Reihe der Erlösten ist Maria am meisten vergöttlicht. Durch ihren Glauben, ihre Zuversicht ist sie der Kernpunkt zwischen Gott und Schöpfung, Urbild der Kirche. Man ruft sie nicht wegen ihrer Verdienste an, sondern wegen ihres Platzes im Werk der Erlösung.

Ebenso nüchtern wie mutig formulierte die Sektion folgende Feststellungen und Bitten: 1. Die Geschichte lehrt uns, daß bei Gelegenheit kirchlicher Jubiläen mehrfach Feste eingeführt wurden, die bald wieder vergessen wurden. Das sollte eine gründliche Prüfung der Opportunität solcher Feste veranlassen. 2. Es ist bedauerlich, daß das Fest „Vermittlerin aller Gnaden" nicht genügend gewertet wird. Es wird deshalb angeregt, dieses Fest an die Stelle eines der beiden Schmerzensfeste für die ganze

Kirche einzuführen, ihm aber einen möglichst genau umschriebenen dogmatischen Inhalt zu geben. (Diese Anregung ist in mehreren Sektionen ausgesprochen worden und hat in der Schlußansprache des Kardinallegaten einen Widerhall gefunden. Eine allgemeine Petition des Kongresses ist in diesem Sinne nicht beschlossen worden.)
3. Es wurde die Bitte ausgesprochen, den dogmatischen Sinn der gegenwärtigen Marienfeste stärker hervorzuheben, wie es in den päpstlichen Enzykliken bereits geschehen sei.

Die päpstliche Akademie „Immaculata Conceptio" konnte noch einmal einer weiten Betrachtung das Tor öffnen, indem sie die einzelnen Kunst- und Literaturarten, dann die verschiedenen marianischen und mariologischen Themen, schließlich die Kunst der einzelnen Länder und bestimmter Orte genügend klar ins Licht stellte.

Die scholastische Disputation

Daß sich auf einem so weit gespannten Kongreß verschiedene Meinungen meldeten und ebensoviele verschiedene Urteile gefällt oder doch wenigstens recht entgegenstehende Hypothesen aufgestellt wurden, ist wohl selbstverständlich. Eine Reihe von Thesen bedarf noch einer weiteren Klärung. Die Schwerpunkte wurden für die Disputation eigens formuliert. Am Anfang und am Ende stand das Generalthema der heutigen Mariologie, doch so, daß die leichteren oder leichter lösbaren Fragen an den Anfang gestellt wurden. Jede weitere Frage verschärft die bisherige Fragestellung.

1. Ist die Teilnahme Mariens am Erlösungswerk Christi verschieden von ihrer fürbittenden Funktion im Himmel und von der Gnadenvermittlung?
2. Ist ihre Teilnahme in der Verbundenheit mit dem Erlöser im Erlösungswerk selbst begründet?
3. Ist diese Teilnahme vollzogen worden durch eigene verdienstliche und sühnemächtige Leistungen Mariens während ihres Erdenlebens, vor allem durch die Aufopferung ihres Sohnes auf Kalvaria?
4. Sind diese Akte von Maria gesetzt und von Gott angenommen als amtliche Akte der Gehilfin des Erlösers?
5. Gäbe es ohne diese Akte die Erlösung, wie sie de facto von Gott in Ewigkeit festgesetzt ist, nicht?
6. Wie ist die innere Kraft der Akte Mariens zu bestimmen in bezug auf die zu vollbringende Erlösung, die aus den Verdiensten Christi vollbracht wurde, der die einzige Opfergabe und der einzige Preis unseres Heiles ist, unabhängig von dem in der Erlösung nichts geschehen konnte?

Der lebendige Verlauf der Disputation zeigte nicht nur den Ernst, das Interesse und den Eifer der Theologen an der gegenwärtigen mariologischen Hauptfrage, sondern brachte erneut zum Ausdruck, daß gegenüber den Ergebnissen des zweiten mariologischen Kongresses in Rom vom Jahre 1954 beachtliche Fortschritte erzielt worden sind. Auch dürfte wie bereits in den wissenschaftlichen Sitzungen klar geworden sein, wie unsinnig im Grunde das Schlagwort vom sogenannten mariologischen Maximalismus und Minimalismus ist. Ein solches Wort hat nur dort einen Sinn, wo sich in die wissenschaftliche Forschung und Leistung Gefühlsmomente einschleichen, nicht aber dort, wo man sich mit gleichem Eifer und gleichem Ernst darum bemüht, die wirkliche Wahrheit durch methodische theologische Forschung zu finden.

Der Abschluß des mariologischen Kongresses in der Rosenkranzbasilika

Pater *Balić*, Organisator und Leiter des Kongresses, zog die Bilanz. Er wies zurück auf die Kongresse der Jahre 1950 und 1954 und konnte feststellen, daß die Beteiligung größer geworden ist und die Theologie größere Klarheit aufweist. Er erkannte dankbar an, daß mit größter Freiheit über das schwierige und sehr kontrovertierte Thema referiert und diskutiert worden ist. Er selbst gab eine glänzende Zusammenfassung der Hauptergebnisse und kündigte die Veröffentlichung der Referate an. Sobald die 20 Bände mit den Referaten des letzten Kongresses erschienen sind, wird mit der neuen Drucklegung „Maria et Ecclesia" begonnen.

Die Feierlichkeit erreichte den Höhepunkt in der Schlußrede des Legatus a latere, Kardinal Eugène Tisserant. Im theologischen Teil der Rede hob er besonders darauf ab, daß die Marienfrömmigkeit und die Marienwissenschaft Hand in Hand gehen. In der Theologie müssen die Autorität der lehrenden Kirche, der Glaube des katholischen Volkes und die Wissenschaft der Heiligen und anerkannter Lehrer zusammengenommen werden. Jede dieser Gruppen hat ihre eigene Stellung im Glaubensleben; ihre Verhältnisse zueinander sind bestimmt. Die Mariologie zeigt beispielhaft, welchen Wert die Kirche dem Glaubenssinn des Volkes zuerkennt, wenn die virtuell geoffenbarten Wahrheiten enthüllt werden sollen. Die Erhellung der Lehre von Maria als Vermittlerin aller Gnaden, als geistige Mutter der Gläubigen und als Gehilfin Jesu Christi im Erlösungswerk schreitet voran. Der Kardinal schloß mit dem Versprechen, dem Heiligen Vater die Wünsche vorzutragen, die der Präsident der Marianischen Akademie im Mai letzten Jahres bei der Vorbereitung des Kongresses ausgesprochen hat, nämlich an Stelle des bisherigen Sieben-Schmerzen-Festes in der Passionszeit ein Fest zu Ehren Mariens der Gehilfin Christi im Erlösungswerk einzusetzen.

Der marianische Kongreß

Im marianischen Teil des Doppelkongresses stand nicht mehr die Theologie im Mittelpunkt, sondern der liturgische Kult, das Gebet, die Verkündigung der geoffenbarten Wahrheiten. Die Theologie wurde nur insofern berücksichtigt, als sie zur Begründung einer wahren und fruchtbaren Marienverehrung notwendig und nützlich ist. Die Referenten und Prediger waren hohe Kirchenfürsten, anerkannte Theologen und Seelsorger, Männer und Frauen des öffentlichen kirchlichen Lebens. Das Thema lautete: *Der Triumph der Kirche durch Maria.* Unser Bericht beschränkt sich auf die Theologie und auf die Verkündigung, weil von hier aus die Anregungen kommen müssen. Die Gesichtspunkte sind: der Zusammenhang der Marienwahrheiten mit der Lehre von Gott und Jesus Christus; die Mittel zu einer echten Marienverehrung; die sittlich religiöse Auswertung der Lehren für das christliche Leben der Gegenwart. Weil mehrere Sektionen dieselben Themen behandelten, kann nur eine beschränkende Auswahl von Nutzen sein. Eine besondere Berücksichtigung der deutschen Referenten bedarf keiner Begründung. Die deutsche Sektion wurde geleitet von Weihbischof Cleven, Köln, und Pater J. M. Schultheis, Leutersdorf.

Der Auftakt

Beim liturgischen Empfang ging der Kardinallegat *Tisserant* im Rückblick auf die mariologischen Arbeitstage davon aus, daß die Frömmigkeit durch das Studium und durch die Betrachtung ihre Nahrung empfängt. In der Marienfrömmigkeit hat die Theologie ihren Platz, weil sie uns hilft, die Aufgaben und die Segnungen Mariens besser zu erfassen. Wer daran arbeitet, das Reich Mariens in den Seelen, in der Gesellschaft und unter den Nationen auszubreiten, leistet dem Reiche Gottes einen Dienst. Der Heilige Vater hat die Pilger des Jubiläumsjahres aufgerufen, zu Maria, der Mutter der Kirche, zu beten um die vierfache Frucht: die Wahrheit für die Verirrten, die Gnade für die Sünder, den Frieden für die Welt und die Freiheit für die verfolgte Kirche. Zu den vier Punkten zeichnete der Kardinallegat ein Zeitbild voller unruhiger apokalyptischer Farben, ein Bild, das als Hintergrund in den meisten folgenden Vorträgen sichtbar wurde. Wir bitten um Abwendung der Gefahren, indem wir Maria, die Mutter Jesu und unsere Mutter, anrufen und uns berufen auf ihre Tätigkeit in der Erlösung selbst und auf ihre Fürbitte beim Vater. Maria hat auf Erden das Jesuskind behütet; sie kann den fortlebenden Christus gegen alle Angriffe auf die Wahrheit verteidigen. Sie schenkte der Welt den, der die Wahrheit ist, und kann nicht zulassen, daß die ganze Menschheit der ewigen Wahrheit den Rücken kehrt. In schlichten Worten erschloß der Kardinal die weiten Perspektiven, die ein frommer Sinn mit der Frau verbindet, von der im Protoevangelium und in der Apokalypse des Johannes die Rede ist. Die Tatsache ihrer Unbefleckten Empfängnis offenbart uns Gottes Macht, und ihrem Schutzamte ist die Kirche anvertraut.

Theologische Begründung der Anrufung Mariens

Am Sonntag, 14. Oktober, zelebrierte Bischof Kiwanuka von Masaka (Uganda) ein Pontifikalamt, in dem Bischof *Dubois* von Besançon predigte über das Thema: Die Erneuerung des Reiches Gottes durch die Herrschaft Mariens. Maria ist die zweite Eva, die ebenso richtig an unserer Erlösung teilhatte wie Eva an unserm Verderben. Maria ist als mütterliche Macht über uns gegeben. Der Triumph Gottes ist ein Triumph der Milde und der Liebe durch Maria. Hierbei wurde nun sofort klar, daß das Wort Triumph in den romanischen Sprachen einen etwas anderen Klang hat als bei uns. So konnte Bischof Dubois es anwenden auf alle Huld und Hilfe, die arme Menschenkinder auf ihre Fürsprache hin erfahren haben. Er wies hin auf die Krankenheilungen und Konversionen, auf die tätige Liebe im Krankendienst und den Beitrag zur Versöhnung der Völker, auf die innere Erneuerung in Verwirrung geratener Menschen. Über all das wisse die Geschichte des Wallfahrtsortes zu berichten.

Die praktische Anwendung der Lehre vom Parallelismus zwischen Maria und Kirche führte Bischof *Michon* von Chartres so aus: Es ist für uns sicher, daß nach göttlichem Plan Maria und die Kirche unzertrennbar miteinandergehen. In unseren Gebeten müssen wir auf beide schauen. Maria präsymbolisiert die Kirche, bereitete sie vor und hat eine Aufgabe in ihr. In Bethlehem präsentiert sie das Kind zur Anbetung der Hirten und der Weisen; die Kirche verkündet Christus zur Anbetung aller Völker. Im Dunkel des Karfreitags bewahrt Maria den Glauben, der die Kirche erleuchtet. Nach Ostern und nach der Himmelfahrt Christi ist Maria nicht zu einem hierarchischen Amte bestellt, aber sie ist der heilige Schatz der Kirche und die mächtige Fürsprecherin; sie erfleht und schenkt uns alle Gnaden, die wir von Christus durch die Kirche erhalten. So haben Maria und die Kirche denselben Titel Mutter, weil sie uns für das göttliche Leben gebären. Durch Maria und durch die Kirche werden wir mit Gott geeint. Beide rufen uns zu Gott in einer Zeit, die tausend andere Ideale verkündet. Die Kirche hat ungezählte Mittel, insbesondere aber die Weihe, um uns zu Maria zu führen, damit sie uns zu Gott trage.

René *Garrigou-Lagrange* OP verstand es, aus Lebenserfahrungen und theologischen Grundsätzen die Erlösungswerte der Schmerzen Mariens aufzuzeigen. Der Preis des getragenen und aus Liebe aufgeopferten Leids ist dieser Liebe selbst proportioniert. Das ist der Grundsatz für Christus und Maria, der Grundsatz auch für alles Leben in der Gnade, in der Gemeinschaft der Heiligen, im geheimnisvollen Leib Christi. Durch die Anfangsgnade der Unbefleckten Empfängnis hat Maria auch die Fähigkeit erhalten, unter dem größten Übel, der Sünde, zu leiden. Das Maß ihrer Leiden ist deshalb so groß, weil sie Gott liebt, der durch die Sünde beleidigt wird, und um die Seelen leidet, die durch die Sünde zugrunde gerichtet werden. Sie wird das Modell aller Seelen, die Sühne für andere leisten wollen. Deshalb verehren wir das unbefleckte und leidbeladene Herz Mariens. Mariens Anfangsgnade ist größer als alle Gnaden der Engel und der Heiligen. Und dieser Gnadenstand wächst in Glaube, Hoffnung und Liebe bis zum denkbaren Höhepunkt, als sie, auf das innigste mit dem Leid ihres Sohnes verbunden, unter dem Kreuze steht. Das Leiden hört aber mit dem Tode Christi nicht auf, sie leidet weiter um die Ausbreitung der Kirche, um die Not der Apostel, um die Gefahren des Martyriums. Durch ihre Liebe und ihr Leid ist sie die Miterlöserin geworden, und zwar nach Art des Verdienstes, der Genugtuung und des Opfers. Sie hat nicht unendliche Sühne geleistet, wie nur ihr Sohn es konnte, aber sie hat ein konvenientes Verdienst dort, wo ihr Sohn ein rechtliches hat. Wie Monika ein konvenientes Verdienst um die Bekehrung ihres Sohnes hatte, so hat es Maria für alle Menschen. Das kann man nur von ihr sagen, nicht einmal von einem Apostel. Unter dem Kreuze wurde sie durch Glaube, Hoffnung und Liebe in einem tiefen Sinn unsere Mutter. Unsere Anrufung des Herzens Mariens schließt das Bekenntnis ein, daß Maria auf Erden für uns verdient und gesühnt hat, im Himmel aber für uns bittet und Gnaden vermittelt.

Lourdes in theologischer Sicht

Kardinal Josef *Frings* behandelte in einer Plenarsitzung und nochmals in einer Sitzung der deutschen Sektion die apologetische Bedeutung der Wunder in Lourdes für die Kirche. Er gedachte dabei des verstorbenen Prälaten Professor Carl Feckes, des Nachfolgers des großen Mariologen J. M. Scheeben am Kölner Priesterseminar und ersten Leiters der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen. Im Anschluß an ihn führte er aus: Die Wunder Jesu sind Zeugnis für seine Gottheit und für seine Liebe zu den gequälten Menschen. Sie sollen die Glaubenswilligkeit wecken. Christus aber hat seine Wunder nicht auf seine Person und seine Zeit beschränkt. Die Wundermacht soll in der Kirche bleiben. Die Wunder in Lourdes stehen in derselben Reihe wie die der Apostel Petrus und Paulus und anderer Heiliger. Sie bezeugen die

Wundermacht der Kirche und sollen in unserer technisch fortgeschrittenen und politisch „paradiesisch" ausgerichteten Welt Zeugnis ablegen für die Wahrheit unseres übernatürlichen Glaubens, in den Herzen der Menschen den Glauben wecken, neu begründen und bestimmen, weil sie Ausdruck der Liebe Gottes und seiner Mutter sind.

Eine Sinndeutung der Erscheinungen in Lourdes und Fátima gab Kardinal *Cerejeira*, Patriarch von Lissabon. Beide Erscheinungen sind in unserer Gegenwart nicht bloß geschichtliche Erinnerungsdaten, sondern lebenwirkende Geheimnisse. Das Geheimnis Fátimas ist noch nicht ganz enthüllt, aber so viel ist sicher, daß Fátima mit der Forderung zur Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariens die Fortsetzung von Paray-le-Monial ist, ferner daß dort eine Prophetie über die Tragödie des gegenwärtigen Zeitalters gegeben wurde. In der Kirche haben die Botschaften von Lourdes und von Fátima nicht die Stellung der Offenbarungen Jesu Christi, aber sie sind zwei „marianische Neuauflagen des Evangeliums Jesu Christi", die beide durch Wunder beglaubigt sind. Eine Leugnung der tatsächlichen Erscheinungen ist verwegen. Im wesentlichen aber geht es nicht um Wunder, sondern um Gottes Wirken in den Seelen, um Bekehrung, christliche Lebenserneuerung und Befreiung von der Sünde. Die Erscheinungen enthalten die Lehren von der Sünde, von der Gnade und von der Erlösung. In einer Zeit, die uns zur Verzweiflung versucht, erscheint Maria als die wunderbare Hilfe, die uns als siegreiche Waffe gegen den Rationalismus und atheistischen Marxismus den Rosenkranz in die Hand gibt.

Diesen Gedanken hat Professor Rudolf *Graber* weitergeführt. In geschichtlicher und pastoraler Sicht legte er dar, wie der Entscheidungscharakter unserer Zeit daran erkannt werden kann, daß Gott uns heute die Mutter Gottes sendet, nachdem seine Boten und sein Sohn keine Aufnahme mehr finden. Gott zeigt bei allen Verdunklungsversuchen gegen das Christentum, daß er die Zügel der Welt noch in der Hand hat. Seine Mittel sind die schöpferischen Kräfte der Unbefleckten Empfängnis. Ein gläubiger Christ weiß, daß die Stunde Luzifers auch die Stunde Mariens ist.

Das Wirken Mariens in der Kirche wird zu einem Wirken der Kirche mit Maria. So war es im Leben und in der Aufgabe der heiligen Bernadette Soubirous, wie Bischof *Théas* von Tarbes und Lourdes darlegte. Bernadette ist von Geburt an von Maria in Pflicht genommen. Was unschuldig und vor der Welt nichts ist, das wählen Gott und Maria aus. Bei aller Armut ihrer Eltern, allem Mangel an staatlicher und kirchlicher Hilfe sind dennoch Glaube und Liebe da. Der Prüfungen der Familie und der Lebensuntüchtigkeit Bernadettes entspricht die Aufforderung zur Buße. Bei Verhöhnungen und ungerechten Verdächtigungen bleibt sie geduldig und froh. Aus welcher Kraft? Mariens überirdische Schönheit hat voll Besitz genommen von ihrer Seele und führt sie zu außergewöhnlicher Heiligkeit. Bernadette ist das Zeichen des Widerspruchs. Die Kirche hat die Erscheinungen anerkannt. Die Kirche gibt dem Mädchen die Orientierung für das weitere Leben. Sie soll beten und für die Sünder sühnen. Im Laufe des Jahrhunderts hat sich schon die Sendung erfüllt, so daß Bernadette nicht bloß heiliggesprochen ist, sondern die ganze Kirche sie ehrt in den Wallfahrten und Kongressen.

Ähnliche Gedanken berührt Kardinal *Tisserant* in der Predigt während des von ihm zelebrierten feierlichen Pontifikalamtes in der Pius-Basilika am letzten Kongreßtag.

Lourdes ist auch der Ort, an dem menschliche Krankheiten und Nöte des Lebens zusammenkommen. Über sie beugt sich das Antlitz einer Mutter, der Trösterin der Betrübten. Über das Leid im Leben Bernadettes und im Leben des Menschen überhaupt sprach Erzbischof *Marella*, Apostolischer Nuntius in Frankreich, im Anschluß an das Wort Mariens an das Hirtenmädchen: „Ich verspreche, dich glücklich zu machen, doch nicht für diese, sondern für die zukünftige Welt." Die Erscheinungen brachten Bernadette zunächst nur Leid ein. Gott aber weckte in ihr die sichere Hoffnung auf das ewige Heil. Aber diese Worte Mariens sind Worte an alle. Wenn Gott auch ein Leid und eine Krankheit wegnimmt, dann ist damit die eigentliche Frage nicht gelöst. Das Providentielle des Krankseins leuchtet auf in dem Leiden Christi und seiner Mutter und im Leben vieler Heiliger. Menschenleid soll hineingenommen werden in die Agonie Christi, soll Fortsetzung des Kreuzesopfers sein, der ganzen Menschheit nützen, zum Aufbau des Leibes Christi auf Erden beitragen. Diese Sicht dringt bis zum Himmel empor. Getragenes und ehrlich ersehntes Leid bringt Frucht und Segen! Letzten Endes darf man sogar sagen: Die Kranken sind der Reichtum der Kirche.

Die Vermittlungen Mariens im öffentlichen Leben der Kirche

Dieses Thema hatte der Prosekretär des Heiligen Offiziums, Kardinal *Ottaviani*, gewählt. Nach dem Wunder in Kana glaubten die Apostel an Christus. Das ist nicht die Stunde ihrer Berufung, wohl aber die Geburtsstunde ihres Glaubens. Christus wirkte das Wunder in einer Stunde, die nach seinen eigenen Worten eigentlich nicht die Stunde Gottes war. Sie wurde es durch die Bitte Mariens. Wir wundern uns darüber nicht, denn Maria hat Christus den Menschen gegeben. Sie vermittelte weiter an Pfingsten und vermittelt im fortgesetzten Pfingsten der Kirche. Die Jungfrau-Mutter ist das Antlitz der Kirche, ihr Typus, ihr Symbol, Modell. In den großen Nöten der Kirche ist sie gegenwärtig, in den dunklen Zeiten des Glaubens ist sie die Morgenröte des Triumphes der Kirche. Dafür müssen wir auf die vielen Hilfserweise Mariens blicken, die die Kirchengeschichte kennt. Im kirchlichen Altertum bewahrte sie die Kirche vor dem Verfall in heidnische Anschauungen und besiegte durch ihre Tugenden, ihre Zartheit und Schönheit die Brutalität. Im Mittelalter schützte sie vor einem Abfall in verfälschte Mystik. In den nachfolgenden Jahrhunderten wurde der Glaube an Maria zum Zeichen der kirchlichen Einheit; ihre großen Erscheinungen führten zum Sieg über den Unglauben, den Zweifel und den Stolz der Weisen dieser Erde. In unserer Gegenwart sagen uns die Erscheinungen, sagt das neue Dogma, das Gebet der Gläubigen, das Studium der Theologen, daß Maria unter uns ist im Kampfe gegen die Feinde der christlichen Kultur. Die Waffen erheben sich gegen den Leib, die Halbgebildeten gegen den Geist. In jedem Augenblick können wir Leben und Kultur und Hoffnung verlieren. Wir müßten uns fürchten, wäre nicht die, zu der wir beten: Gottes Zeit ist noch nicht da, wie zu Kana. Also hilf, Maria, beeile Gottes Zeit. Mutter, Deine Kinder können nicht mehr!

In demselben Sinn beschwor Kardinal *Spellman* die Pilger, mit unbezwingbarem Mut zu beten und den Untergang der Welt zu verhindern.
Kardinal *Tappouni*, Patriarch von Antiochien in Syrien, sieht darin, daß die Quelle in Lourdes auch nach den Erscheinungen weiterfließt, ein Symbol für das Fortwirken Mariens in der Kirche. Der Orient verehrt Maria, die in ihrem Lande gelebt hat, weil sie die Gottesmutter ist. Marianische Predigten, Konferenzen, Organisationen, Feierlichkeiten wachsen, die Theologie hat begonnen, feste Formen anzunehmen. Aus treuer Marienfrömmigkeit gewinnt der Orient, zumal der Libanon, dessen Verhältnis zu Maria in den Weisheitsbüchern vorgezeichnet ist, Lebenskraft. Mit Maria verbunden, sind die dortigen Christen Zeugen Christi vor dem Islam, Apostel der Einheit und der Katholizität.
In erschütternden Bildern zeichnete Bischof Boleslaw *Sloskans*, Administrator von Minsk, die Zustände in der Kirche hinter dem Eisernen Vorhang. Auch diese leidenden Menschen gehören zum Leibe Christi, dessen wirkliche geistige Mutter Maria unter dem Kreuze geworden ist. Weil wir alle Glieder des einen Leibes sind, dessen Haupt aus Maria geboren wurde, können wir füreinander beten und dadurch einander helfen. So bittet der Bischof um das Gebet der Pilger zum Herzen Mariens für die Kirche des Schweigens.

Maria und das Apostolat der Christen

Hilde *Firtel*, die Begründerin der Legio Mariae in Deutschland, sprach beredt und eindringlich über das marianische Apostolat. Sie ging von dem Gedanken aus, daß Christus durch Maria gekommen ist und immer auf diesem Wege kommt. So wird Maria die Mutter aller einzelnen Glieder des Leibes Christi. Wenn Apostolat heißt, Christus geboren werden lassen in den Seelen der Menschen, dann gibt es kein Apostolat außerhalb Mariens, ob wir das wissen oder nicht. Vorbild für unser Apostolat ist Maria dadurch, daß sie das Beispiel gab im Leid und dadurch Miterlöserin wurde und uns dadurch bezeugt, daß wir der Welt helfen müssen, die keinen Wein mehr hat, im Wort, daß wir es jedem Menschen sagen sollen, zu tun, was Christus sagt, in der helfenden Eile, mit der sie Christus zu ihrer Base bringt. Nachahmung aber allein genügt nicht. Es muß Lebens- und Arbeitsgemeinschaft mit Maria sein. Die Sorge der Mutter teilen! Unter den Organisationen des marianischen Apostolates wurde besonders auf die Legio Mariae und ihr segensreiches Wirken in allen Erdteilen verwiesen.
Weihbischof *Maury* von Tarbes und Lourdes fragte nach der sozialen Aufgabe der Marienverehrung. Maria ist das Meisterwerk Gottes. Vor ihrem Bilde lernt das Kind die Mutter des Jesuskindes kennen, der Jungmann gewinnt Ehrfurcht vor dem Mädchen, das Mädchen Liebe zur Reinheit, der Mann überhöht seine Achtung vor echter Frauenwürde, die Frau stärkt ihr Vertrauen zum Herrn. Maria selbst erfüllt in der Hingabe am Fuße des Kreuzes eine persönliche Aufgabe. Ihre soziale Funktion liegt im besonderen in ihren Tugenden. Sie hat nach heutigen Maßstäben nichts Außergewöhnliches getan, sondern hat wie eine einfache Arbeiterfrau gelebt und sich in die Sendung ihres Sohnes eingelebt. Ohne eine besondere Sendung zu empfangen, predigt sie durch ihr Beispiel. Eminent sozialen Wert haben ihre Reinheit, ihre Armut und ihr Gehorsam. Ohne Herzensreinheit kann man Gott nicht finden, ohne innere Armut können Ungerechtigkeiten und Kriege nicht vermieden werden, ohne Gehorsam gibt es kein geordnetes Staats- und Kirchenleben. An diesen Tugenden Mariens kann eine ehrliche Marienverehrung nicht vorübergehen. Das Beispiel Mariens ruft uns weiter zum Gebet; und auch zum Gebet zu Maria sollte es führen, weil sie das Herz der Kirche ist. Sie erbittet vom Herrn alle Gnaden, um sie an ihre Kinder, die Glieder der Kirche, auszuteilen.

Die Weihe an Maria

Kardinallegat *Tisserant* betonte, der Kongreß wolle die Mittel studieren, die am sichersten den Triumph des Reiches Gottes, der Kirche, durch die Fürsprache Mariens erwirken. Er sieht dieses Mittel in der Weihe an das Herz Mariens. Es folgte ein ausführlicher Bericht über die Geschichte der Weihe seit Jean Eudes. Anfänglich betonte man besonders die mütterliche Liebe und das mütterliche Königtum Mariens als den tieferen Grund der Weihe. Zu Beginn unseres Jahrhunderts unterschied man die Individualweihe, in der die Anerkennung des Königtums Mariens über das Herz, den Verstand und den Willen des Einzelmenschen besonders herausgehoben wird, und die soziale Weihe, in der Maria als Königin der Familien, der menschlichen Gemeinschaften und der Völker geehrt werden soll. Auf den internationalen marianischen Kongressen in Salzburg 1910 und nachher in Lourdes 1914 ist der Gedanke nachdrücklichst erwogen und empfohlen worden, die ganze Welt Maria zu weihen. Im Jahre 1917 hat Maria in Fátima die Forderung erhoben. Im Jahre 1942 hat Papst Pius XII. die ganze Welt Maria geweiht und diese Weihe in Parallele zur Weihe an das heiligste Herz Jesu gestellt. Er wollte durch die Weihe erwirken, daß die Kirche und die ganze Menschheit die damals gegenwärtigen Schwierigkeiten überwinden. Der Grund zur Weihe an Maria liegt auf seiten Mariens darin, daß sie nach Gottes Auftrag Mutter Gottes und Gehilfin im Werk der Erlösung ist. Dadurch hat sie eine einzigartige Stellung in der Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes. Die Kirche vertraut auf ihre Hilfe und ihren Schutz. Sie ist die Fortsetzung der Menschwerdung und die Verwirklichung des durch Christus gewirkten Heils. Hier ist die Stellung Mariens in der Kirche und ihre Sendung für die Kirche enthalten. Die Weihe selbst besteht in der totalen Hingabe der Christen an ihre Königin, die mit königlicher Macht und in mütterlicher Liebe für die von ihrem Sohn Erkauften alles tut. Der Christ setzt in der Weihe seinen Verstand ein, damit er nach Maßgabe des kirchlichen Lehramtes den Sinn erkenne, er anerkennt die von Gott gewollte Ordnung in der Heilswirkung, er will lebendigen Auftrag übernehmen. So gesehen ist die Weihe an Maria ein Akt der Gottesverehrung, denn der Christ will in ihr ganz Maria und durch sie Jesus und Gott angehören. Die Weihe an das Herz Mariens beruft sich dazu darauf, daß das Königtum Mariens über die Kirche und die Menschheit in ihrer geistigen Mutterschaft ruht, die ihr auf Kalvaria gegeben wurde, als sie sich den unsagbaren Schmerzen ihres Sohnes angegliedert wußte. So anerkennen wir Maria als Königin, die ihre Untertanen nicht verlassen kann, und als Mutter, die ihre Kinder nicht vergißt. Die Folge davon ist, daß der Geweihte Instrument in der Hand der Königin und Mutter wird, Instrument, durch das Maria den Triumph der Kirche herbeiführen will. Ein solches Instrument ist nützlich in

dem Maße, in dem es gelehrig ist. Die Kirche ergreift die Initiative Mariens und gibt sie weiter. In der Weihe der Familie anerkennt der Christ, daß die Familie nicht einfach im Zusammenleben nach gesellschaftlichen Regeln und unter dem Druck der Lebensnotwendigkeiten ihren Bestand hat, sondern daß der religiöse Sinn alles unterbaut. In früheren Zeiten haben auch Fürsten und Könige ihr Land Maria geweiht und ihr alle Titel von der Herzogin bis zur Kaiserin gegeben. Hier liegt heute eine Aufgabe der Katholiken.

Professor Joseph *Dillersberger,* Salzburg, unterbaute die Weihe an Maria durch das biblische und liturgisch-biblische Marienbild. Maria selbst ist die Höchstgeweihte unter den Menschenkindern, weil der Heilige Geist auf sie herabkam. Sie ist in der Ordnung der Menschwerdung mit Christus verbunden, darüber hinaus mit der ganzen Menschheit, weil sie mit der Trinität verbunden ist. Ihr gebührt hyperdoulische Verehrung. Die Weihe an Maria ist möglich, weil sie eine einzigartige Verbindung mit Gott hat. Sich ihr weihen heißt, durch sie zu Gott kommen. Der Referent fügte seinen Ausführungen eine dreifache Bitte an: um die Erneuerung der Weltweihe an Maria am Schluß des Kongresses, um die Festsetzung eines Tages im Jahr zur Erneuerung der Weihe und um die Ausdehnung des Festes der heiligen Bernadette auf die gesamte Kirche.

In einer sehr zeitnahen und eindringlichen Ansprache über die Weihe der Familie an Maria ging Maximilian *von Gumpenberg* SJ, Regensburg, von dem Wort Pius' XII. aus: Wir beschwören die Familie, ihrer Sendung treu zu leben. Er zeigte die Gefährdung der Familie und ihre Schlüsselstellung für das kirchliche und christliche Leben. Sie muß zurückfinden zum Unbefleckten Herzen Mariens in einer Zeit, die herzlos geworden ist, zum mütterlichen Herzen, das gemeinschaftsfähig macht, zum sühnenden Herzen um der Sünden der Gegenwart willen, zum Unbefleckten Herzen, um selbst wieder empfängnisbereit zu werden. Das geschieht am tiefsten in der Weihe. Weihe aber ist nicht bloß Bitte um Schutz, nicht bloß Versprechen, etwas zu tun, sondern der Entschluß, sich selbst der Gottesmutter zur Verfügung zu stellen, und das in vorgerückter Stunde: Ich diene der Herrin bis zum Lebensende. Wir können eine Familie Maria weihen, weil Maria ein Königtum besitzt. Königtum setzt eine Gemeinschaft voraus. Darum will die Weihe zu heiliger Gemeinschaft hinführen und in ihr das Gemeinwohl erreichen. Man darf mit Kardinal Frings von einer Schutzweihe und von einer Dienstweihe sprechen. Aber es ist nicht an erster Stelle eine Verpflichtung damit gegeben, sondern ein Gnadenangebot, um die Familie zu retten. Sie ist ein Segen, der sich auswirken soll und bei dem wir etwas tun dürfen. Die praktische Anwendung und Auswirkung führt zu einer Erneuerung der Familie. Sie schafft eine gesegnete Atmosphäre, verlangt eine gute Kindererziehung und zieht gemeinsames Beten nach sich.

Das Rosenkranzgebet und der Engel des Herrn

Über Bedeutung und Wert des Rosenkranzgebetes sprach Angelus *Hoffmann* OP, Köln. Die Stellvertreter Christi auf Erden haben seit 500 Jahren den Rosenkranz empfohlen. Sie taten es, getragen von großer Verantwortung für die Kirche. Viele Vollendete in der Kirche, viele Heilige sind selbst der Rosenkranzbruderschaft beigetreten. Die großen Jesuiten aus der ersten Zeit des Ordens sind darin Vorbild. Maria selbst hat das Vaterunser gebetet. Das Ave wurde ihr als Gruß geboten. Sie selbst gibt uns den Rosenkranz in die Hand, wie es Lourdes und Fátima deutlich genug unterstrichen. Das Rosenkranzgebet ist durchherrscht von den Gesetzen der Einfachheit und der Wiederholung, wie alles Große einfach ist und sich wiederholen will. Die menschliche Natur kann sich in ihm auswirken, die Seele in der Betrachtung und der Leib im mündlichen Beten.

Der Angelus ist ein Gebet um Frieden, um den Frieden, den Gott den Menschen durch die Menschwerdung brachte. Das zeigte Kardinal *Roques,* Erzbischof von Rennes, auf, indem er auf die Gründe der Einführung des Gebetes am Morgen, am Abend und am Mittag hinwies. Die Worte des Gebetes erinnern uns an die Verkündigung durch den Engel, an die Annahme der Botschaft durch Maria und an die Menschwerdung des Gottessohnes selbst. Das Schlußgebet ruft uns ins Gedächtnis, daß der Weg des Kreuzes zur Glorie führt. Darum ladet der Glockenschlag uns ein, um den Frieden in der Welt zu beten.

Professor Hermann J. *Brosch,* Aachen, sieht die drei Anrufungen als Gottes Wort, das Leben zeugen will. Er verband damit die Kerngedanken des mariologischen Kongresses. Im Gegensatz zum Engel der Finsternis, auf den Eva hörte, verkündet der Engel des Lichtes der neuen Eva das Wort des Herrn. Das Unglück beginnt mit dem Bösen, das Glück mit dem Guten. So ruft uns die Angelusglocke zum Glauben an den, der das Leben Gottes auf die Erde trägt. Wenn Gott ruft, muß der Mensch antworten: Christus antwortet als Knecht Gottes, Maria als Magd des Herrn. Sie steht da als Glied der Menschheit, welche ihre Bereitschaft übernehmen muß. Im Schoße Mariens geht der Gottessohn mit der Menschheit eine geheimnisvolle Ehe ein. Dadurch ist Maria die Mutter der gesamten Menschheit geworden. Christus muß in uns geboren und wir müssen Christus nachgebildet werden. Geschichtstheologisch gesehen heißt das nichts anderes, als daß das Reich Christi durch die neue Eva, die für Gott bereite Mutter des Herrn, kommen muß. Wenn die ganze Christenheit das Gebet in diesem Sinne betet, dann steht ein „marianisches Kollektiv" siegreich dem „satanischen Kollektiv" unserer Zeit gegenüber.

Die Rundfunkbotschaft Papst Pius' XII.

Papst Pius XII. schloß sich dem Ave in Lourdes an, das die Bitten der Kranken, das Glaubensbekenntnis und die kindliche Liebe zur Unbefleckten emportrug. Der mittlerweile verstorbene Papst hatte das ganze Jahr hindurch die Vorgänge in Lourdes verfolgt und war immer mit seinem Herzen dabei gewesen. Darum sandte er um so lieber ein Dankeswort.

Pius XII. sagte über die Allerseligste Jungfrau und Gottesmutter Maria: Maria lädt in Lourdes die Menschen ein, zum wahren Lebenssinn zu kommen und seine fundamentale Transzendenz in der Vereinigung mit Gott zu sehen. Maria tut es mit der Zartheit und dem erzieherischen Geschick einer Mutter. Sie gibt die Mittel zur persönlichen Heiligung und zur Erneuerung des Reiches Christi auf Erden an: unablässiges, vertrauensvolles Gebet und indispensable Abtötung zur Unterstützung des Gebetes. Sie zeigt den Weg, den ihr Sohn in unermeßlicher Weisheit festgesetzt hat: Gehorsam gegen den Stellvertreter ihres Sohnes. Sie stützt den Glauben durch Wunder; sie stärkt die Hoffnung durch großherziges Er-

barmen; sie entflammt die Liebe durch ihre unbegrenzte himmlische Güte. Wir sind sicher, daß sie hilft.
Der Heilige Vater zeichnete die religiösen und sittlichen Gefahren unserer Zeit für die einzelnen Stände und Gemeinschaften und verwies auf die wirkenden Gegenkräfte, die deutlich am Werk sind, die Kräfte des Lichtes und der Wahrheit, die Kräfte des Mutes zum Einsatz von Vermögen, Freiheit und Leben. In Lourdes sieht man Gesichter voll Frieden und Freude. Menschen, die sich haßten, reichen sich die Hände. Das Bekenntnis im Beichtstuhl und das Gebet vor der Grotte erfüllen die Herzen mit dem Frieden Jesu Christi.

Der Stellvertreter Jesu Christi rief auf zum Gebet. Er nannte Lourdes ein Fenster zum Himmel. Der Pilger möge beten um das Notwendige und Nützliche in seiner eigenen Lage; beten, daß der Haß schwinde und die Zwietracht unter den Menschen; beten, daß die frohe Sonne des Friedens Christi in den Herzen der Menschen, in den sozialen Schichten, unter den Nationen scheine, beten, daß das Reich Christi durch die Fürsprache Mariens komme. Er selbst wandte sich in einem Gebet an Maria und an Bernadette. Er betete für die Pilger und für alle Menschen.

Instructio über sakrale Musik und Liturgie

Am 3. September 1958 veröffentlichte die Ritenkongregation folgende Instruktion, die die Herder-Korrespondenz in eigener Übersetzung vollständig wiedergibt:

Über die sakrale Musik sind von den Päpsten unserer Tage drei wichtige Dokumente herausgegeben worden: Das Motu proprio des hl. Pius X. *Tra le sollecitudini* vom 22. November 1903, sodann die Apostolische Konstitution Pius' XI. *Divini cultus* vom 30. Dezember 1928, schließlich die Enzyklika *Musicae Sacrae Disciplina* Papst Pius' XII. vom 25. Dezember 1955. Es fehlte auch nicht an anderen kleineren päpstlichen Dokumenten und Dekreten der Ritenkongregation, wodurch verschiedene auf die sakrale Musik bezügliche Dinge geregelt worden sind. Es ist offensichtlich, daß zwischen der sakralen Musik und der Liturgie von Natur aus eine so enge Verwandtschaft besteht, daß kaum über die eine Gesetze gegeben oder Normen verkündet werden können ohne Rücksichtnahme auf die andere. Deshalb enthalten sowohl die erwähnten päpstlichen Dokumente als auch die Erlasse der Ritenkongregation gleichzeitig Ausführungen über die sakrale Musik und die Liturgie.
Von Papst Pius XII. wurde vor der Enzyklika über die sakrale Musik die Enzyklika *Mediator Dei* vom 20. November 1947 herausgegeben, in der die Lehre von der Liturgie und die seelsorgerischen Notwendigkeiten in ihrer gegenseitigen Verbundenheit auseinandergesetzt wurden. Deshalb schien es angebracht, die Hauptkapitel, die sich auf die Liturgie und die sakrale Musik und deren seelsorgerische Auswirkung beziehen, aus den erwähnten Dokumenten zusammenzufassen und möglichst zusammengedrängt in einer Sonderinstruktion zu erklären, damit um so leichter und sicherer in die Praxis überführt werde, was in diesen Dokumenten dargelegt wurde.
Mit Plan und Absicht haben daher für die Abfassung dieser Instruktion Fachleute der sakralen Musik und die päpstliche Kommission für die allgemeine liturgische Erneuerung zusammengearbeitet.
Der Inhalt der ganzen Instruktion weist folgende Gliederung auf:

1. Kapitel: Hauptbegriffe (nn. 1—10)

2. Kapitel: Allgemeine Vorschriften (nn. 11—21)

3. Kapitel: Besondere Vorschriften

1. Die wichtigsten liturgischen Handlungen, bei denen die sakrale Musik verwendet wird:

A) Die heilige Messe

a) Einige Grundsätze zur Teilnahme der Gläubigen (nn. 22—23)
b) Die Teilnahme der Gläubigen am Amt (Missa in cantu: nn. 24—27)
c) Die Teilnahme der Gläubigen an der Lese-Messe (Missa lecta: nn. 28—34)
d) Die Konvents- oder Chormesse (nn. 35—37)
e) Die Teilnahme von Priestern am heiligen Meßopfer und die „synchronisierten" Messen (nn. 38—39)
B) Das Chorgebet (Divinum Officium: nn. 40—46)
C) Der eucharistische Segen (n. 47)

2. Arten der sakralen Musik:

A) Die sakrale Polyphonie (nn. 48—49)
B) Die moderne Kirchenmusik (n. 50)
C) Der religiöse Volksgesang (nn. 51—53)
D) Die religiöse Musik (nn. 54—55)

3. Die Bücher des liturgischen Gesanges (nn. 56—59)

4. Die Musikinstrumente und Glocken:

A) Allgemeine Grundsätze (n. 60)
B) Die klassische Orgel und ähnliche Instrumente (nn. 61 bis 67)
C) Die sakrale Instrumentalmusik (nn. 68—69)
D) Die Musikinstrumente und automatischen Apparate (nn. 70—73)
E) Die Übertragung von Kulthandlungen durch Rundfunk und Fernsehen (nn. 74—79)
F) Die für den Gebrauch der Musikinstrumente verbotene Zeit (nn. 80—85)
G) Die Glocken (nn. 86—92)

5. Die bei der sakralen Musik und der Liturgie hauptsächlich beteiligten Personen (nn. 93—103)

6. Die Förderung der sakralen Musik und der Liturgie:

A) Die allgemeine Unterweisung des Klerus und des Volkes in der sakralen Musik und in der Liturgie (nn. 104 bis 111)
B) Öffentliche und private Einrichtungen zur Förderung der sakralen Musik (nn. 112—117).

Nachdem also gewisse Hauptbegriffe (Kapitel 1) geklärt sind, werden Hauptnormen verkündigt, die sich auf die sakrale Musik in der Liturgie beziehen (Kapitel 2). Auf diesem Fundament wird die ganze Sache im 3. Kapitel erklärt. In den einzelnen Paragraphen dieses Kapitels werden zunächst gewisse Hauptprinzipien aufgestellt, aus denen sich alsdann die Sondervorschriften ohne weiteres ableiten lassen.

1. KAPITEL: HAUPTBEGRIFFE

1. „Die Liturgie macht den vollständigen öffentlichen Kult des mystischen Leibes Jesu Christi, des Hauptes nämlich und seiner Glieder aus." (*Mediator Dei,* AAS, 1947, 528—529.) Darum sind „liturgische Handlungen" jene Handlungen, die auf Grund der Stiftung Jesu Christi oder der Kirche und im Namen beider gemäß den liturgischen, vom Apostolischen Stuhl approbierten Büchern von dazu gesetzlich abgeordneten Personen vollzogen werden zur Verwirklichung der geschuldeten Verehrung Gottes, der Heiligen und der Seligen (vgl. can. 1256); die übrigen Kulthandlungen, die inner- oder außerhalb der Kirche, in Gegenwart oder unter der Leitung des Priesters vollzogen werden, nennt man „fromme Andachtsübungen" (pia exercitia).

2. Das heilige Meßopfer ist ein Akt des öffentlichen Kultes, der im Namen Christi und der Kirche Gott dargebracht wird, wo und wie es auch gefeiert wird. Darum ist die Bezeichnung „Privatmesse" zu meiden.

3. Es gibt zwei Arten von Meßfeiern: das gesungene Amt (Missa in cantu) und die Lese-Messe (Missa lecta).

Die Missa wird näherhin in cantu genannt, wenn der zelebrierende Priester die von ihm nach den Rubriken zu singenden Teile als Gesang vorträgt; andernfalls ist es eine Lese-Messe (Missa lecta).

Die Missa in cantu ihrerseits wird Missa solemnis genannt, wenn sie gefeiert wird unter Assistenz von Diakon und Subdiakon (ministri sacri). Wird sie ohne diese gefeiert, heißt sie Missa cantata (gesungenes Amt).

4. Unter der Bezeichnung „sakrale Musik" werden hier folgende Musikarten verstanden:

a) der gregorianische Gesang
b) die sakrale Polyphonie
c) die moderne Kirchenmusik
d) die sakrale Orgelmusik
e) der religiöse Volksgesang
f) die religiöse Musik.

5. Der bei den liturgischen Handlungen zu verwendende „gregorianische Gesang" ist jener sakrale Gesang der römischen Kirche, der aus einer altehrwürdigen Tradition heraus in Treue gepflegt und geordnet oder auch in der Neuzeit gemäß den Vorbildern der alten Tradition nachgebildet wurde und in den entsprechenden, vom Heiligen Stuhl rechtmäßig approbierten Büchern zum liturgischen Gebrauch dargeboten wird. Der gregorianische Gesang verlangt auf Grund seiner Natur nicht, daß er von der Orgel oder von einem anderen Musikinstrument begleitet werde.

6. Unter der Bezeichnung „sakrale Polyphonie" wird jener mensurierte Gesang verstanden, der aus den gregorianischen Gesängen hervorging, sich aus mehreren Stimmen zusammensetzt und ohne Begleitung eines Musikinstrumentes im Mittelalter in der lateinischen Kirche zu erblühen begann, in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in Petrus Aloisius Praenestinus (1525—1594 [Palestrina]) seinen Hauptförderer besaß und von Meistern dieser Kunst immer noch gepflegt wird.

7. „Moderne Kirchenmusik" ist jene, die, aus verschiedenen Stimmen bestehend ohne daß Musikinstrumente ausgeschlossen wären, in der Neuzeit gemäß dem Fortschritt der Musikkunst sich herausgebildet hat. Sie muß, da sie unmittelbar für den liturgischen Gebrauch bestimmt ist, Frömmigkeit und religiöses Gefühl atmen. Nur unter dieser Bedingung wurde sie in den liturgischen Dienst aufgenommen.

8. „Sakrale Orgelmusik" ist eine Musik, die seit der Zeit, da der für den Gesang besonders geeignete Bau der Pfeifenorgel (tubulatum organum) gelang, für die Orgel allein komponiert wurde. Sie wurde von berühmten Meistern gepflegt und kann unter Beachtung der Gesetze der sakralen Musik wesentlich zur Ausschmückung der Liturgie beitragen.

9. „Der religiöse Volksgesang" ist jener Gesang, der dem religiösen Gefühl entspringt, mit dem die menschliche Natur vom Schöpfer unmittelbar ausgestattet wurde. Er steht darum bei allen Völkern in Blüte.

Er ist sehr geeignet, das Leben der Gläubigen im privaten und gemeinschaftlichen Bereich mit christlichem Geist zu nähren, und darum wurde er in der ganzen Kirche von den ältesten Zeiten an eifrig gepflegt (Eph. 5, 18—20; Kol. 3, 16). Er muß auch für unsere Zeit zur Förderung der Frömmigkeit der Gläubigen und zur Zier frommer Andachtsübungen nachdrücklich empfohlen werden, ja er kann sogar bei den eigentlich liturgischen Handlungen gelegentlich verwendet werden (*Musicae Sacrae Disciplina,* AAS, 1956, 13—14).

10. „Religiöse Musik" ist jene Musik, die sowohl nach der Absicht des Urhebers als auch rein sachlich und sinnhaft fromme und religiöse Empfindungen auszudrücken und hervorzurufen bemüht ist und darum „die Religion gewaltig fördert" (*Musicae Sacrae Disciplina,* AAS, 1956, 13). Sie ist indessen nicht auf den göttlichen Kult hin ausgerichtet, hat eine mehr freie Eigenart und wird deshalb zu den liturgischen Handlungen nicht beigezogen.

2. KAPITEL: ALLGEMEINE NORMEN

11. Diese Instructio besitzt Geltung für alle Riten der lateinischen Kirche. Was darum von dem gregorianischen Gesang gesagt wird, gilt auch für den etwaigen liturgischen Eigengesang anderer lateinischer Riten.

Mit dem Namen „sakrale Musik" ist in dieser Instructio bald „Gesang und Instrumentalmusik", bald „Instrumentalmusik" allein verstanden. Das ist jeweils leicht aus dem Zusammenhang zu erkennen.

Schließlich wird unter dem Namen „Kirche" in der Regel jeder „heilige Ort" verstanden, d. h. die Kirche im eigentlichen Sinn, das oratorium publicum, semipublicum, privatum (vgl. can. 1154, 1161, 1188), wenn nicht aus dem Zusammenhang sich ergibt, daß es sich um die Kirchen im eigentlichen Sinne handelt.

12. Die liturgischen Handlungen müssen nach der Norm der vom Apostolischen Stuhl approbierten Bücher, seien sie für die Gesamtkirche oder für eine Sonderkirche oder eine religiöse Genossenschaft (vgl. can. 1257) bestimmt, gefeiert werden. Fromme Andachtsübungen aber vollziehen sich gemäß der Sitte und dem Brauch der Gegenden oder Gemeinschaften, sofern sie von der zuständigen kirchlichen Autorität gebilligt sind (vgl. can. 1259).

Es ist nicht erlaubt, liturgische Handlungen und fromme Übungen zu vermischen. Vielmehr sollen, wenn es die Lage mit sich bringt, die Andachtsübungen den eigentlichen liturgischen Handlungen entweder vorausgehen oder nachfolgen.

13. a) Die Sprache der liturgischen Handlungen ist die lateinische, wenn nicht in den oben erwähnten liturgischen Büchern, seien sie allgemeinrechtlicher oder parti-

kularrechtlicher Art, für gewisse liturgische Handlungen eine andere Sprache ausdrücklich zugelassen ist und unbeschadet jener Ausnahmen, die unten genannt werden.
b) Bei liturgischen Handlungen, die mit Gesang gefeiert werden, darf man keinen wörtlich in die Volkssprache übersetzten liturgischen Text singen, unbeschadet der partikulären Zugeständnisse.
c) Die vom Heiligen Stuhl gewährten Sonderausnahmen vom Gesetz der lateinischen Sprache, die sonst bei liturgischen Handlungen einzig zugelassen ist, behalten ihre Geltung. Aber ohne die Autorität des Heiligen Stuhles ist es nicht erlaubt, sie weiter auszulegen oder auf andere Gegenden zu übertragen.
d) Bei den Andachtsübungen kann jede Sprache gebraucht werden, die die Gläubigen besonders anspricht.
14. a) Beim gesungenen Amt (Missa in cantu) ist nicht bloß vom zelebrierenden Priester und den Altardienern, sondern auch von der Schola oder den Gläubigen ausschließlich die lateinische Sprache zu verwenden. „Doch wo hundertjährige oder unvordenkliche Gewohnheit es mit sich bringt, daß beim feierlichen eucharistischen Opfer (d. h. beim gesungenen Amt) nach dem lateinischen Gesang der liturgischen Texte einige Volksgesänge in der Muttersprache eingefügt werden, können die Ortsordinarien dies zulassen, wenn sie nach den Umständen bezüglich des Ortes und der Personen glauben, daß diese Gewohnheit klugerweise nicht aufgehoben werden kann (can. 5). Dabei bleibt aber das Gesetz in Kraft, daß die liturgischen Texte selbst nicht in der Volkssprache gesungen werden dürfen" (*Musicae Sacrae Disciplina,* AAS, 1956, 16—17).
b) Bei den Lese-Messen (Missae lectae) müssen der Zelebrant, sein Diener und die Gläubigen, die zusammen mit dem zelebrierenden Priester an der liturgischen Handlung unmittelbar (directe) teilnehmen, d. h. mit lauter Stimme jene Meßteile sprechen, die ihnen zukommen (vgl. n. 31), ausschließlich die lateinische Sprache gebrauchen.
Wenn aber die Gläubigen außer dieser unmittelbaren Teilnahme an der Liturgie gewisse Gebete und Volkslieder nach der heimatlichen Gewohnheit hinzuzufügen wünschen, kann das auch in der Volkssprache geschehen.
c) Es ist streng verboten, daß Teile des Proprium, des Ordinarium und des Meßkanons in lateinischer Sprache oder wörtlich übersetzt, sei es von allen Gläubigen oder auch von einem Vorbeter zusammen mit dem zelebrierenden Priester mit lauter Stimme gesprochen werden, doch beachte man die unter Nr. 31 verzeichneten Einschränkungen.
In Lese-Messen sollten jedoch an Sonn- und Feiertagen Evangelium und Lesung von einem Vorbeter zum Nutzen der Gläubigen in der Volkssprache gelesen werden.
Von der Wandlung bis zum *Paternoster* wird Schweigen angeraten.
15. Bei den Prozessionen, die in den liturgischen Büchern beschrieben sind, möge jene Sprache verwendet werden, die eben diese Bücher vorschreiben oder zulassen. Bei anderen Prozessionen aber, die nach Art der Andachtsübungen veranstaltet werden, kann die Sprache der Gläubigen gebraucht werden.
16. Der gregorianische Gesang ist der der lateinischen Kirche eigentümlichste und hauptsächlichste Gesang. Darum kann er nicht nur bei allen liturgischen Handlungen verwendet werden, sondern er muß bei sonst gleichen Verhältnissen anderen Arten der sakralen Musik vorgezogen werden.
Daher gilt:
a) Die Sprache des gregorianischen Gesanges, des liturgischen Gesanges schlechthin, ist einzig und allein die lateinische Sprache.
b) Jene Teile der liturgischen Handlungen, die rubrikengemäß vom zelebrierenden Priester und den ministri sacri zu singen sind, dürfen nur nach der gregorianischen Melodie, wie sie in den typischen Ausgaben geregelt ist, gesungen werden; dabei ist die Begleitung durch irgendein Instrument untersagt.
Die Schola und das Volk haben ebenso die gregorianische Melodie ausschließlich zu benutzen, wenn sie dem Priester und seinen ministri auf deren Gesang rubrikengemäß antworten.
c) Wo schließlich durch Sonderindulte die Erlaubnis besteht, daß bei einer Messe in cantu der zelebrierende Priester, der Diakon oder Subdiakon oder auch der Lektor die Texte der Epistel oder Lesung sowie des Evangeliums in der Volkssprache vortrage, nachdem sie in gregorianischer Melodie gesungen worden sind, darf das nur geschehen mit gehobener und lauter Stimme unter Ausschluß jeglichen gregorianischen Gesanges, mag er authentisch oder nachgebildet (adsimulata) sein (vgl. n. 96 e).
17. Die sakrale Polyphonie kann bei allen liturgischen Handlungen in Anwendung kommen, freilich unter der Bedingung, daß eine Schola vorhanden ist, die sie richtig ausführen kann. Diese Art sakraler Musik paßt besonders gut für liturgische Handlungen, die mit größerer Feierlichkeit zu begehen sind.
18. Ebenso kann die moderne Kirchenmusik bei allen liturgischen Handlungen zugelassen werden, wenn sie wirklich der Würde, dem Ernst und der Heiligkeit der Liturgie entspricht und eine Schola vorhanden ist, die sie richtig ausführen kann.
19. Der religiöse Volksgesang kann ohne Einschränkung bei Andachten zur Verwendung kommen; bei liturgischen Handlungen muß genau eingehalten werden, was oben in den Nummern 13—15 verfügt wurde.
20. Die religiöse Musik jedoch muß von allen liturgischen Handlungen ausgeschlossen bleiben; bei Andachten kann sie zugelassen werden. Was den Gesang an heiligen Orten betrifft, so müssen die unten unter Nr. 54 und 55 verkündeten Normen eingehalten werden.
21. All das, was gemäß den Vorschriften der liturgischen Bücher vom Priester und seinen Altardienern oder von der Schola oder dem Volk zu singen ist, gehört vollständig der Liturgie an. Darum gilt:
a) Es ist streng verboten, die Ordnung des zu singenden Textes irgendwie zu verändern, Worte zu verändern oder auszulassen oder nicht textgetreu zu wiederholen. Auch bei Kompositionen der sakralen Polyphonie und der modernen Kirchenmusik müssen die einzelnen Textworte klar und deutlich vernommen werden.
b) Aus demselben Grund wird bei jeglicher liturgischen Handlung ausdrücklich verboten, irgendeinen liturgischen Text, der gesungen werden muß, ganz oder teilweise auszulassen, es sei denn, daß durch die Rubriken anders verfügt ist.
c) Wenn aber aus einem vernünftigen Grund, z. B. aus Mangel an genügend Sängern oder wegen ihrer mangelnden Geübtheit in der Gesangskunst oder manchmal auch

wegen der langen Dauer eines Ritus oder Gesanges, der eine oder andere für die Schola bestimmte liturgische Text nicht so gesungen werden kann, wie er in den Bestimmungen der liturgischen Bücher dargeboten wird, ist nur das eine gestattet, daß jene Texte entweder in gleichem Ton oder nach Art der Psalmen vollständig gesungen werden, wenn man will mit Orgelbegleitung.

3. KAPITEL: BESONDERE VORSCHRIFTEN

1. Die wichtigsten liturgischen Handlungen, bei denen sakrale Musik verwendet wird

A) Die Messe

a) *Allgemeine Grundsätze bezüglich der Teilnahme der Gläubigen.*

22. Die Messe verlangt von Natur aus, daß sich alle Teilnehmer entsprechend ihren Möglichkeiten daran beteiligen.

α) Diese Teilnahme muß vor allem innerlich, voll geistiger Aufmerksamkeit und herzlicher Ergriffenheit sein, wodurch die Gläubigen zusammen „mit dem Hohenpriester aufs innigste verbunden werden ... und zugleich mit Ihm und durch Ihn (das Opfer) darbringen und zugleich mit Ihm sich opfern" (*Mediator Dei,* AAS, 1947, 552).

β) Die Teilnahme der Mitfeiernden wird vollständiger, wenn zu der inneren Sammlung die äußere Teilnahme hinzukommt, sofern sie sich durch äußere Handlungen kundtut wie die Körperhaltung (Knien, Stehen, Sitzen), rituelle Gesten, vorzüglich durch die Antworten, Gebete und Gesänge. Bezüglich dieser Teilnahme hat Papst Pius XII. in der Enzyklika über die Liturgie *Mediator Dei* in umfassender Weise folgende Formen mit Lob bedacht: „Es gebührt jenen Lob, die sich darum bemühen, daß die Liturgie auch nach außen eine heilige Handlung werde, an der tatsächlich alle Umstehenden teilnehmen. Das kann auf mehrfache Weise geschehen, indem nämlich das ganze Volk nach den liturgischen Regeln auf die Worte des Priesters in gehöriger Weise antwortet oder auch gemäß den verschiedenen Teilen des Opfers entsprechende Lieder singt oder auch beides miteinander verbindet oder schließlich, indem es beim feierlichen Hochamt auf die Gebete des Dieners Jesu Christi antwortet und zugleich die liturgischen Gesänge singt" (*Mediator Dei,* AAS, 1947, 560).

Diese harmonische Teilnahme haben die päpstlichen Verlautbarungen im Auge, wo sie von der „wirksamen Teilnahme" (actuosa participatio) (*Mediator Dei,* AAS, 1947, 530—537) handeln. Das hauptsächliche Vorbild hat man am zelebrierenden Priester und seinen Ministri, die in Form geschuldeter innerer Frömmigkeit und in sorgfältiger Beobachtung der Rubriken und Zeremonien Altardienste leisten.

γ) Die vollkommene wirksame Teilnahme wird erzielt, wenn auch die sakramentale Teilnahme hinzukommt, wodurch namentlich „die umstehenden Gläubigen nicht nur dem innerlichen Verlangen nach, sondern auch durch den sakramentalen Empfang der Eucharistie teilnehmen, wodurch die Frucht dieses heiligen Opfers besonders reichlich über sie kommt" (Conc. Trid. Sess. 22, cap. 6, vgl. auch *Mediator Dei,* AAS, 1947, 565: „Sehr angebracht ist es und von der Liturgie vorgesehen, daß das Volk zum heiligen Mahl hinzutritt, nachdem der Priester die göttliche Speise am Altar genossen hat").

δ) Da jedoch eine bewußte und wirksame Teilnahme der Gläubigen ohne ihre hinreichende Unterweisung nicht erzielt werden kann, möge man sich jenes vom tridentinischen Konzil geschaffene Gesetz ins Gedächtnis rufen, das vorschreibt: „Es befiehlt die heilige Versammlung den Pfarrern und allen, welche Seelsorge ausüben, daß sie öfters bei der Feier der Messe (nämlich in der Homilie nach dem Evangelium) entweder selber oder durch andere einiges von dem, was in der Messe gelesen wird, auslegen und unter anderem irgendein Geheimnis des heiligen Opfers erklären, besonders an Sonn- und Feiertagen (Conc. Trid. Sess. 22, cap. 8, *Musicae Sacrae Disciplina,* 17).

23. Die verschiedenen Möglichkeiten, mit denen die Gläubigen dem hl. Meßopfer tätig beiwohnen können, muß man so lenken, daß die Gefahr jeglichen Mißbrauchs ausgeschlossen ist und der Hauptzweck der entsprechenden Teilnahme erzielt wird: der vollkommenere Kult Gottes und die vollkommenere Erbauung der Gläubigen.

b) *Die Teilnahme der Gläubigen am gesungenen Amt (Missa in cantu)*

24. Die vornehmste Form der eucharistischen Feier besteht in der Missa solemnis, bei der die größere Feierlichkeit, bestehend in Zeremonien, Altardienern und sakraler Musik, die Größe der göttlichen Mysterien aufschließt und den Geist der Teilnehmer zur frommen Betrachtung dieser Geheimnisse hinlenkt. Ein Hochziel ist also, daß die Gläubigen diese Feierform in der gebührenden Schätzung mitbegehen, daß sie würdig teilnehmen in der nachfolgend auseinandergesetzten Art und Weise.

25. Bei der Missa solemnis kann die wirksame Teilnahme der Gläubigen in drei Stufen zur Vollendung kommen:

α) Die erste Stufe besteht darin, daß alle Gläubigen die liturgischen Antworten singen: *Amen, Et cum spiritu tuo, Gloria tibi Domine, Habemus ad Dominum, Dignum et iustum est, Sed libera nos a malo, Deo gratias.* Mit aller Sorgfalt ist darauf hinzuarbeiten, daß alle Gläubigen allüberall diese liturgischen Antworten gesanglich wiedergeben können.

β) Die zweite Stufe wird dann erreicht, wenn alle Gläubigen auch folgende Teile aus dem Ordinarium Missae singen: *Kyrie eleison, Gloria in excelsis Deo, Credo, Sanctus-Benedictus, Agnus Dei.* Es ist also darauf hinzuarbeiten, daß die Gläubigen diese Teile aus dem Ordinarium Missae vor allem in den einfacheren gregorianischen Melodien zu singen vermögen. Wenn aber nicht alle Teile gesungen werden können, so hindert nichts daran, die leichteren Teile wie: *Kyrie eleison, Sanctus-Benedictus, Agnus Dei* auszuwählen, damit sie von allen Gläubigen gesungen werden, während das *Gloria in excelsis Deo* und das *Credo* von der schola cantorum übernommen wird.

Im übrigen ist dafür Sorge zu tragen, daß überall die folgenden leichteren gregorianischen Melodien von den Gläubigen gelernt werden: *Kyrie eleison, Sanctus-Benedictus, Agnus Dei* nach der XVI. Nummer des römischen Graduale, das *Gloria in excelsis Deo* zusammen mit dem *Ite missa est* und dem *Deo Gratias* nach der XV. Form, das *Credo* nach der I. oder III. Nummer. Auf diesem Wege kann man zu jenem wünschenswerten Ziele kommen, daß die Christgläubigen allüberall auf Erden den gemeinsamen Glauben in wirksamer Teilnahme am hochheiligen Meßopfer zugleich in gemeinsamem und

frohem Zusammensingen offenbaren können (*Musicae Sacrae Disciplina,* AAS, 1956, 16).

γ) Die dritte Stufe schließlich besteht darin, daß alle Teilnehmer so im gregorianischen Gesang geübt sind, daß sie auch die Teile aus dem Proprium Missae zu singen vermögen. Auf diese volle Teilnahme am Gesang ist vor allem in religiösen Gemeinschaften (Klöstern und Seminarien) zu drängen.

26. Hochzuschätzen ist auch die Missa cantata, die als Schmuck immerhin den Gesang und die Lieblichkeit der sakralen Musik besitzt, wenn sie auch der Ministri und der hohen Feierlichkeit der Zeremonien entbehrt.

Wünschenswert ist es, daß an Sonn- und Feiertagen der Pfarr- oder Hauptgottesdienst als Amt abgehalten wird.

Was aber von der Teilnahme der Gläubigen an der Missa solemnis in dem vorhergehenden Abschnitt gesagt wurde, das hat auch vollkommene Geltung für die Missa cantata.

27. Für die Missa in cantu sind obendrein noch folgende Punkte zu beachten:

α) Wenn der Priester mit den Altardienern den Einzug in die Kirche auf einem längeren Weg hält, hindert nichts daran, nach Absingen der Antiphon zum *Introitus* mit einem Vers weitere Verse desselben Psalms singen zu lassen. In diesem Fall kann nach den einzelnen Versen oder nach je einem Verspaar die Antiphon wiederholt werden. Wenn der Zelebrant beim Altar angelangt ist, bricht man, wenn nötig, mit dem Psalm ab, singt das *Gloria Patri* und wiederholt zuletzt die Antiphon.

β) Nach der Antiphon zum *Offertorium* ist es gestattet, jene Verse in der alten gregorianischen Form zu singen, die ehedem nach der Antiphon gesungen wurden. Wenn indessen die Antiphon zum Offertorium nicht irgendeinem Psalm entnommen ist, so kann ein anderer Psalm ausgewählt werden, der der Feier entspricht. Nach Beendigung der Antiphon kann jedoch auch irgendein lateinischer Gesang, der diesem Teil der Messe entsprechen muß und nicht über das Stillgebet hinaus verlängert werden darf, gesungen werden.

γ) Die Antiphon der *Communio* ist an sich zu singen, während der Priester das heiligste Sakrament empfängt. Wenn aber Gläubige kommunizieren, soll der Vortrag dieser Antiphon erst beginnen, während der Priester die heilige Kommunion austeilt. Wenn diese Antiphon zur Communio einem Psalm entnommen ist, dürfen weitere Verse desselben Psalms gesungen werden. In diesem Fall kann nach den einzelnen Versen oder nach je einem Verspaar die Antiphon wiederholt werden, und nach vollendeter Kommunionausteilung wird der Psalm mit dem Gloria Patri beschlossen und die Antiphon wiederholt. Wenn indes die Antiphon nicht einem Psalm entnommen ist, kann ein Psalm ausgewählt werden, der der Feier und der liturgischen Handlung entspricht.

Wenn aber die Antiphon zur *Communio* gesungen ist und wenn besonders die Kommunionausteilung sich in die Länge zieht, kann auch ein anderes Lied in lateinischer Sprache gesungen werden, das zur heiligen Handlung paßt. Ferner können die zur heiligen Kommunion gehenden Gläubigen zusammen mit dem zelebrierenden Priester dreimal das *„Domine, non sum dignus"* rezitieren.

δ) Wenn das *Sanctus* und *Benedictus* in gregorianischer Melodie gesungen werden, sind sie ununterbrochen zu singen. Wenn aber anders, dann ist das *Benedictus* nach der Wandlung anzusetzen.

ε) Während die Wandlung stattfindet, muß jeder Gesang aufhören, und wo eine solche Sitte noch herrschen sollte, muß auch die Orgel und jedes Musikinstrument schweigen.

ζ) Nach der Konsekration wird Schweigen angeraten bis zum *Pater noster,* wenn nicht das *Benedictus* noch zu singen ist.

η) Während der zelebrierende Priester am Ende der Messe die Gläubigen segnet, schweigt die Orgel. Der zelebrierende Priester hat die Segensworte so auszusprechen, daß sie von allen Gläubigen verstanden werden können.

c) *Die Teilnahme der Gläubigen an der Lese-Messe (Missa lecta)*

28. Eifrige Sorge ist darauf zu verwenden, daß die Gläubigen „nicht gleichsam wie Draußenstehende oder stumme Zuschauer (Constitutio Apost. *Divini cultus,* AAS, 1929, 40) der Lese-Messe anwohnen, sondern die Teilnahme leisten, die von einem so großen Mysterium gefordert wird und die die reichsten Früchte bringt".

29. Die erste Art, wie die Gläubigen an der Lese-Messe teilnehmen können, besteht darin, daß die einzelnen sowohl aus eigener Anstrengung ihre innere fromme Aufmerksamkeit auf die Hauptteile der Messe lenken als auch die äußere Haltung nach den verschiedenen bewährten Gewohnheiten regionaler Art einnehmen.

Vor allem ist es lobenswert, ein kleines Meßbuch, das dem Verständnis angepaßt ist, in der Hand zu haben und mit dem Priester in den Worten der Kirche mitzubeten. Da aber nicht alle gleichermaßen befähigt sind, die Riten und liturgischen Formeln recht zu verstehen, und da außerdem die seelischen Bedürfnisse nicht bei allen gleich sind oder immer gleich bleiben, ist für diese eine andere geeignetere oder leichtere Art der Beteiligung empfehlenswerter. Sie besteht darin, die „Mysterien Jesu Christi fromm zu betrachten oder andere Andachtsübungen vorzunehmen und andere Gebete zu verrichten, die zwar der Form nach sich von den heiligen Riten unterscheiden, der Natur nach aber gleichwohl mit denselben übereinstimmen" (*Mediator Dei,* AAS, 1947, 560 f.).

Zu beachten ist ferner: wo die Sitte besteht, während der Lese-Messe die Orgel zu spielen, ohne daß die Gläubigen an der Messe durch gemeinsame Gebete oder Gesänge teilnehmen, ist zu mißbilligen, die Orgel, das Harmonium oder ein anderes Musikinstrument ohne Unterbrechung spielen zu lassen. Diese Instrumente haben zu schweigen:

α) nach dem Einzug des zelebrierenden Priesters zum Altar bis zum Offertorium,

β) von Beginn der Präfation bis zum Sanctus einschließlich,

γ) wo es Sitte ist, von der Konsekration bis zum Pater noster,

δ) vom Gebet des Herrn bis zum *Agnus Dei* einschließlich, beim *Confiteor* vor der Gläubigen-Kommunion, während des Vortrags der *Postcommunio* und bei Erteilung des Segens am Ende der Messe.

30. Die zweite Art der Teilnahme besteht darin, daß die Gläubigen bei dieser Teilnahme am eucharistischen Opfer gemeinsame Gebete und Lieder vortragen. Es ist darauf zu achten, daß die Gebete wie die Lieder den Teilen der Messe jeweils möglichst entsprechen, wobei die Vorschrift Nr. 14 c nicht verletzt werden darf.

31. Drittens wird diese vollkommenere Art endlich

erfüllt, wenn die Gläubigen dem Priester die liturgischen Antworten geben, sozusagen also mit ihm ins „Zwiegespräch" eintreten und die ihnen zukommenden Teile mit lauter Stimme sprechen. Es können vier Stufen dieser vollkommeneren Teilnahme unterschieden werden:

α) Wenn die Gläubigen dem zelebrierenden Priester die leichteren liturgischen Antworten geben, nämlich: *Amen, Et cum spiritu tuo, Deo gratias, Gloria tibi Domine, Laus tibi Christe, Habemus ad Dominum, Dignum et iustum est, Sed libera nos a malo.*

β) Wenn die Gläubigen darüber hinaus auch vortragen, was vom Ministranten nach den Rubriken zu sagen ist, und wenn sie auch bei Austeilung der hl. Kommunion innerhalb der Messe das *Confiteor* sprechen und das dreimalige *Domine, non sum dignus.*

γ) Wenn die Gläubigen auch folgende Teile aus dem *Ordinarium Missae* zusammen mit dem Priester rezitieren: *Gloria in excelsis Deo, Credo, Sanctus-Benedictus, Agnus Dei.*

δ) Wenn die Gläubigen auch Teile aus dem *Proprium Missae* zusammen mit dem zelebrierenden Priester vortragen, nämlich: *Introitus, Graduale, Offertorium, Communio.* Diese letzte Stufe kann nur von ausgewählten, gut geschulten und unterrichteten Gemeinschaften würdig verwirklicht werden.

32. In der Lese-Messe kann das ganze *Pater noster,* da es ja das geeignetste und altehrwürdige Kommuniongebet darstellt, von den Gläubigen zusammen mit dem zelebrierenden Priester rezitiert werden, indessen nur in der lateinischen Sprache und unter allseitiger Hinzufügung des *Amen,* also unter völligem Ausschluß der Rezitierung in der Volkssprache.

33. In der Lese-Messe können religiöse Volkslieder von den Gläubigen gesungen werden unter Einhaltung der Vorschrift, daß sie zu den Teilen der Meßfeier völlig passen (vgl. Nr. 14b).

34. Vor allem wenn der Kirchenraum groß und das Volk zahlreich erschienen ist, muß der zelebrierende Priester all das, was er nach den Rubriken mit lauter Stimme vorzutragen hat, mit so starker Stimme sagen, daß alle Gläubigen der heiligen Handlung bequem zu folgen vermögen.

d) *Die Konventsmesse, auch „Missa in choro" genannt*

35. Unter die liturgischen Handlungen, die sich durch eine besondere Würde auszeichnen, ist mit Recht die Konventsmesse oder „Missa in choro" zu rechnen, die von den durch das Kirchenrecht zum Chor Verpflichteten in innerer Verbindung mit dem Chorgebet täglich zu feiern ist.

Die Messe zusammen mit dem Chorgebet begründet das Ganze des christlichen Kultes oder jenes vollkommene Lob, das dem allmächtigen Gott auch in äußerer und öffentlicher Feierlichkeit alltäglich dargebracht wird.

Da aber nicht in allen Kirchen alltäglich diese öffentliche und vollkommene Darbringung des göttlichen Kultes vollzogen werden kann, so wird es von den durch das „Gesetz des Chores" dazu Abgeordneten sozusagen stellvertretend vollzogen. Das gilt vor allem von den Kathedralkirchen im Hinblick auf die ganze Diözese.

Jegliche Zelebration „im Chor" muß in der Regel mit besonderer Schönheit und Feierlichkeit, d. h. mit Gesang und sakraler Musik vollzogen werden.

36. So soll die Konventsmesse feierlich oder wenigstens als Missa cantata stattfinden.

Wo indessen nach Partikularrecht und Partikularindult von der feierlichen Messe „in choro" dispensiert wurde, muß mindestens vermieden werden, daß während der Konventsmesse die kanonischen Tagzeiten rezitiert werden. Vielmehr liegt es nahe, daß die Konventsmesse als Lese-Messe in der unter Nr. 31 vorgesehenen Form unter völligem Ausschluß der Volkssprache abgehalten wird.

37. Für die Konventsmesse möge noch berücksichtigt werden:

α) An den einzelnen Tagen muß nur eine Konventsmesse gehalten werden, die mit dem im Chore rezitierten Offizium übereinstimmen muß, wenn nicht von den Rubriken anders bestimmt wird (Additiones et Variationes in rubricis Missalis, tit. I, n. 4). Die Verpflichtung aber zur Feier anderer Messen im Chore auf Grund frommer Stiftungen oder einer anderen rechtmäßigen Ursache bleibt bestehen.

β) Die Konventsmesse folgt den Vorschriften für das Amt (Messe „mit Gesang") oder für die Lese-Messe (Missa lecta).

γ) Die Konventsmesse muß nach der Terz abgehalten werden, wenn nicht der Leiter der Gemeinschaft aus einem wichtigen Grund heraus ihre Abhaltung nach der Sext oder Non verfügt hat.

δ) Konventsmessen „außerhalb des Chores" (extra chorum), die bisher von den Rubriken ab und zu vorgeschrieben waren, werden aufgehoben.

e) *Die Teilnahme von Priestern beim hl. Meßopfer und die „synchronisierten" Messen*

38. Es sei vorausgeschickt, daß die sakramentale Konzelebration in der lateinischen Kirche auf rechtlich festgesetzte Fälle eingeschränkt ist. Sodann sei die Stellungnahme des hl. Offiziums vom 23. Mai 1957 (AAS, 1957, 370) ins Gedächtnis zurückgerufen, wodurch als ungültig die Konzelebration des heiligen Meßopfers durch Priester erklärt wird, die, obschon in heiligen Gewändern und von jeglicher Intention beseelt, nicht die Konsekrationsworte sprechen. Es ist nicht verboten, daß beim Zusammenkommen mehrerer Priester anläßlich einer Tagung „nur einer das Opfer darbringt, während andere (seien es alle, seien es mehrere) diesem einen Opfer anwohnen und dabei aus der Hand des Zelebranten die heilige Kommunion empfangen", wenn „das nur aus einem gerechten und vernünftigen Grund geschieht und der Bischof zur Vermeidung von Aufsehen der Gläubigen nicht anders verfügt". Es darf jedoch dieser Art der Feier nicht der von Papst Pius XII. erwähnte Irrtum zugrunde liegen, als ob nämlich die Zelebration einer Messe, der hundert Priester in frommer Weise anwohnen, der Feier von hundert Messen durch hundert Priester gleichkäme (vgl. die Ansprachen Papst Pius' XII. an die Kardinäle und Bischöfe vom 2. Nov. 1954 [AAS, 1954, 669—670] und an die Teilnehmer am internationalen pastoral-liturgischen Kongreß von Assisi vom 22. September 1956 [AAS, 1956, 716—717]).

39. Verboten sind die „synchronisierten Messen", die so gefeiert werden, daß zwei oder mehr Priester an einem oder mehreren Altären zusammen die Messe feiern, so daß alle Handlungen und alle Worte zu genau derselben Zeit vorgenommen und vorgetragen werden, sogar noch unter Hinzuziehung gewisser moderner Instrumente, durch die eine restlose Gleichförmigkeit oder „Synchronisation" erzielt wird.

B) Das Officium Divinum

40. Das Officium Divinum wird entweder im „Chor" oder in „Gemeinschaft" (in communi) oder „einzeln" verrichtet.
Man spricht von der Verrichtung „in choro", wenn das Officium Divinum von einer Kommunität gebetet wird, die kirchenrechtlich zum Chor verpflichtet ist, von einer Verrichtung „in communi" aber, wenn es bei einer Kommunität geschieht, die nicht zum Chor verpflichtet ist.
Wie nun auch das Officium Divinum verrichtet wird, in „choro", in „communi" oder „einzeln", so wird es von solchen verrichtet, die durch das Kirchengesetz dazu verpflichtet sind, und ist immer ein Akt des öffentlichen Kultus, Gott im Namen der Kirche erwiesen.

41. Das Officium Divinum ist seiner Natur nach so eingerichtet, daß es mit wechselnden Stimmen verrichtet wird, einige Teile erfordern sogar, wenn durchführbar, gesanglichen Vollzug.

42. Nach diesen Feststellungen gilt: die Verrichtung des Officium Divinum „in choro" ist festzuhalten und zu fördern. Die Verrichtung „in communi" sowie auch der gesangliche Vortrag wenigstens eines Teiles des Offiziums wird nach örtlichen, zeitlichen und persönlichen Möglichkeiten eindringlich empfohlen.

43. Die Rezitierung der Psalmen „in choro" oder „in communi" in gregorianischer Melodie oder ohne Gesang soll ernst und würdig unter Einhaltung der rechten Tonlage, den entsprechenden Pausen und in stimmlicher Harmonie stattfinden.

44. Wenn die bei einer Hore des kanonischen Gebetes vorkommenden Psalmen gesungen werden, dann nur nach der gregorianischen Melodie, entweder im Wechsel der Psalmen oder im Wechsel der Verse desselben Psalmes.

45. Die altehrwürdige Sitte, die Vesper an Sonn- und Festtagen mit dem Volk zusammen gemäß den Rubriken zu singen, muß, wo sie besteht, beibehalten werden, wo sie nicht besteht, soll sie — soweit möglich — eingeführt werden, wenigstens für das eine oder andere Mal im Laufe des Jahres.
Ferner sollen die Ordinarien darauf achten, daß nicht aus Anlaß der Abendmessen der Vespergesang an Sonn- und Festtagen unterlassen wird. Die Abendmessen, die der Ordinarius erlauben kann, „wenn ein geistlicher Vorteil eines beachtlichen Teiles der Gläubigen dies erfordert" (Apost. Constit. *Christus Dominus* vom 6. Januar 1953, AAS, 1953, 14—24; Instructio Supremae S. Congregationis Sancti Officii vom gleichen Tag, AAS, 1953, 47 bis 51; Motu proprio *Sacram Communionem* vom 19. März 1957, AAS, 1957, 177—178), dürfen den liturgischen Handlungen und den Andachtsformen, durch die das christliche Volk in gewohnter Weise die Festtage heiligt, nicht zum Schaden sein. Daher muß die geltende Sitte des Vespergesanges oder der Abhaltung sonstiger Andachten zusammen mit der eucharistischen Segnung beibehalten werden, auch wenn eine Abendmesse stattfindet.

46. In den Seminarien für Welt- und Ordenspriester möge öfters wenigstens ein Teil des Officium Divinum in communi und, soweit möglich, in cantu vollzogen werden; an Sonn- und Festtagen ist wenigstens die Vesper zu singen (vgl. can. 1367, 3).

C) Der eucharistische Segen

47. Die eucharistische Segnung ist eine wirkliche liturgische Handlung. Sie muß demnach gemäß der Ordnung im Rituale Romanum, tit. X, cap. V, n. 5 stattfinden.
Wo aber nach alter Sitte eine andere Form der Erteilung des eucharistischen Segens besteht, kann diese Art mit Erlaubnis des Ordinarius beibehalten werden; geraten wird aber, in kluger Weise die römische Sitte des eucharistischen Segens zu fördern.

2. Arten der sakralen Musik

A) Sakrale Polyphonie

48. Die Werke von Komponisten der sakralen Polyphonie, mag es sich um alte oder neue handeln, dürfen nicht bei liturgischen Handlungen zugelassen werden, wenn nicht zuvor festgestellt wurde, daß sie in ihrer Komposition den Gesetzen und Mahnungen der Enzyklika *Musicae Sacrae Disciplina* (AAS, 1956, 18—20) entsprechen. Im Zweifelsfalle muß die Diözesankommission de Musica Sacra befragt werden.

49. Alte Dokumente dieser Kunst, die noch in Archiven liegen, müssen sorgfältig aufgesucht, und wenn nötig, muß um ihre Erhaltung zweckentsprechend Sorge getragen werden. Auch soll ihre Herausgabe in kritischer und für den liturgischen Gebrauch geeigneter Form von Fachleuten besorgt werden.

B) Moderne Kirchenmusik

50. Gemäß der Enzyklika *Musicae Sacrae Disciplina* (AAS, 1956, 19—20) sollen Werke der modernen Kirchenmusik bei liturgischen Handlungen nicht zugelassen werden, wenn sie nicht nach den Gesetzen der Liturgie und der sakralen Musik geschaffen sind. Hierfür ist das Urteil der Diözesankommission de Musica Sacra zuständig.

C) Religiöser Volksgesang

51. Der religiöse Volksgesang ist höchst empfehlens- und förderungswert; mit seiner Hilfe wird nämlich das christliche Leben mit religiösem Geist durchtränkt und der Sinn der Gläubigen emporgeführt.
Der religiöse Volksgesang hat seinen zuständigen Platz bei allen Feierlichkeiten des christlichen Lebens, ob sie öffentlicher oder familiärer Art sind oder unter die täglichen Arbeiten des Alltagslebens fallen. Seinen besonders vollkommenen Anteil aber behauptet er bei allen Andachten, mögen sie außerhalb oder innerhalb der Kirche abgehalten werden. Manchmal ist er sogar bei liturgischen Handlungen selbst zugelassen, gemäß den obigen Normen Nr. 13—15.

52. Damit aber die religiösen Volksgesänge ihren Zweck erreichen, „müssen sie völlig mit der Lehre des katholischen Glaubens übereinstimmen, ihn richtig vortragen und auslegen, eine klare Sprache und schlichte Melodie anwenden, frei bleiben von geschwollenem und eitlem Wortschwall und schließlich kurz und eingängig sein, religiöse Würde und religiösen Ernst besitzen" (*Musicae Sacrae Disciplina*, AAS, 1956, 20). Die Ordinariate müssen eifrig Sorge tragen, daß diese Vorschriften eingehalten werden.

53. Es wird daher allen Interessierten empfohlen, die religiösen Volkslieder, auch die der früheren Zeiten, mögen sie schriftlich oder in lebendiger Weitergabe auf uns

zugekommen sein, in geeigneter Weise zu sammeln und unter Billigung der Ordinarien zum Gebrauch der Gläubigen herauszugeben.

D) Religiöse Musik

54. Auch diese Musik ist zu schätzen und in geeigneter Weise zu fördern. Sie kann zwar wegen ihrer Sonderart bei liturgischen Handlungen nicht verwendet werden. Doch verfolgt sie das Ziel, bei den Hörern religiöse Stimmungen hervorzurufen und die Religion zu fördern. Deshalb wird sie mit vollem Recht als religiös bezeichnet.

55. Die eigentlichen Stätten zur Aufführung religiöser Musik sind die Konzertsäle, Theater und Versammlungsräume, nicht aber die Kirchen, die für den Gottesdienst bestimmt sind.

Wenn aber irgendwo ein Musiksaal oder sonst ein entsprechender Versammlungsraum fehlt und die Überzeugung besteht, daß die Darbietung religiöser Musik den Gläubigen eine geistliche Förderung bringen könne, mag der Ordinarius eine solche Aufführung in irgendeiner Kirche unter Einhaltung von folgenden Bedingungen gestatten:

a) für jede vorzunehmende Aufführung ist die schriftliche Erlaubnis des Ordinarius erforderlich,

b) um diese Erlaubnis zu erhalten, muß eine schriftliche Eingabe vorausgehen, in der die Zeit der Aufführung, der Name der Werke, die Namen der Meister (des Organisten und des Chordirigenten) und der Künstler angegeben werden,

c) der Ordinarius darf die Erlaubnis nur geben, wenn nach Anhörung der Meinung der Diözesankommission de Musica Sacra und vielleicht auch der Anschauung anderer Fachleute klar festgestellt ist, daß die Darbietungen nicht nur in echt künstlerischer Hinsicht, sondern auch an innerer christlicher Frömmigkeit hervorragend sind, daß auch die ausführenden Personen jene Eigenschaft verwirklichen, von denen in Nr. 97—98 gesprochen werden wird,

d) das Heiligste Sakrament soll zu geeigneter Zeit aus der Kirche entfernt und in einer Kapelle oder auch in der Sakristei geziemend geborgen werden. Wenn das nicht geschehen kann, so mögen die Zuhörer daran erinnert werden, daß das Heiligste Sakrament in der Kirche zugegen ist, und der Rektor der Kirche möge besorgt sein, daß diesem Sakrament keine Ehrfurchtslosigkeit zuteil wird,

e) sind Eintrittskarten zu verkaufen oder Programme zu verteilen, so möge das alles außerhalb des Kirchenraumes geschehen,

f) die Musiker, Sänger und Hörer mögen sich so verhalten und so gekleidet sein und jenes ernste Verhalten äußern, das dem heiligen Ort entspricht,

g) sind die Umstände entsprechend, so empfiehlt sich der Abschluß der Darbietung mit einer Andacht oder wenigstens mit dem eucharistischen Segen in der Absicht nämlich, daß die geistliche Erhebung, die die Aufführung erzielen wollte, durch die heilige Handlung sozusagen gekrönt wird.

3. Die Bücher des liturgischen Gesanges

56. An Büchern des liturgischen Gesanges der römischen Kirche sind bis jetzt typisch ediert worden:
das Graduale Romanum mit dem Ordinarium Missae
das Antiphonale Romanum für das Stundengebet
das Officium Defunctorum, der Karwoche und der Geburt unseres Herrn Jesus Christus.

57. Der Heilige Stuhl behält sich bezüglich aller gregorianischen Gesänge, die in den von ihm approbierten liturgischen Büchern der römischen Kirche enthalten sind, alle Rechte des Eigentums und der Verwendung vor.

58. Es behalten ihre Geltung: das Dekret der Ritenkongregation vom 11. August 1905, die *„Instructio circa editionem et approbationem librorum cantum liturgicum gregorianum continentium“* („Über die Herausgabe und Approbation der den liturgischen gregorianischen Gesang enthaltenden Bücher, Decr. auth. SRC. 4166), ebenso die darauf folgende *„Declaratio circa editionem et approbationem librorum cantum liturgicum gregorianum continentium“* vom 14. Februar 1906 (Decr. auth. SRC. 4178) und das Dekret vom 24. Februar 1911 über einige Sonderfragen bezüglich der Approbation der Gesangbücher und der „Proprien“ irgendeiner Diözese oder einer klösterlichen Familie (Decr. auth. SRC. 4260).

Es gilt auch für die Bücher des liturgischen Gesanges, was die Ritenkongregation unter dem 10. August 1946 *„De facultate edendi libros liturgicos“* (AAS, 1946, 371 bis 372) bestimmt hat.

59. Der authentische gregorianische Gesang ist also in den „typischen“ vatikanischen Ausgaben enthalten oder von der Ritenkongregation für irgendeine Sonderkirche oder Ordensfamilie approbiert und deshalb von den mit der nötigen Vollmacht versehenen Herausgebern nach Melodie und Text genau zu übernehmen. Sogenannte rhythmische Zeichen aber, die mit privater Autorität in den gregorianischen Gesängen eingeführt wurden, sind gestattet, wenn nur Geltung und Sinn der Noten, wie sie in den vatikanischen Büchern des liturgischen Gesanges enthalten sind, bewahrt bleiben.

4. Musikinstrumente und Glocken

A) Hauptprinzipien

60. Für den Gebrauch der Musikinstrumente in der Liturgie wird an folgende Grundsätze erinnert:

a) im Hinblick auf das Wesen, die Heiligkeit und Würde der Liturgie sollte der Gebrauch eines jeden Musikinstrumentes an sich möglichst vollkommen sein. Besser ist es daher, auf das Mitspiel von Instrumenten (sei es eine Orgel, sei es ein anderes Instrument) völlig zu verzichten, als sie unschön zu verwenden. Allgemein ist es besser, eine Unternehmung bescheiden und gut zu tun als große Dinge ins Werk zu setzen, wofür die geeigneten Mittel fehlen.

b) Man muß sodann Rücksicht nehmen auf den Unterschied, der zwischen der sakralen und der profanen Musik besteht. Es gibt nämlich Musikinstrumente, die nach Natur und Ursprung — wie die klassische Orgel — unmittelbar auf die sakrale Musik ausgerichtet sind, und andere, die unschwer zum liturgischen Gebrauch geeignet gemacht werden können, wie gewisse Saiteninstrumente. Umgekehrt gibt es Instrumente, die nach gemeinsamem Urteil derart der Profanmusik zugehören, daß sie in keiner Weise für den liturgischen Gebrauch geeignet sind.

c) Schließlich gilt: Nur solche Musikinstrumente werden bei der Liturgie zugelassen, die in Form einer persönlichen Leistung des Künstlers gehandhabt werden. Auf mechanische oder automatische Weise bediente Instrumente sind ausgeschlossen.

B) Die klassische Orgel und ähnliche Instrumente

61. Das feierliche Hauptmusikinstrument für die Liturgie in der lateinischen Kirche war und bleibt die klassische oder Pfeifenorgel.
62. Die für den liturgischen Dienst bestimmte Orgel, mag sie auch klein sein, muß nach dem Gesetz der Kunst hergestellt sein und mit den Stimmen versehen sein, die ihrem Gebrauch entsprechen. Bevor sie in Gebrauch genommen wird, möge sie geweiht und deshalb immer mit aller Sorgfalt behandelt werden.
63. Außer der klassischen Orgel wird auch der Gebrauch des „Harmoniums" unter der Bedingung zugelassen, daß es durch die Beschaffenheit und Stärke des Tones dem liturgischen Gebrauch entspricht.
64. Jene nachgemachte Orgel, die „Elektrophon" genannt wird, kann bei den liturgischen Handlungen eine Zeitlang geduldet werden, wenn nämlich die Mittel zur Anschaffung einer wenn auch kleinen Pfeifenorgel nicht ausreichen. In jedem einzelnen Falle muß die ausdrückliche Erlaubnis des Ordinarius erfolgen. Dieser möge zuerst die Diözesankommission für die sakrale Musik und andere Fachleute zu Rate ziehen, die wissen, wie ein solches Instrument dem liturgischen Gebrauch angepaßt werden kann.
65. Die Spieler der Instrumente, von denen die Nr. 61 bis 64 handeln, müssen die Spielkunst sowohl zur Begleitung der liturgischen Gesänge oder eines Orchesters als auch zum Orgelspiel allein beherrschen. Da es immer wieder nötig wird, während der liturgischen Handlungen frei zu spielen (ex tempore), wie es zu ihren verschiedenen Teilen paßt, müssen sie auch die das Orgelspiel und die sakrale Musik bestimmenden Gesetze theoretisch und übungsmäßig beherrschen.
Die Spieler sollen bestrebt sein, die ihnen anvertrauten Instrumente ehrfürchtig zu behandeln. Sooft sie bei den Kulthandlungen an der Orgel weilen, sollen sie sich der aktiven Teilnahme bewußt sein, die sie zur Ehre Gottes und zur Erbauung der Gläubigen leisten.
66. Das Orgelspiel, mag es die eigentlichen liturgischen Handlungen oder Andachtsübungen begleiten, muß sehr sorgfältig dem Charakter der liturgischen Zeit oder des liturgischen Tages, der Natur des Ritus und der Andacht sowie ihren einzelnen Teilen angepaßt werden.
67. Wenn nicht eine alte Gewohnheit oder ein vom Ordinarius zu billigende Sonderrücksichtnahme anderes empfiehlt, soll die Orgel in der Nähe des Hochaltars an möglichst günstigem Orte aufgestellt sein, jedoch stets so, daß die Sänger oder Musiker, die auf der Tribüne stehen, von den im Kirchenraum versammelten Gläubigen nicht gesehen werden können.

C) Die sakrale Instrumentalmusik

68. Bei den liturgischen Handlungen, vor allem an Festtagen, können auch andere Musikinstrumente als die Orgel, besonders Streichinstrumente, verwendet werden, mit oder ohne Orgel, orchestral oder zur Begleitung des Gesanges, immer aber unter strenger Beobachtung der Gesetze, die sich aus den oben vorgetragenen Grundsätzen (Nr. 60) ergeben:
a) es muß sich um Musikinstrumente handeln, die für Kulthandlungen verwendbar sind,
b) der Klang dieser Instrumente muß würdig und religiös lauter sein. Der Anklang an profane Musik und Weltlichkeit soll vermieden und die Frömmigkeit der Gläubigen gefördert werden.
c) Chorleiter, Organist und ausführende Musiker müssen sowohl den Gebrauch der Instrumente als auch die Gesetze der sakralen Musik beherrschen.
69. Die Ordinarien müssen, unterstützt von der Diözesankommission für sakrale Musik, darüber wachen, daß diese Vorschriften über den Gebrauch von Musikinstrumenten bei der Liturgie wirklich eingehalten werden. Sie mögen es nicht versäumen, notwendige Ausführungsbestimmungen zu erlassen, die den Verhältnissen und Gewohnheiten angepaßt sind.

D) Musikinstrumente und automatische Einrichtungen

70. Die Musikinstrumente, die nach allgemeinem Urteil und Gebrauch nur der Profanmusik dienen, sind von jeder liturgischen Handlung und von Andachtsübungen auszuschließen.
71. Völlig verboten für liturgische Handlungen und Andachten in- und außerhalb der Kirche ist der Gebrauch von Instrumenten und mechanischen Einrichtungen, wie automatische Orgel, Grammophon, Radiophon, Diktaphon, Magnetophon u. a. Das Verbot gilt, auch wenn es sich nur um die Übertragung von Predigten oder sakraler Musik handelt oder auch darum, Sänger oder Gläubige beim Gesang zu ersetzen oder zu unterstützen.
Der Gebrauch dieser technischen Einrichtungen ist jedoch erlaubt, selbst in der Kirche, aber außerhalb liturgischer Handlungen und gottesdienstlicher Andachten, wenn es sich darum handelt, die Stimme des Papstes, des Bischofs oder anderer Redner zu hören, oder auch darum, die Gläubigen in der christlichen Lehre, im liturgischen Gesang oder im religiösen Volksgesang zu unterweisen, schließlich auch, um den Gesang des Volkes zu lenken und zu unterstützen bei Prozessionen außerhalb der Kirche.
72. Lautverstärker dürfen auch bei liturgischen Handlungen und Andachten verwendet werden, wenn es darum geht, die Stimme des zelebrierenden Priesters oder des Vorbeters oder anderer, die gemäß den Rubriken oder im Auftrag des Rektors der Kirche zu sprechen haben, verständlicher zu machen.
73. Der Gebrauch technischer Einrichtung, um Bilder oder Filme mit oder ohne Ton zu projizieren, ist in der Kirche streng verboten. Es gibt kein Motiv, auch religiöser oder caritativer Art, das eine Ausnahme rechtfertigt. Ferner muß vermieden werden, daß der Zugang von Versammlungs- oder Theaterräumen, die neben oder unter der Kirche angelegt sind, zur Kirche hin offensteht, so daß Lärm die Heiligkeit und Stille des Gotteshauses stört.

E) Die Übertragung von Kulthandlungen durch Rundfunk und Fernsehen

74. Um liturgische Handlungen oder Andachten inner- oder außerhalb der Kirche durch Rundfunk oder Fernsehen übertragen zu dürfen, ist die ausdrückliche Erlaubnis des Ortsordinarius nötig. Er darf sie nur geben, wenn feststeht:
a) Gesang und Musik entsprechen durchaus den Gesetzen der Liturgie und der sakralen Musik.
b) Bei Fernsehübertragungen müssen alle, die dabei mitwirken, so geschult sein, daß die Feier den Rubriken völlig entspricht und würdig ausfällt. Diese Erlaubnis kann der Ordinarius für die religiöse Übertragung aus dersel-

ben Kirche auf die Dauer gewähren, wenn nach allseitiger Erwägung feststeht, daß alles Erforderliche sorgfältig eingehalten wird.

75. Die Fernsehkameras sollen, soweit möglich, nicht im Presbyterium aufgestellt werden, niemals aber so nahe beim Altar, daß sie die Riten behindern.

Die Fernsehtechniker sollen sich so würdig benehmen, wie es sich für den heiligen Ort und die heilige Handlung ziemt; sie dürfen die Andacht der Teilnehmer nicht im geringsten, vor allem nicht in jenen Augenblicken stören, die höchste Andacht fordern.

76. Was im vorausgegangenen Abschnitt verordnet wurde, ist auch für Fotografen gültig, und zwar um so mehr, da sie sich mit ihren Apparaten überallhin zu begeben versuchen.

77. Der Rektor der Kirche sorge jeweils dafür, daß die Vorschriften, von denen die Nummern 75 bis 77 handeln, gewissenhaft eingehalten werden. Die Ordinarien sollen es nicht unterlassen, genaue und zweckentsprechende Einzelbestimmungen zu erlassen.

78. Da es die Rundfunkübertragung erfordert, daß die Hörer ihr ohne Unterbrechung folgen können, ist es bei übertragenen Messen eine Hilfe, wenn der zelebrierende Priester vor allem dann, wenn ein Vorbeter fehlt, jene Worte, die nach den Rubriken mit leiser Stimme zu rezitieren sind, mit „einer etwas erhöhten Stimme" spricht und das, was mit lauter Stimme zu sagen ist, sehr deutlich vorträgt, damit die Hörer der ganzen Meßfeier bequem folgen können.

79. Es ist schließlich nützlich, vor der Übertragung der hl. Messe durch Rundfunk oder Fernsehen die Zuhörer oder Zuschauer daran zu erinnern, daß ein solches Hören oder Sehen der Messe nicht zur Erfüllung des Gebotes zum Messebesuch ausreicht.

F) Verbotene Zeit für Instrumentalmusik

80. Da der Klang der Orgel und der übrigen Instrumente eine Ausschmückung der Liturgie darstellt, ist der Gebrauch dieser Instrumente nach dem Grad der Freude, durch die sich die einzelnen Tage oder liturgischen Zeiten unterscheiden, zu regeln.

81. Bei allen liturgischen Handlungen sind deshalb, mit der Ausnahme des eucharistischen Segens, das Orgelspiel und alle übrigen Musikinstrumente verboten:

a) in der Adventszeit, d. h. von der ersten Vesper des ersten Adventsonntags bis zur Non der Weihnachtsvigil,

b) in der Fasten- und Passionszeit, d. h. von der Matutin des Aschermittwochs bis zum Hymnus *Gloria in excelsis Deo* bei der feierlichen Ostervigilmesse.

c) an den Wochentagen und am Samstag des September-Quatember, wenn das Offizium und die Messe vom Tage sind,

d) bei allen Totenoffizien und -messen.

82. Das Spiel von anderen Instrumenten als der Orgel ist darüber hinaus verboten an den Sonntagen Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima und an den auf diese Sonntage folgenden Wochentagen.

83. Für diese verbotenen Tage und Zeiten gelten folgende Ausnahmen:

a) der Gebrauch der Orgel und anderer Instrumente wird erlaubt an gebotenen Festtagen, auch an den „feriati" [der Arbeitsruhe entbehrende Feste unter der Woche], ebenso an dem Festtag des Hauptpatrons des Ortes, am Titularfest oder am Jahrtag der Weihe einer klösterlichen Gemeinschaft oder wenn irgendeine außergewöhnliche Feierlichkeit anfällt,

b) Orgel- oder Harmoniumspiel allein ist erlaubt am 3. Adventsonntag und am 4. Fastensonntag, ebenso am Donnerstag der Karwoche in der Chrisamweihemesse und vom Beginn der Missa solemnis am Abend des Gründonnerstags bis zum Schluß des Hymnus *Gloria in excelsis Deo.*

c) Ebenso ist das Spiel der Orgel allein oder des Harmoniums während der Messe und Vesper erlaubt, wenn es bloß zur Unterstützung des Gesangs geschieht. Die Ortsordinarien können diese Verbote und Ausnahmen nach der bewährten örtlichen oder regionalen Gewohnheit genauer bestimmen.

84. Während des ganzen Triduum sacrum, d. h. von der Mitternacht des Gründonnerstags bis zum Hymnus *Gloria in excelsis Deo* in der feierlichen Ostervigilmesse, haben Orgel und Harmonium völlig zu schweigen und dürfen auch nicht zur Unterstützung des Gesanges beigezogen werden, unter Ausnahme dessen, was oben unter Nr. 83 b festgelegt ist.

85. Der Kirchenrektor, oder wem es sonst obliegt, soll nicht unterlassen, den Gläubigen den Sinn dieses liturgischen Schweigens zu erklären und sorgfältig die liturgischen Vorschriften über die Unterlassung des Altarschmuckes für die gleichen Tage bzw. Zeiten beobachten zu lassen.

G) Die Glocken

86. Die Beibehaltung des uralten und bewährten Gebrauchs der Glocken in der lateinischen Kirche ist allen, denen es obliegt, religiöse Pflicht.

87. Die Glocken dürfen nicht verwendet werden, wenn sie nicht zuvor feierlich konsekriert oder wenigstens benediziert sind. Von da an aber sind sie als geweihte Gegenstände mit gebührender Sorgfalt zu behandeln.

88. Die bewährten Gewohnheiten und die einzelnen Formen des Glockenläutens, die je verschiedenen Zwecken entsprechen, sind sorgfältig festzuhalten. Die Ortsordinarien sollen es nicht unterlassen, diesbezügliche Überlieferungen und Gebrauchsnormen zu sammeln oder, wo solche fehlen, vorzuschreiben.

89. Erneuerungen, die dahin zielen, der Glocke selber einen volleren Klang zu verleihen oder ihr Läuten leichter zu gestalten, können vom Ortsordinarius nach Beratung mit Fachleuten erlaubt werden. Im Zweifelsfall sollen Fragen der Ritenkongregation vorgelegt werden.

90. Außer den verschiedenen Gewohnheiten und bewährten Formen, die Glocken zu läuten, worüber in Nr. 88 gesprochen wurde, gibt es mancherorts besondere Apparate, durch welche mehrere im Glockenturm aufgehängte Glöckchen verschiedene Lieder und Melodien wiedergeben. Ein solches Spiel der Glocken, das gewöhnlich „Carillon" (Glockenspiel) genannt wird, ist von jeder liturgischen Verwendung völlig ausgeschlossen. Die dafür bestimmten Glocken können weder konsekriert noch nach dem feierlichen Ritus des Pontificale Romanum benediziert werden; sie können nur einen einfachen Segen erhalten.

91. Mit Nachdruck ist anzustreben, daß alle Kirchen sowie öffentliche und halböffentliche Oratorien wenigstens mit einer oder zwei wenn auch kleinen Glocken versehen sind. Streng verboten aber ist es, anstelle der geweihten Glocken irgendwelche Apparate oder Instrumente zu

verwenden, um den Glockenklang mechanisch oder automatisch nachzuahmen und zu verstärken; es ist indessen gestattet, derartige Apparate und Instrumente zu gebrauchen, wenn sie nach den obigen Bestimmungen in der Art des Carillon verwendet werden.
92. Im übrigen sind die Vorschriften des can. 1169, 1185 und 612 des CIC genau einzuhalten.

5. Die an der sakralen Musik und Liturgie hauptsächlich beteiligten Personen

93. Der zelebrierende Priester steht der ganzen liturgischen Handlung vor.
Alle übrigen Personen nehmen an der liturgischen Handlung in dem ihnen vorgeschriebenen Ausmaß teil. Daher gilt:
a) Die Kleriker, die in der von den Rubriken verlangten Art und Form an der liturgischen Handlung als Kleriker teilnehmen, in der Funktion des Diakons, Subdiakons oder der untergeordneten Altardiener oder im Chor bzw. in der Schola mitwirken, üben einen eigentlichen und unmittelbar amtmäßigen Dienst (servitium ministeriale proprium et directum) auf Grund ihrer Ordination oder Aufnahme in den klerikalen Stand aus.
b) Die Laien aber (vgl. Ansprachen Papst Pius' XII. an die Kardinäle und Bischöfe vom 2. November 1954 [AAS, 1954, 668]; an die Teilnehmer am Internationalen Kongreß für Pastoralliturgik zu Assisi vom 22. September 1956 [AAS, 1956, 716—717]) leisten eine wirksame liturgische Teilnahme (participationem liturgicam actuosam) auf Grund ihres Taufcharakters, durch den sie bei jedem hl. Meßopfer gemäß ihrer Art mit dem Priester zusammen das göttliche Opfer Gott Vater darbringen (vgl. *Mystici Corporis Christi* vom 29. Juni 1943, AAS, 1943, 232—233; *Mediator Dei* vom 20. November 1947, AAS, 1947, 555—556).
c) Die männlichen Laien, Knaben, Jungmänner, Männer, üben, wenn sie von der zuständigen kirchlichen Autorität zum Altardienst oder zur Ausübung der kirchlichen Musik bestellt werden, unter der Voraussetzung, daß sie ein solches Amt in der von den Rubriken festgestellten Art und Weise ausüben, einen unmittelbar amtsmäßigen, aber übertragenen Dienst aus (servitium ministeriale directum quidem, sed delegatum). Für den Gesang müssen sie jedoch immer den „Chor" oder die „schola cantorum" bilden.
94. Der zelebrierende Priester, der Diakon und der Subdiakon haben außer der sorgfältigen Beobachtung der Rubriken danach zu streben, daß sie die gesanglichen Teile nach besten Kräften richtig, deutlich und schön darbieten.
95. Wenn zur Feier einer liturgischen Handlung eine Auswahl der Personen vorgenommen werden kann, empfiehlt es sich, denen den Vorzug zu geben, die erfahrungsgemäß besser singen können, besonders wenn es um feierliche liturgische Handlungen geht, die einen schwierigeren Gesang erfordern oder durch Rundfunk bzw. Fernsehen übertragen werden.
96. Die wirksame Teilnahme der Gläubigen, vorzüglich bei der hl. Messe und in manchen schwierigen liturgischen Handlungen, wird dann leichter erreicht, wenn sich ein Vorbeter einschaltet, der im rechten Augenblick mit wenigen Worten die Riten selber, auch die Gebete des zelebrierenden Priesters, des Diakons und Subdiakons oder die Lesungen erklärt und die äußere Teilnahme der Gläubigen, ihre Antworten, Gebete und Lieder leitet. Ein solcher Vorbeter kann unter folgenden Bedingungen zugelassen werden.
a) Es ist geziemend, daß das Amt des Vorbeters vom Priester oder wenigstens von einem Kleriker übernommen wird. Ist das nicht möglich, so mag es einem männlichen Laien übertragen werden, den seine christlichen Sitten empfehlen und der sich in diesem Dienst auskennt. Frauen dürfen nie vorbeten. Es ist nur zugelassen, daß notfalls eine Frau den Gesang und die Gebete der Gläubigen sozusagen leitet.
b) Wenn der Vorbeter Priester oder Kleriker ist, so trage er den Chorrock; er stelle sich im Presbyterium bei den Chorschranken, auf dem Ambo oder der Kanzel auf. Wenn er Laie ist, stehe er vor den Gläubigen an einem besonders geeigneten Ort, aber außerhalb des Presbyteriums oder der Kanzel.
c) Die Erklärungen und Mahnungen, die vom Vorbeter zu geben sind, sollen schriftlich vorbereitet sein, knapp und leicht verständlich, im rechten Augenblick und mit gemäßigter Stimme gesprochen. Sie dürfen sich nie mit dem Gebet des zelebrierenden Priesters überschneiden; mit einem Wort, sie müssen so beschaffen sein, daß sie der Andacht der Gläubigen förderlich und nicht hinderlich sind.
d) Der Vorbeter beachte bei der Leitung der Gläubigengebete die oben unter 14 c gegebenen Vorschriften.
e) Wo der Heilige Stuhl den Vortrag der Epistel und des Evangeliums in der Volkssprache nach dem Gesang des lateinischen Textes erlaubt hat, darf sich der Vorbeter nicht an die Stelle des Zelebranten, des Diakons oder Subdiakons setzen (vgl. Nr. 16 c).
f) Der Vorbeter nehme Rücksicht auf den Zelebranten und begleite die liturgische Handlung so, daß diese weder verzögert noch unterbrochen wird, sondern harmonisch, würdig und fromm abläuft.
97. Alle, die an der sakralen Musik mitwirken, die Komponisten, Organisten, Chorleiter, Sänger und Orchestermusiker, sollen sich, weil sie ja an der Liturgie unmittelbar oder mittelbar Anteil haben, vor den übrigen Gläubigen durch ein christliches Leben auszeichnen.
98. Außer diesem eben erwähnten Vorrang im Glauben und sittlichen Leben müssen sie auf Grund ihres Standes und ihrer Teilhabe an der Liturgie über eine gewisse Bildung in der sakralen Musik und der Liturgie verfügen. Es gilt:
a) Die Musikautoren oder Komponisten der sakralen Musik sollen eine geschlossene Kenntnis der Liturgie in geschichtlicher, dogmatischer, praktischer und rubrikaler Hinsicht besitzen. Sie sollen auch die lateinische Sprache beherrschen. Schließlich sollen sie in den Gesetzen der sakralen und der Profanmusik sowie in der Musikgeschichte gründlich unterrichtet sein.
c) Auch den Sängern, Knaben und Erwachsenen soll eine gedehnte Kenntnis der Liturgie und eine genügende Kenntnis der lateinischen Sprache besitzen, schließlich sollen sie alle ihre eigene Kunst so beherrschen, daß sie ihr Amt würdig und gut auszuführen vermögen.
c) Auch den Sängern, Knaben und Erwachsenen, soll eine ihrer Fassungskraft angepaßte Kenntnis der liturgischen Handlungen und der Texte, die sie zu singen haben, vermittelt werden, daß sie den Gesang mit geistiger Einsicht und innerer Ergriffenheit ausführen können, wie es der „vernünftige" Dienst ihres Amtes erfordert. Sie mögen

auch angeleitet werden, wie man lateinische Worte richtig und deutlich ausspricht. Die Rektoren der Kirchen, oder wessen Aufgabe es sonst ist, mögen darüber wachen, daß am Platz der Sänger in ihren Kirchen gute Ordnung und echte Frömmigkeit herrscht.

d) Die Musiker schließlich, die die sakrale Musik ausführen, müssen nicht allein ihre Instrumente beherrschen, sondern sie sollen ihr Spiel nach den Gesetzen der sakralen Musik ausrichten und liturgisch unterrichtet sein, daß sie die äußere Ausübung der Kunst mit innerer Andacht zu verbinden mögen.

99. Sehr wünschenswert ist, daß die Kathedralkirchen und womöglich auch die Pfarrkirchen sowie sonstige Kirchen von größerer Bedeutung ihren eigenen ständigen „Chor" oder ihre „schola cantorum" besitzen, die einen wahren amtsmäßigen Dienst gemäß der Norm des Artikels 93 a und c zu leisten vermögen.

100. Wo aber ein solcher Chor nicht gegründet werden kann, wird gestattet, daß ein Chor der Gläubigen geschaffen wird, „gemischt" oder nur aus Frauen oder Mädchen bestehend. Ein solcher Chor aber muß an einem Ort seine Aufstellung finden, der außerhalb des Presbyteriums oder außerhalb der Chorschranken liegt; die Männer müssen ihren Platz getrennt von den Frauen oder Mädchen haben; sorgsam muß alles Unpassende vermieden sein. Die Ordinarien sollen es nicht versäumen, diesbezügliche genaue Vorschriften zu erlassen, über deren Einhaltung die Rektoren der Kirchen sich zu verantworten haben (vgl. Decr. auth. SRC. 3964, 4201, 4231 und *Musicae Sacrae Disciplina*, AAS, 1956, 23).

101. Wünschenswert ist, daß Organist, Chorleiter, Sänger, Musiker und andere Kirchenbedienstete in frommreligiösem Eifer aus Gottesliebe ihre Aufgaben erfüllen, also ohne Vergütung. Wenn sie aber diese Leistung nicht umsonst vollbringen können, so fordern die christliche Gerechtigkeit und Liebe, daß die kirchlichen Oberen nach den örtlich verschiedenen und erprobten Gewohnheiten und unter Einhaltung der arbeitsrechtlichen Bestimmungen einen gerechten Lohn ausbezahlen.

102. Dem entspricht, daß die Ortsordinarien, nach Anhörung der Kommission für die sakrale Musik, ein Verzeichnis herausgeben, in dem das Entgelt für die ganze Diözese festgelegt wird, das den verschiedenen in den vorhergehenden Nummern genannten Personen zu bezahlen ist.

103. Es gehört sich schließlich, daß für jene Personen alles sorgfältig eingehalten wird, was in die „Sozialgesetzgebung" gehört, oder wo solche Gesetze fehlen, nach Richtlinien geordnet wird, die vom Ordinarius herausgegeben werden müssen.

6. Die Förderung der sakralen Musik und Liturgie

A) Die allgemeine Unterweisung des Klerus und des Volkes in der sakralen Musik und Liturgie

104. Die sakrale Musik hängt engstens mit der Liturgie zusammen; der sakrale Gesang bezieht sich vollständig auf die Liturgie (Nr. 21). Der religiöse Volksgesang schließlich wird in weitestem Ausmaß bei den Andachten verwendet, manchmal aber auch bei liturgischen Handlungen (Nr. 19). Daraus ergibt sich, daß die Unterweisung in der sakralen Musik und in der Liturgie nicht getrennt werden kann, daß beides zum christlichen Leben gehört, dem Ausmaß nach verschieden entsprechend dem Stand von Klerikern und Gläubigen.

Alle müssen sich also eine gewisse Mindestbildung in der Liturgie und sakralen Musik entsprechend ihrem Stand erwerben.

105. Die natürliche und ursprüngliche Schule der christlichen Erziehung ist die christliche Familie, in der die Kinder nach und nach zur Kenntnis und Betätigung des christlichen Lebens geführt werden. Es ist also darnach zu streben, daß die Kinder nach Alter und Vernunftgrad lernen, an Andachten und liturgischen Handlungen, besonders der hl. Messe, teilzunehmen, und daß sie den religiösen Volksgesang in Familie und Schule kennen und lieben lernen (vgl. oben Nr. 9, 51—53).

106. Bezüglich der sogenannten Volks- und Elementarschulen ist folgendes zu beachten:

a) werden sie von Katholiken geleitet und können sie ihre eigenen Lehrpläne ausarbeiten, so soll Vorsorge getroffen werden, daß die Kinder in den Schulen selbst die religiösen Volkslieder lernen, vor allem aber, daß sie entsprechend ihrer Fassungskraft tiefer eingeführt werden in das hl. Meßopfer und in die Art, daran teilzunehmen, und daß sie auch einfachere gregorianische Gesänge singen zu lernen beginnen,

b) wo es sich um öffentliche Schulen handelt, die der Staatsverwaltung unterstehen, mögen die Ordinarien geeignete Richtlinien geben, wie für die notwendige Erziehung zur Liturgie und zum sakralen Gesang gesorgt werden kann.

107. Was von den Volks- und Elementarschulen gilt, das muß noch dringlicher in den sogenannten Mittel- oder Sekundärschulen erstrebt werden, durch welche die Jugend jene Reife erwerben sollte, die erforderlich ist, ein rechtes soziales und religiöses Leben zu führen.

108. Die bisher beschriebene liturgische und musikalische Bildung kann schließlich noch höher geführt werden. Es ist überaus vorteilhaft, wenn jene, die nach Absolvierung der höheren Studien besonders wichtige Ämter des Gemeinschaftslebens einnehmen sollen, auch eine gründliche Unterweisung über das ganze christliche Leben erhalten haben. Es mögen sich darum alle Priester, deren Sorge die Universitätsstudenten anvertraut sind, Mühe geben, diese theoretisch und praktisch zu einer tieferen Kenntnis der Liturgie und zur Teilnahme daran zu führen. Dabei läßt sich bei Studenten, soweit es die Umstände zulassen, jene Gestaltung der Meßfeier verwirklichen, von der die Nummern 26 und 31 handelten.

109. Wenn nun eine gewisse Kenntnis der Liturgie und Musik von allen Gläubigen gefordert wird, so müssen die jungen Männer, deren Streben auf das Priestertum geht, sowohl eine vollkommene und zuverlässige Unterweisung über die Liturgie im ganzen als auch über den sakralen Gesang im besonderen sich erwerben. Was im kanonischen Recht darüber verordnet (can. 1364, 1, 3, 1365, 2) oder von der zuständigen Autorität ausdrücklich angeordnet ist (vgl. besonders Const. Apost. *Divini cultus* über Liturgie, Gregorianischen Gesang und sakrale Musik, die beständig zu fördern sind, vom 20. März 1928, AAS, 1929, 33—41), das muß von jenen, denen dafür eine ernste Gewissenspflicht obliegt, genau eingehalten werden.

110. Den Ordensleuten beiderlei Geschlechts sowie den Mitgliedern der Säkularinstitute muß von der Probe- und Noviziatszeit an eine fortschreitende und solide Unter-

weisung sowohl in der Liturgie als auch im sakralen Gesang zuteil werden.
Es muß darüber hinaus Sorge getragen werden, daß in den Ordensgemeinschaften beiderlei Geschlechts und in den von ihnen abhängigen Kollegien geeignete Lehrer vorhanden sind, die den sakralen Gesang zu lehren, zu leiten und zu begleiten vermögen.
Die Oberen haben dafür zu sorgen, daß in ihren Kommunitäten nicht bloß auserwählte Zirkel (coetus), sondern alle Mitglieder sich im sakralen Gesang üben.
111. Es gibt Kirchen, in denen auf Grund ihrer Stellung die Liturgie zusammen mit der sakralen Musik in besonderer Schönheit und in besonderem Glanz vollzogen wird, nämlich bedeutendere Pfarrkirchen, Kollegiat-, Kathedral-, Abtei- oder Klosterkirchen oder andere bedeutende Heiligtümer. Die Angehörigen solcher Kirchen, mögen sie Kleriker, Ministranten oder Musiker sein, sollen sich alle erdenkliche Mühe geben und sich anstrengen, den sakralen Gesang und die liturgischen Handlungen in hervorragender Weise zu vollziehen.
112. In besonderer Weise muß die Liturgie und der sakrale Gesang bei der Begründung und Leitung der äußeren Missionen berücksichtigt werden.
Man muß da vor allem zwischen Völkern mit edler Kultur, oft tausendjähriger und sehr reicher Kultur, unterscheiden und Völkern, die bis jetzt einer höheren Kultur entbehren.
Nach dieser Feststellung muß man folgende allgemeine Regeln vor Augen haben:
a) die in die äußere Mission gesandten Priester müssen eine sehr gute Ausbildung in der Liturgie und im Gesang haben,
b) handelt es sich um Völker, die sich durch eine eigene musische Kultur auszeichnen, mögen die Missionare danach streben, auch die eingeborene Musik in den religiösen Gebrauch einzubeziehen. Andachtsübungen im besonderen so zu gestalten, daß die eingeborenen Gläubigen auch in der heimatlichen Sprache und in Melodien, die ihrem Stamm angepaßt sind, ihren religiösen Sinn äußern können, muß ein Anliegen sein. Auch sollen sie nicht übersehen, daß nach vielen Erfahrungen die gregorianischen Gesänge auch von Eingeborenen gesungen werden können, da sie oft genug eine gewisse Verwandtschaft mit der eigenen musikalischen Tradition besitzen.
c) Kommen aber weniger kultivierte Völker in Betracht, muß man das unter b) Vorgeschlagene so mäßigen, daß es dem besonderen Fassungsvermögen dieser Völkerschaften und ihrem Geist entspricht. Wo aber das Familien- und Sozialleben dieser Völker von einem stark religiösen Sinn befruchtet ist, mögen die Missionare unermüdliche Sorge aufwenden, daß sie diesen religiösen Geist nicht nur nicht auslöschen, sondern vielmehr, von Abergläubischen gereinigt, besonders mit Hilfe von Andachten christlich machen.

B) Öffentliche und private Institute zur Förderung der sakralen Musik

113. Die Pfarrer und Rektoren der Kirchen mögen eifrig sorgen, daß zum Vollzug liturgischer Feiern und Andachten Knaben, Jungmänner und auch Männer zum religiösen Dienst zur Verfügung stehen, die sich durch ihre Frömmigkeit empfehlen, die über die Zeremonien gut Bescheid wissen und die den liturgischen und religiösen Volksgesang beherrschen.

114. Dem sakralen und dem Volksgesang dienen am besten die Institutionen der „Sängerknaben", die vom Heiligen Stuhl mehrfach gelobt worden sind (Apost. Const. *Divini cultus*, AAS, 1929, 28; *Musicae Sacrae Disciplina*, AAS, 1956, 23).
Es ist zu wünschen und zu erstreben, daß alle Kirchen einen eigenen Chor von Sängerknaben besitzen, die einen hohen Ausbildungsstand in der Liturgie und besonders in der sakralen Musik aufweisen.
115. Es wird ferner empfohlen, daß es in jeder Diözese ein Institut oder eine Gesangs- und Orgelschule gibt, in der die Organisten, Chorleiter, Sänger und Musiker ausgebildet werden.
Noch besser wird manchmal ein solches Institut von mehreren Diözesen zusammen errichtet. Die Pfarrer und Rektoren der Kirchen sollen es nicht unterlassen, qualifizierte junge Leute in solche Schule zu senden und ihre Studien in geeigneter Weise zu fördern.
116. Als besonders wertvoll sind jene höheren Institute oder Akademien zu schätzen, die eigens bestrebt sind, die sakrale Musik zu pflegen. Unter diesen Instituten nimmt das Päpstliche Institut für sakrale Musik, das von Papst Pius X. in Rom gegründet wurde, den ersten Platz ein.
Den Ortsordinarien muß es eine Sorge sein, einige Priester, die eine Sonderbegabung und Vorliebe für diese Kunst haben, an die vorgenannten Institute zu entsenden, besonders an das Päpstliche Institut für sakrale Musik.
117. Außer den für die sakrale Musik bestimmten Instituten wurden auch Gesellschaften gegründet, die unter dem Namen Gregors d. Gr. oder der hl. Cäcilia oder anderer Heiliger in verschiedener Weise die sakrale Musik zu pflegen sich als Aufgabe stellen. Aus der Fülle dieser Gemeinschaften und aus ihrem Zusammenschluß auf nationaler oder internationaler Grundlage kann die sakrale Musik große Förderung erfahren.
118. In jeder einzelnen Diözese muß eine Sonderkommission für sakrale Musik seit den Tagen des hl. Pius X. bestehen (Motu proprio *Tra le sollecitudini* vom 22. Nov. 1903; AAS, 1903, n. 24, Decr. auth. SRC. 4121). Die Mitglieder dieser Kommission, ob sie nun Priester oder Laien sind, müssen vom Ordinarius ernannt werden. Er soll Männer auswählen, die in den verschiedenen Gattungen der sakralen Musik theoretisch und praktisch bewandert sind.
Es ist möglich, daß die Ordinarien mehrerer Diözesen eine gemeinsame Kommission einrichten.
Da nun die sakrale Musik eng mit der Liturgie und diese wiederum mit der Sakralkunst verknüpft ist, so sind auch in jeder Diözese *Kommissionen für die Sakralkunst* (Rundschreiben des Staatssekretärs vom 1. Sept. 1924, Prot. 34215) und für die Liturgie (*Mediator Dei* vom 20. Nov. 1947, AAS, 1947, 561—562) einzurichten. Oft ist es empfehlenswert, die drei erwähnten Kommissionen nicht getrennt, sondern vereint tagen zu lassen, damit sie mit vereinigtem Rat ihre gemeinsamen Fragen verhandeln und zu lösen sich bemühen.
Im übrigen mögen die Ordinarien darüber wachen, daß die vorgenannten Kommissionen, wie es die Umstände erfordern, öfters zusammenkommen. Es ist auch wünschenswert, daß der jeweilige Ordinarius selber manchmal den Vorsitz bei diesen Sitzungen führt.
Die Instructio ist von Kardinal Cicognani unterzeichnet.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die moderne Reklame: Psychologie und Methoden

Das Wort Reklame ist in der modernen Wirtschaft verpönt. Sie bezeichnet damit die Werbemethoden eines billigen Jakob oder eines Zirkus. Seriöse Werbeunternehmen sprechen nicht von Reklame, sondern von Wirtschafts- bzw. Verkaufswerbung. Tatsächlich umfaßt „Werbung" heute mehr als das direkte Anbieten einer Ware. Zur Werbung gehören nach Günther Friedrichs (G. Friedrichs, Verkaufswerbung — ihre Technik, Psychologie und Ökonomie, Duncker & Humblot, Berlin 1957, 183 S.) Verpackung, Form, Farbe, Geruch des Produkts, Qualität, Preis, Zahlungsbedingungen, Kundendienst und dgl. Dazu kommen freilich alle die Maßnahmen, die wir gewöhnlich als „Reklame" bezeichnen: Prospekte, Werbefunk, Werbefilm, Plakat und Anzeige. Vornehmlich mit diesen Mitteln der Werbung, der Reklame also, befaßt sich der folgende Beitrag.

„Die Reklame stellt einen wesentlichen, unerläßlichen Teil nicht nur der modernen industriellen Produktion, sondern auch ... der modernen hochentwickelten Gesellschaften schlechthin dar ... Im Zeitalter der Maschine, der Serienherstellung und der Massen muß man die Reklame als ein fundamentales Getriebe des Systems ansehen. Es wäre also ein schwerwiegender Irrtum — der oft genug begangen wird —, wollte man sie als einen Luxus oder auch einfach als eine Technik im Dienste privater Interessen ansehen. Es handelt sich hier um eine der Grundbedingungen für ein gutes Funktionieren unseres Wirtschaftslebens" (André Siegfried, Aspekte des 20. Jahrhunderts, München 1957). Um die Bedeutung der Wirtschaftswerbung richtig verstehen zu können, muß man sich zwei Erscheinungen im modernen Wirtschaftsvorgang bewußt machen: die Generalisierung der maschinellen Serienfabrikation und die davon zwangsläufig abhängige Demokratisierung der Kaufkraft. Mit anderen Worten: Der Ausstoß der Maschine wird erst wirksam und sinnvoll mit der Serie. Diese macht sich aber nur durch großen Umsatz bezahlt.

Normalerweise finden die produzierten Massengüter um so leichter Absatz, je größer der Bedarf der Verbraucher ist. Werben heißt dann nichts anderes als dem „bedürftigen" Verbraucher mitteilen: Diese von dir benötigte Ware ist auf dem Markt erhältlich. Schwierig hingegen wird die Lage für den Produzenten, wenn ein solcher Bedarf beim Verbraucher nicht mehr besteht, weil seine Bedürfnisse gedeckt sind oder der Markt auf Grund zu vieler gleichartiger Produkte übersättigt ist oder wenn beides der Fall ist. Das ist die Situation in den westlichen Industrieländern.

Noch eine Bemerkung ist zum Verständnis der modernen Werbung nötig. Angenommen, die Schicht der Verbraucher bestünde nur aus Kennern der Marktsituation, dann könnte sich die Werbung beschränken auf Information und Aufklärung über technische Merkmale, Bezugsquellen, Preise usw. Denn die Käufer wären ja zugleich Sachverständige. Daß bei uns im allgemeinen die Situation anders beschaffen ist, ist evident. Käufer und Verbraucher, wir alle werden durch die Fülle des Angebotes zu Entscheidungen gezwungen, die wir zu treffen meist gar nicht in der Lage sind; denn wir sind keine Fachleute.

Emil Küng, der Nationalökonom der Wirtschaftshochschule von St. Gallen, sagt daher zu Recht („Neue Zürcher Zeitung", 8. 1. 56), daß die Werbung um so mehr gedeiht, je unwissender der Käufer ist. Nach dem Ausmaß zu urteilen, das die Reklame in den westlichen Ländern erreicht hat, muß man folgern, daß das Wissen des Käufers fast null ist.

Man kann drei Aspekte der Wirtschaftswerbung unterscheiden: ihr Wesen — den technischen Aspekt; ihre Nützlichkeit — den wirtschaftlichen Aspekt; ihre Methoden — den sozialen Aspekt. Dieser Beitrag wird sich auf eine Darstellung der Methoden der modernen Reklame und ihrer Psychologie beschränken. In einem weiteren Beitrag soll die volkswirtschaftliche Bedeutung der modernen Werbung dargestellt werden. Beide Berichte werden dann in etwa die soziale Bedeutung, den Wert oder Unwert der Reklame deutlich machen und dadurch einige Aufschlüsse über die sittliche Zulässigkeit der modernen Werbung vermitteln.

Identifikations- und Projektionsreize

Nach Küng dominiert heute auf den Konsumgütermärkten der Kaufappell emotionaler Natur. Es wird z. B. darauf aufmerksam gemacht, daß eine Lieferfirma soundso alt ist, daß sie sich bewährt hat; man behauptet, Millionen von Hausfrauen seien schon Kundinnen eines bestimmten Produkts, und erweckt so den Eindruck, eine so große Zahl könne sich nicht täuschen. Oder man zieht die Wissenschaft als Argument heran, um etwas zu beweisen, was der Käufer verständlicherweise gar nicht nachprüfen kann. Manchmal begnügt man sich auch einfach damit, zu behaupten, es handle sich um das Beste, was auf dem Markte erhältlich ist. Das alles sind ganz einfache, seit langem bekannte Beispiele von Reklame. Auch die Methode solcher Werbung ist bekannt: Man wiederholt ständig, um sich dem Publikum einzuprägen. Man schafft eine Suggestion, die einem sachlichen Preis- und Qualitätsvergleich aus dem Wege geht, und zwingt so die Konkurrenz zur gleichen Suggestion.

Günther Friedrichs faßt die bei uns gängigen Methoden der Werbung und Reklame mit den Stichworten Identifikationsreiz und Projektionsreiz zusammen. Als Beispiel für den Identifikationsreiz nennt er die Reklame von Sektfirmen: Leute mit hohen Einkommen trinken Sekt. Für normale Einkommensempfänger hingegen ist Sekt kostspielig. Sektfirmen zeigen daher auf ihren Anzeigen seriöse, gutangezogene Herren mit dem Sektglas in der Hand. Durch diese Bilder sollen in unteren sozialen Gruppen Identifikationen mit der oberen Gruppe provoziert werden („indem ich Sekt trinke, gehöre auch ich zu den oberen Zehntausend"). Als Beispiel für Projektionsreize nennt Friedrichs die Anzeigen der Margarinewerbung: Margarinekonsum erzeugt Minderwertigkeitsgefühle. Bei steigendem Einkommen besteht daher die Gefahr, daß der Margarinekonsument zur Butter abwandert. Die Margarinefirmen suchen dem zuvorzukommen, indem sie auf ihren Anzeigen gutgekleidete Familien zeigen, deren keineswegs dürftig gedeckter Tisch von

Margarine gekrönt wird. Auf diese Weise wird folgende Projektion provoziert: „Ich mache nur das, was andere, die ein gleiches oder ein höheres Einkommen haben, auch machen. Also kann ich auch weiterhin Margarine essen."
Am größten ist der Erfolg der Verkaufswerbung, wenn Identifikations- und Projektionsreiz kombiniert werden können. „Dieselbe Sektanzeige, die den niederen Einkommensempfängern zeigt, daß die oberen Sekt trinken, erinnert die oberen auch daran, wie man in ihren Kreisen lebt" (G. Friedrichs, in „Gewerkschaftliche Monatshefte", September 1957, S. 541). Unbestreitbar wird in Deutschland heute sehr stark mit dem Appell an den menschlichen Geltungstrieb, an das Prestigeverlangen gearbeitet. Nichts anderes bedeutet ja der Gebrauch von Identifikations- und Projektionsreizen in der Werbung.
Es wäre nun freilich falsch, wie Friedrichs eigens betont, die Werbung für die immer wieder feststellbare Interdependenz des Konsums allein verantwortlich zu machen. Daß soziale Geltung und gesellschaftliche Stellung, echte wie eingebildete, durch aufwendige Lebensführung sichtbar gemacht werden, kommt daher, daß die heutige Gesellschaft von Konsumenten fast völlig nivelliert ist. Aber alle Beobachter unseres gesellschaftlichen Lebens sind sich darüber einig, daß die modernen Reklametechniken die soziale Interdependenz des Konsums systematisch fördern und beschleunigen.
Alle obigen Beispiele der modernen Reklame, wie sie uns täglich hundertfach begegnen, zeigen, daß die Verkaufswerbung von heute auf die Ergebnisse der Psychologie und Soziologie angewiesen ist, wenn sie erfolgreich sein will.

Intensivierung der Werbung durch zunehmende Rationalisierung und Automation

Bedingt schon die Serienfabrikation ein unablässiges Werben, so verschärft sich dieser Zwang zunehmend in dem Maße, als einerseits die maschinelle Produktion rationalisiert und automatisiert wird, die Investitionen für sie daher immer kostspieliger und langfristiger geplant werden müssen, während anderseits der Konsument sich immer weniger in der Lage sieht, den ständig zunehmenden Ausstoß aufzufangen, weil sein Bedarf längst gedeckt ist. Diesen Punkt hat die deutsche Konsumgüterwirtschaft erreicht. In Amerika ist er bereits überschritten.
Die Umstellung von der Fließbandproduktion auf eine automatisierte oder teilautomatisierte Produktion und der damit erzwungene Übergang von der Produktionswirtschaft zur Absatzwirtschaft hat in der deutschen Werbewirtschaft Alarmstimmung ausgelöst. In der Sonderbeilage des „Volkswirt" (Beilage zu Nr. 25 vom 22. 6. 57) wird den deutschen Unternehmern erklärt, sie hätten diesen Wandel noch gar nicht begriffen. Erfolgreicher Absatz setze die Kenntnis des Marktes und seine Vorbereitung für die zu produzierenden Güter voraus. Mit anderen Worten: eine erfolgreiche Absatzwirtschaft setzt den gemachten Markt voraus. Das sog. „Marketing" definiert H. F. J. Kropff („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 5. 10. 57) mit folgenden Worten: „Marketing ist mehr als Vertrieb und Verkauf im überkommenen Sinne. In einer sinnvollen Übersetzung ist es Marktschaffung und laufende Marktpflege. Im Marketing vereinigt sich die markt- und verbrauchsgerechte Beeinflussung des Produkts mit der Aufklärung der Händler und Verbraucher."
Der Grund dafür, daß unsere Wirtschaft immer stärker zu einer Absatzwirtschaft wird, liegt, wie schon angedeutet, in der zunehmenden Automatisierung der langfristigen Konsumgüterindustrie. Automatisierte Produktion setzt nämlich, nach Peter Drucker, „eine kontinuierliche Produktion bei einer bestimmten Leistungsmenge über eine beträchtliche Zeitspanne..." voraus (P. Drucker, Die nächsten zwanzig Jahre, Econ Verlag, Düsseldorf 1957, 171 S.). Drucker, der von der Unaufhaltsamkeit der Automatisierung überzeugt ist, fordert daher als „unbedingte und erste Voraussetzung für die Automation die Schaffung eines mit ziemlicher Genauigkeit berechenbaren, festen und erweiterungsfähigen Absatzmarktes". Ihn zu schaffen ist die Aufgabe des Marketing. Der „berechenbare und erweiterungsfähige Absatzmarkt" bei einer „kontinuierlichen" Produktion ist aber nur dann gegeben, wenn man sich laufend, und zwar gezielt, darum bemüht, „Erzeugnisse systematisch *veralten* zu lassen, indem man nach einem im voraus festgelegten Plan bessere herausbringt".

Differenzierungen

So wird es verständlich, daß der Verband der Deutschen Werbewirtschaft mit seinen Geldgebern, den Produzenten, nicht mehr zufrieden ist. Die deutsche Werbewirtschaft hat indes — wie jeder feststellen kann — bei der Entwicklung der Techniken, die Produkte systematisch veralten zu lassen, schon gute Vorarbeit geleistet. Er sah sich dazu gezwungen, weil auch bei uns der Bedarf weitgehend gedeckt ist, der Konsument aber kaufen soll und muß, um die nötigen Absätze zu sichern. In bestimmten Abständen bringen die großen Unternehmen z. B. für Autos, Haushaltsgeräte ein neues, „verbessertes" Fabrikat auf den Markt. Der alte Staubsauger ist noch lange nicht reif für den Schrott, wenn neue Modelle auf den Markt kommen. Damit die neuen Modelle verkauft werden können, müssen sie mit dem Zauber des Neuen, „Noch-Besseren" versehen werden. Diese Differenzierung vermittelt dem Konsumenten die Empfindung, „man könne sich mit dem alten Staubsauger, Kleid, Schlips, Radio oder Motorrad nicht mehr sehen lassen, obwohl es bei weitem noch nicht verbraucht ist. Dahinter verbirgt sich nichts anderes als die Mode, d. h. das Bestreben des Produzenten, noch gebrauchsfähige Güter so zu diskriminieren, daß der Konsument keine Freude mehr an ihnen hat" (G. Friedrichs).
Ganz ähnlich verhält es sich mit der sog. horizontalen Differenzierung (ein Anbieter versucht ein gleichartiges und gleichwertiges Produkt von konkurrierenden Angeboten zu differenzieren) und mit der vertikalen Differenzierung (ein Anbieter bietet nicht mehr nur ein Produkt, sondern mehrere gleichartige zu unterschiedlichen Preisen an; sie differieren nicht nur gegenüber der Konkurrenz, sondern auch gegenüber der eigenen Produktion).
Die Erkenntnisse des Zusammenhanges zwischen automatisierter Produktion, Marketing, Differenzierung zum Zwecke des systematischen vorzeitigen Veraltenlassens blieben der modernen Absatzwirtschaft vorbehalten. In ihr wird die Werbung zum stärksten Motor der gesamten Wirtschaft.

Wie reagiert der Verbraucher?

Erstaunlicher vielleicht noch ist das Verhalten des durchschnittlichen Verbrauchers gegenüber den aggressiven

Methoden der Verkaufswerbung. Er ist ihr gegenüber nicht immun, wie jedermann an sich feststellen kann. Küng hat sehr bittere Worte über die Auswirkungen des ständigen Trommelfeuers der Reklame auf die Konsumenten gefunden. Während André Siegfried davon überzeugt ist, daß die Reklame nur auf die Dauer Erfolg haben wird, wenn sie sich „auf eine solide Grundlage von kaufmännischer Ehrlichkeit, von Anstand schlechthin stützt", lastet Küng den heute immer stärker um sich greifenden fast fanatischen Willen zum Lebensstandard der Werbung und Reklame voll an. Auf den Hinweis der Werbefachleute, es bedürfe stets der Anreize, um den Menschen aus seiner Lethargie herauszureißen und zu Taten anzuspornen, antwortet Küng: „Das Tätigsein und Geldverdienen als solches ist sicher nichts besonders Unterstützungswürdiges, und die Menschen dazu zu bringen, stellt kein Verdienst dar." Vom Standpunkt des menschlichen Glückes aus sei ein weniger hektisches Leben mit geringerer Nervenanspannung und größerer Beschaulichkeit durchaus vorzuziehen, „weil dann auch die Fähigkeit und die Zeit zum Genuß der Dinge eher vorhanden wären". Am schwersten wiegt wohl Küngs Einwand gegen die moderne Reklame, sie sei „schuld an dem weitverbreiteten Gefühl des Mißbehagens unter denen, deren Einkommen nicht ausreicht, um sich die so verführerischen Erzeugnisse zu beschaffen". Die Folge davon sei, daß der Enttäuschte in Ersatzbefriedigungen flüchte. Dabei gehe der Sinn für alles Natürliche und Übernatürliche verloren.

Es gibt jedoch auch Beispiele, die zeigen, daß der Verbraucher der Reklame gegenüber nicht vollständig wehrlos ist. Ernst Günter Vetter berichtete in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" (2. 12. 57) über die Ergebnisse einer Umfrage, die im Auftrag des Bundeswirtschaftsministeriums von der Intermarket, Gesellschaft für internationale Markt- und Meinungsforschung, Düsseldorf, veranstaltet wurde. Danach verhielt sich die größere Mehrheit der Befragten „marktvernünftig". Zwei Drittel erklärten, daß sie beim Einkauf von Obst vorher die Preise vergleichen, rund die Hälfte der Befragten war der Meinung, daß es sich lohne, längere Wege in Kauf zu nehmen, um nach billiger Ware zu suchen. Viele versuchen übrigens auch, die Handelsspanne nach Möglichkeit zu umgehen (sie beziehen z. B. Eisschränke direkt vom Grossisten). „Geradezu sensationell wirkt aber die Aussage von zwei Dritteln . . ., daß die Verbraucher durch ihr eigenes Verhalten die Preise in die Höhe trieben." Vetter zitiert einige Antworten aus der Untersuchung: „Wenn die Hausfrauen nicht immer das Knappste oder Teuerste kaufen würden!" Vetter weiß demgegenüber aber auch zu berichten, daß die Hälfte aller Befragten davon überzeugt ist, man könne gegen die ständige Teuerung nichts tun; daß ein Drittel der Ansicht war, man werde danach eingeschätzt, wo man kaufe; daß fast die Hälfte es als unangenehm empfindet, ein Geschäft wieder zu verlassen, ohne gekauft zu haben. Die Hinweise der Werbewirtschaft, daß allein der einzelne die Verantwortung dafür zu tragen habe, wenn er den Sirenenklängen der Werbung und Reklame erliegt — ein Argument, das sowohl Küng wie auch Vetter bis zu einem gewissen Grade gelten lassen —, übersieht jedoch nach Küng die Tatsache, daß es nicht nur Widerstandsfähige, sondern auch von Natur aus schwache Charaktere gibt, die geschützt werden müssen.

Dieser Schutz kann auf verschiedene Weise verwirklicht werden. Eine davon ist die Organisierung der Verbraucherinteressen. K. W. Böttcher hat („Frankfurter Hefte", Mai 1958, S. 318—324) die heute in der Bundesrepublik bestehende Form des organisierten Verbraucherschutzes dargestellt. Es handelt sich, kurz gesagt, darum, daß die Interessen derjenigen Verbraucher organisiert wurden, die sich bereits aus anderen Gründen organisiert hatten. Das Ziel der 1953 gegründeten „Arbeitsgemeinschaft der Verbraucherverbände", der 18 Verbände, darunter die Katholische Arbeiterbewegung (KAB), die katholischen Männergemeinschaften Deutschlands und der Zentralverband der Katholischen Frauen- und Müttergemeinschaften Deutschlands, angehören, besteht darin, die Verbraucher nicht etwa zu veranlassen, Selbsthilfe auszuüben, sondern sie zu einem sichtbaren politischen Partner „oberhalb des Marktes" zu machen. „Der Versuch ist eine Zeit belächelt und kaum ernst genommen worden", schreibt Böttcher. „Dann wurde er heftig umstritten; allmählich müssen die wirklichen Herrscher auf dem sogenannten Käufermarkt einsehen, es könnte sehr wohl dahin kommen, daß der Käufermarkt Wirklichkeit wird, daß ihre Herrschaft zumindest nicht länger mehr unumstritten (ist), vielleicht sogar demokratisiert und also kontrolliert werden könnte." Die Beispiele zeigen, daß der Konsument nicht unbedingt Glied einer amorphen Masse ist, der zu jedem Kauf gezwungen werden kann, wenn man ihm nur tüchtig einheizt, sondern daß er überlegt — wenn man ihm dabei nur wirksam hilft —, daß er im nicht gewünschten Sinne reagiert, kurzum daß er sich wehrt.

Der Ausweg nach „unten"

Die gleiche Beobachtung gilt auch für amerikanische Verhältnisse. David Riesman schreibt (Die einsame Masse, Darmstadt 1957, vgl. Die Welt der Bücher, 1957, S. 368), daß heute in den USA „die Verbraucher einen guten Teil ihrer Begeisterung verloren haben . . . Millionen von Amerikanern wenden sich bereits gelangweilt davon ab, dem Zivilisationskomfort allzuviel emotionale Bedeutung beizumessen".

Das alles nimmt angesichts der ungeheuren Summen, die Amerikas Wirtschaft seit langem in die Werbung steckt, ein wenig wunder. Die stark eingeschränkten Erfolge der amerikanischen Wirtschaft erklären sich aber — unter rein werbetechnischen Aspekten betrachtet — aus den zu einseitig gezielten Bemühungen. Maseberg (in „Süddeutsche Zeitung", 19. 10. 57) sagt zu Recht: Die traditionellen Werbemethoden sind (bei uns in Deutschland) und waren (in den USA) kaum noch steigerungsfähig. Sie standen und stehen ständig in Gefahr, „nach oben abzukippen, zu übertreiben, sich selbst mit Oberflächenreizen zu zerschlagen und damit wirkungslos zu machen". Die Werbung „weicht daher nach *unten* aus, in die Tiefenschichten, in das heikle Gebiet der Motivforschung und der kommerziellen Psychoanalyse, in die Manipulation des Käufers".

An diesem Punkt stand die Werbewirtschaft der USA Anfang der fünfziger Jahre.

Die Marktforscher und Marktmacher mußten bis dahin immer wieder die Erfahrung machen, daß ihre erprobten Methoden aus vielen Gründen unwirksam geworden waren: Die Verbraucher reagierten nicht mehr darauf. Beabsichtigte z. B. eine Firma, ein neues Produkt auf den Markt zu bringen, so ließ man nach den Regeln des

Marketing den potentiellen Markt testen, indem man einen repräsentativen Querschnitt der Bevölkerung befragte, was er von dem neuen Produkt hielte und ob er es wohl kaufen würde. Waren die Ergebnisse des „Nasezählens" günstig, dann wurde das Produkt hergestellt und auf den Markt gebracht. Hier mußte man dann allzuoft erleben, daß die Konsumenten nicht daran dachten, sich so zu verhalten, wie der Zahlentest ergeben hatte. Für die hochentwickelte und daher sehr empfindliche Werbewirtschaft der USA bedeutete ein derartig alogisches Verhalten der Verbraucher Gefahr, und man ging daran, Mittel und Wege zu suchen, den Verbraucher wieder fest an die Leine zu nehmen.

Das geeignete Mittel dazu schien eine Verbindung von Motivforschung (Motivational Research) mit psychoanalytischen Werbemethoden. Die verschiedenen Techniken der kommerziellen Psychoanalyse und ihre Erfolge seit 1950 in den USA sind von Vance Packard, einem amerikanischen Journalisten und Soziologen, gesammelt und veröffentlicht worden. Das Buch liegt auch in deutscher Übersetzung vor (Die geheimen Verführer, Econ Verlag, Düsseldorf 1958, 320 S.).

Packards Darstellung der amerikanischen Untersuchungen, *warum* die Verbraucher sich so und nicht anders verhalten, und der darauf aufbauenden Manipulationen und Beeinflussungen des unbewußten Verhaltens wirkt über weite Strecken ergötzlich. Packard weiß das selbst, und gerade diese Seite seines Buches mag zu seinem großen Erfolg in den USA beigetragen haben, zumal die breite amerikanische Öffentlichkeit nach dem Zweiten Weltkrieg die Welt des Unterbewußten neu entdeckt hat und in einem ständig zunehmenden populärwissenschaftlichen Schrifttum sich eifrig mit den Lehren Freuds und Jungs auseinandersetzt. Anderseits erschrickt der Leser des Packardschen Buches immer wieder vor der Brutalität, dem Zynismus und der Gewissenlosigkeit, die hinter diesen Formen der Beeinflussung der Verbrauchermentalität stehen, vor allem wenn man erfährt, auf welche Gebiete diese neuen Techniken sich ausweiten lassen, wofür Packard ebenfalls Beispiele anführt.

Wie schon gesagt, stellte die amerikanische Werbung nach dem Zweiten Weltkrieg fest, daß ihre Werbemethoden nicht mehr wie früher ankamen. Die Marketer befaßten sich mit diesem Problem und kamen zu dem Ergebnis: Das Verhalten des Konsumenten auf dem Markt wird nicht von der Vernunft bestimmt. Aus den von Packard angeführten zahlreichen Beispielen für das alogische Verhalten des Verbrauchers sei nur eines kurz erwähnt. Ein Warenhaus machte folgendes Experiment: Einer der schlechtestgehenden Artikel war mit vierzehn Cent ausgezeichnet. Man änderte den Preis: zwei Stück für 29 Cent — „Vorzugspreis". Der Absatz des betreffenden Artikels stieg prompt um 30 Prozent. Ein anderes Beispiel. Man untersuchte die Frage, weshalb sich die Leute die Zähne putzen. Nicht etwa, so ergab die Untersuchung, um die Fäulnisbakterien zwischen den Zähnen zu bekämpfen, wie die Leute angaben, denn dafür ist ein einmaliges Putzen vor dem Frühstück die abwegigste Zeit. Nein, fast alle Leute putzen sich die Zähne, um mit einem frischen Mundgefühl den Tag zu beginnen. Sie wissen das nur nicht.

Wie ging man nun in Amerika vor, um aus dem Dilemma des unzureichenden Absatzes herauszukommen? Nachdem man erkannt hatte, daß alles darauf ankommt, die unbewußten Motive des Konsumenten kennenzulernen, wandte man sich an die akademischen Psychologen, um ihre tiefenpsychologischen Kenntnisse für die Wirtschaft nutzbar zu machen. Das Bündnis zwischen Wirtschaft und Wissenschaft kam schnell zustande, nicht zuletzt deshalb, weil die Akademiker „hier immer ein wenig in Geldnöten leben". Alle bekannten Methoden des Tiefeninterviews wurden nach und nach in den Dienst der Motivforschung (MR) gestellt: Projektionstest, Rorschachtest, TAT (Thematischer Apperzeptionstest), Karikaturentest usw. Am hinterhältigsten unter den von den Marktforschern angewandten Bildertests ist der sog. Szondi-Test. Man unterstellt dabei, daß alle Menschen ein bißchen verrückt sind. Man zeigt der Testperson eine Reihe Karten mit Bildern von Leuten und bittet sie, die Person herauszusuchen, mit der sie z. B. am liebsten gemeinsam eine Eisenbahnfahrt machen würde bzw. mit welcher nicht. Man verschweigt dabei der Versuchsperson, daß alle auf diesen Karten abgebildeten Personen geistig zerrüttet sind. Jede leidet schwer an einer von acht psychiatrischen Störungen (Homosexualität, Sadismus, Epilepsie, Katatonie, Paranoia, Hysterie, Depression, Manie). „Es wird als erwiesen angesehen, daß wir uns zu einigen Personen stärker als zu anderen hingezogen fühlen und daß wir beim Wählen eines Reisegefährten die Person wählen, die unter dem gleichen Gefühlszustand akut leidet, von dem wir nur leichthin betroffen sind." Bei anderen Tests verwendet man Instrumente, um die psychologischen Reaktionen der Testperson als Anhaltspunkte für ihren Gefühlszustand zu messen, so z. B. den „Lügendetektor" oder eine verborgen gehaltene Spezialkamera, die die Häufigkeit des menschlichen Lidschlages festhält.

Die Bedeutung dieser Spezialkamera hat Packard an folgendem Beispiel erklärt: Seit 1940, als in den USA die Selbstbedienungsläden (Supermarket) aufkamen, wunderte man sich über die ständig steigenden Umsätze in diesen Läden. Es handelt sich hier, wie man heute weiß, um sog. Impulskäufe. Die Frauen, die in den Läden kaufen, lassen sich von dem Massenangebot einfach erschlagen; sie können dem Reiz, zu kaufen, nicht mehr widerstehen. Die Motivanalytiker wollten darüber Genaueres erfahren. Sie vermuteten besondere psychologische Vorgänge bei den kaufenden Frauen. Man baute daher mehrere versteckte Kameras in die Läden ein, die bei den Frauen die Häufigkeit des Lidschlags pro Minute festhielten. Die Häufigkeit des Lidschlags bildet im allgemeinen den Gradmesser für den inneren Spannungszustand des Menschen. Normalerweise hat der Durchschnittsmensch 32 Lidschläge pro Minute. Ist er gespannt, wird der Lidschlag häufiger (bis zu 50- oder 60mal je Minute), ist er auffallend entspannt, sinkt der Lidschlag unter den normalen, bis auf 20 oder weniger Lidschläge. Die „Lidschlag-Kamera" brachte folgendes Ergebnis zutage: Die Lidschlaghäufigkeit der einkaufenden Frauen steigerte sich nicht etwa, sondern fiel immer mehr ab bis zu der weit unter normal liegenden Häufigkeit von 14 Lidschlägen je Minute. Die Frauen gerieten also in den Selbstbedienungsläden in eine „hypernoidale Trance", in das erste Stadium der Hypnose, in der sie dann „besinnungslos" einkauften. Packard fügt hinzu, daß sie darin nur noch von den Männern übertroffen wurden. Es sei vorgekommen, daß Männer losgeschickt wurden, um in Selbstbedienungsläden drei Brötchen zu kaufen. Sie

kamen vollbepackt zurück, und ein Kommis mußte ihnen beim Tragen helfen.
Auf solchen und ähnlichen tiefenpsychologischen Untersuchungen bauen heute, wie Packard berichtet, zwei Drittel der hundert größten amerikanischen Inserenten ihre Werbefeldzüge auf.

Formung von Leitbildern

Da die Differenzierung der Produkte bei annähernd gleicher Qualität immer schwieriger wurde, mußten unvernünftige Differenzierungen erfunden werden, damit der Kunde sich in ein Produkt verlieben und ihm die Treue bewahren kann. Diese Differenzierungen gewann man durch die Formung bestimmter Leitbilder. Am erfolgreichsten auf diesem Gebiet ist in den USA die Autoindustrie. Wie auch in Deutschland ist hier das Auto weit mehr als ein Beförderungsmittel. „Das Auto sagt, wer wir sind und was wir sein möchten ... Es ist das bewegliche Symbol unserer Persönlichkeit und unserer Stellung ...“
Die Untersuchungen, die von Social Research Inc. über die Bedeutung des Autos für die Amerikaner durchgeführt wurden, ergaben folgendes: „Die Leute kaufen den Wagen, von dem sie glauben, daß er zu ihnen ganz besonders paßt.“ Man mußte also die verschiedenen Wagentypen mit ganz bestimmten Symbolen aufladen, um den geheimen Wünschen des Käufers entgegenzukommen. „Leute, die konservativ erscheinen und der Umwelt sagen möchten, daß sie sehr seriös und verantwortungsbewußt sind, pflegen Plymouth, Dodge, De Soto, Packard, viertürige dunkle Limousinen mit einem Minimum an Ausstattung und Spielereien zu kaufen. Leute, die gesellig und modern erscheinen möchten, doch sozusagen hübsch auf dem Mittelweg, pflegen Chevrolet, Pontiac, Buick, Chrysler, zweitürige Limousinen, helle Farben, maßvoll in Zubehör und Spielereien zu bevorzugen. Leute, die sich ein bißchen zeigen, ihre Individualität und moderne Lebensauffassung geltend machen möchten, kaufen gern Ford, Mercury, Oldsmobile, Lincoln, Hardtop, zweifarbige kräftige Kontrastwirkung, einen Haufen Sonderausstattung, technischen Kleinkram und Modespielereien. Leute, die einen ungewöhnlichen Rang oder persönlichen Anspruch zum Ausdruck bringen müssen, bevorzugen Cadillac (Wirkung nach außen, hoher Rang), Studebaker, Hudson, Nash, Willys, Cabriolets (Impulsivität), sehr leuchtende Farben, rot, gelb, weiß, und das Neueste an Ausstattung und Spielereien.“ Kurz nach der Veröffentlichung dieser Untersuchungen begann die Chrysler Corporation die Leitbilder ihrer sämtlichen Wagen zu überholen.

Nutzung verborgener Wünsche

Ähnlich wie bei der Formung von Leitbildern gingen die Motivforscher daran, die unbewußten Wünsche der Konsumenten systematisch zu erkunden, um sie den Reklamefachleuten für ihre Zwecke auszuliefern. Folgende „Wünsche“ zeichnen sich nach Packard bei den amerikanischen Konsumenten besonders deutlich ab:
1. Sicherheit, 2. Ego-Befriedigung, 3. Wertbestätigung, 3. Schöpfungsverlangen, 4. Liebe, 5. Kraft, 6. Verantwortung, 7. Unsterblichkeit. Dieser Katalog unbewußter Wünsche erscheint typisch für das Wach- und Wunschträumen säkularisierter Gesellschaften. Zugleich zeigt er, daß die Sehnsüchte des modernen Verbrauchers nicht nur aus Geltungstrieb und Prestigeverlangen bestehen, sondern erheblich differenzierter sind. Die amerikanische Werbung begann also, systematisch ihre Verkaufsobjekte zu Symbolen geheimer Wunschbefriedigung zu machen. Die Tiefgefriertruhe wurde nicht mehr wegen ihres praktischen Nutzens angepriesen, sondern als das Mittel, das *immer* Nahrung im Hause bereithält: „Nahrung im Hause bedeutet Sicherheit, Wärme, Geborgenheit“ (ein Werbeslogan lautete: „Die Tiefkühltruhe im Heim wird zum kalten Eiland der Sicherheit“). Dem Wunsche nach Wertbestätigung kam man z. B. dadurch entgegen, daß die pharmazeutische Industrie ihre Werbung nicht mehr allein auf die Qualität ihrer Erzeugnisse abstellte, sondern den Arzt und Apotheker dabei in den Vordergrund schob, weil die Ärzte sich bei den alten Werbemethoden recht überflüssig vorkamen und sich nicht damit abfinden wollten, nur noch Pillenverteiler zu sein. Ähnlich auch die Arbeiter, die sich weigerten, mit einem besonders leistungsfähigen Bagger zu arbeiten, weil er sie überflüssig zu machen schien. Die Werbung wurde umgestellt: Mittelpunkt wurde jetzt der Baggerführer — und schon stieg der Absatz. Beispiel, wie man dem Schöpfungsverlangen des Kunden entgegenkam, bildet die Entwicklung der Werbung für kochfertige Suppen und backfertige Teigpräparate. Die Motivforscher glauben, daß das Kuchenbacken für ältere Frauen einen Ersatz für das Kindergebären darstellt. Die Frauen weigerten sich nämlich beharrlich, backfertige Präparate zu kaufen, die ihnen keinen Handschlag mehr zu tun ließen. Man stellte daher nicht nur die Werbung, sondern auch die Produkte so um, daß die Hausfrauen immer noch einen Teil der Arbeit selbst verrichten müssen. Das Verlangen nach Kraftbewußtsein ist besonders von der Auto- und Motorbootindustrie benutzt worden (starke, schnelle Maschinen, auch wenn sie gar nicht voll ausgefahren werden können). Das unbewußte Unsterblichkeitsverlangen des Menschen wurde besonders für die Lebensversicherungen zu einem Problem. Ihre Werbung, die die Sicherheit der Familie nach dem Tode des Ernährers ausmalte, erwies sich nach Ansicht der Motivanalytiker als grundfalsch. Deren Tests ergaben, daß für einen Mann nicht die Tatsache des physischen Todes unfaßbar ist, sondern die Aussicht, in seiner Umgebung und Familie ausgelöscht zu sein. Der Mann wolle auch nach seinem Tode noch seine Familie beaufsichtigen, sie beherrschen, ihren Lebensstandard bestimmen. Die Werbung ging daher dazu über, weniger die Hinterbliebenen in ihren Mittelpunkt zu stellen als den Versicherungsnehmer. Er wurde als Held, als ewig Beschirmender, Sorgender, Tröstender und Lenkender herausgestellt. In allen diesen Beispielen verkaufte die Wirtschaft nicht nur Kühltruhen, Bagger, halbfertige Präparate, sondern Sicherheitsgefühl, Wertbestätigung, Schöpferkraft.

Verkauf sozialer Rangsymbole

Packard hat der Bedeutung des modernen Prestigeverlangens für die Reklame ein eigenes Kapitel gewidmet. Wie auch bei uns in Deutschland wird es in den USA kräftig genutzt. Das gilt in besonderem Maße für die Autoindustrie. Dabei haben sich die meisten Menschen für drei Werbeversprechungen besonders empfänglich gezeigt: für das Versprechen von „Größe“ (Millionen von Amerikanern setzen dabei „Größtes“ und „Bestes“ gleich), für das Versprechen eines erhöhten sozialen Ranges auf dem

Wege einfacher Preiserhöhungen, für die Einschaltung anerkannt hoher Persönlichkeiten in die Werbung. Es handelt sich also um die Anwendung des Identifikations- und Projektionsreizes. Interessant ist aber die Tatsache, daß die amerikanische Werbung gerade diese Methode — im Gegensatz zur deutschen Praxis — äußerst behutsam anwendet. Packard berichtet z. B. von den Mißerfolgen der Hundekuchenwerbung, die mit Bildern von Rassehunden arbeitete. Die Hundebesitzer reagierten jedoch nicht darauf, weil sie in der Mehrzahl keine Rassehunde haben und die Werbemethoden als eine Diskriminierung ihrer Vierbeiner ansahen. In einem anderen Fall wurde für die Nahrungsmittelindustrie ein Film gedreht, in dem sich alles hochherrschaftlich bewegte. Die Motivforscher setzten auf Grund der Testergebnisse durch, daß die gesamte Szenerie geändert wurde, landläufige Möbel, „baumwollenes Hauskleid für Mammy, und Vati in Hemdsärmeln" — also das Bild einer Mittelstandsfamilie. Packard sagt: Der Identifikationsreiz hat nur Aussicht auf Erfolg, wenn er in glaubhaften Grenzen bleibt. Im anderen Falle fragen sich die Leute ängstlich: „Bin ich denn gut genug für so ein Produkt?"

Sex und Reklame

Ähnlich differenziert geht die amerikanische Werbung vor. Sie weiß — im Gegensatz zur deutschen —, daß das heute bei der Verwendung der Sexmotive in der Werbung bestrumpfte Bein eines leichtbekleideten Pin-up-girls kaum Werbewirkung hat. Denn die Frauen, die ja die Strümpfe kaufen, läßt eine solche Werbung kalt. Packard stellt für die Verwendung des Sex in der Reklame folgendes fest: a) die tiefenpsychologische Marktschöpfung läßt den Sex sanfter anklingen, b) seine Anwendung nimmt immer seltsamere Formen an. Das klassische Beispiel dafür ist eine Untersuchung, die unter dem Titel „Geliebte contra Ehefrau" bekannt geworden ist. Die Autohändler standen lange Zeit vor der unerklärlichen Tatsache, daß die meisten Männer Limousinen kaufen, obgleich ihr Interesse für Kabrioletts offensichtlich größer ist. Immer dann, wenn Kabrioletts im Fenster standen, war der Betrieb in den Ausstellungsräumen reger. Die tiefenpsychologischen Untersuchungen ergaben folgendes: Männer sehen im Kabriolett eine symbolische Geliebte. Kabrioletts rufen in ihnen den Traum von Jugend, Romantik und Abenteuer hervor. „Der Mann weiß, daß er seinen Wunsch nach einer Geliebten nicht befriedigen wird, aber es ist angenehm, davon zu träumen." Ist er erst einmal im Auto-Verkaufsraum, „dann wählt er schließlich eine viertürige Limousine, genauso wie er einst ein schlichtes Mädchen geheiratet hat, von dem er wußte, daß es später eine gute Ehefrau und Mutter werden würde. Symbolisch ausgedrückt, heiratet er die Limousine", die zweckmäßig, praktisch, solide und sicher ist. Werbemäßig wäre es nun verkehrt, so versichern die Motivforscher, das Schwergewicht auf die Limousinen zu verlegen, nur weil sie am meisten verkauft werden. „Im Gegenteil, das Kabriolett müßte herausgestellt werden, um die Hoffnung der Männer auf ein Abenteuer wachzuhalten. Wenn wir jedoch ‚Ehefrau' und ‚Geliebte' vereinigen könnten — alles, was wir bei einer Ehefrau suchen, plus Liebe, Jugend und Abenteuer, die wir uns von einer Geliebten wünschen —, dann hätten wir . . . siehe da, den ‚hardtop'." Der Hardtop wurde sehr bald der erfolgreichste neue Wagentyp in den USA.

„Verführung der Kinderseelen"

Man kann solche Untersuchungen als Scherze abtun. Daß ihre Überlegungen aber nicht aus der Luft gegriffen sind, beweist der Verkaufserfolg. Wesentlich bedeutsamer sind jedoch die Versuche und Erfolge der Verkaufsstrategen, durch eine geschickte Werbung Marktverlagerungen bzw. -ausweitungen vorzunehmen. Die Motivanalytiker hatten nämlich sehr bald entdeckt, 1. daß manche Produkte für Männer und Frauen grundverschiedene Bedeutung haben, worauf die Industrie begann, gezielter zu werben; 2. daß Produkte, die bislang als reine Männersache galten, durch entsprechende Reklame auch für Frauen interessant sein könnten. Auf diese Weise wurde seit Anfang der fünfziger Jahre für die Autoindustrie, den Grundstücksmarkt, für Zigaretten, Bier, vor allem für Spirituosen, der weibliche Käufermarkt systematisch erschlossen.

Es war dann nur noch ein kleiner Schritt, sich auch der Kinder zu bemächtigen. Packard hat dieses Kapitel „Verführung der Kinderseelen" genannt. Zunächst kam die Wirtschaft dahinter, daß ja die Kinder die Verbraucher von morgen sind. Als solche müssen sie von Kindsbeinen an erzogen werden. Das Werbefernsehen entwickelte also eine ganze Reihe von Bier-, Zigaretten- usw. -Liedchen, die den Kindern laufend eingebläut wurden, um in ihnen die Treue zur „Marke" möglichst früh zu verankern. Aber nicht nur als künftige Verbraucher wurden die Kinder gedrillt, sondern sie hatten auch „Schlepperdienste" zu leisten. Die Kinder wurden daher in den Geschäften nicht mehr als lästige Störenfriede, sondern zuvorkommender als Erwachsene behandelt, Man köderte sie mit wertvollen Geschenken, damit sie immer wieder ihre Eltern drängten, in die schönen Läden zu gehen. Allein dafür, daß sie ihre Eltern zur Besichtigung und Vorführung neuer Kühlschränke in die Läden brachten, erhielten sie z. B. einen sechzigteiligen Zirkus, eine Zauberstrahlkanone und einen Raumhelm. Ein Amerikaner kritisierte diese Methoden mit folgenden Worten: „Die Beeinflussung kindlicher Gemüter von religiöser oder politischer Seite würde einen elterlichen Entrüstungssturm und eine Kette von Kongreßuntersuchungen auslösen. Aber für die Welt des Handels sind unsere Kinder Freiwild und legitime Beute." Darüber hinaus läßt es sich die amerikanische Werbeindustrie viel kosten, jugendlichen Widerspruchsgeist und Renitenz gegen die Eltern, jugendliche Massenfimmel künstlich zu züchten, um solche Einstellungen und Verhaltensweisen für den Absatz zu nutzen.

Abbau von Schuldgefühlen

Ebenso gefährlich und unsittlich sind die Techniken, geheime Widerstände und Schuldgefühle beim Konsumenten auszuschalten. „Am dankbarsten wurden die Erkenntnisse der Motivanalytiker in den Bereichen der Wirtschaft aufgenommen, wo sie bei der Überwindung unserer versteckten Widerstände gegen ihre Produkte behilflich waren", schreibt Packard.

„Unsere Schuldgefühle erwiesen sich tatsächlich als eines der Hauptprobleme, mit denen die Motivanalytiker zu ringen hatten." Packard ist mit vielen führenden amerikanischen Psychologen der Ansicht, daß die Amerikaner im Grunde ihres Herzens auch heute noch Puritaner sind. Daher immer wieder ihre Frage: „Darf ich mir das gestatten?" „Verwöhne ich mich nicht dadurch?"

Dr. Ernest Dichter, ein erfolgreicher Motivanalytiker, kam daher zu dem Schluß: „Jedesmal, wenn Sie ein Genußmittel anpreisen, müssen Sie sein (des Käufers) Schuldgefühl besänftigen . . . und Absolution anbieten." Um nur ein Beispiel zu nennen, wie er vorgeht, sei auf seine Hinweise für die amerikanische Süßwarenindustrie verwiesen. Die Süßwarenhersteller hatten zwischen 1950 und 1955 außerordentliche Einbußen zu verzeichnen. Die Amerikaner schienen damals alles zu meiden, was nach Zuckerwerk aussah. Dr. Dichter, dem der Fall zur Bearbeitung übergeben wurde, stellte fest, daß hinter dem Konsumentenverhalten ein starkes Schuldgefühl wegen Genußsucht stand. Er forderte also die Süßwarenhersteller auf, die Candypackungen mundgerecht einzuteilen, wie es heute in den USA geschieht, und die Werbung auf diese Einteilung zu verlegen. „Sie liefern damit dem Verbraucher die Entschuldigung, deren er für den Kauf einer Candy-Stange bedarf: ‚Schließlich muß ich ja nicht alles auf einmal essen, und ein Häppchen, den Rest, tue ich dann beiseite.'" Dichter selbst zweifelt daran, ob der Rest wirklich beiseite gelegt wird. Das Entscheidende ist jedoch bei dieser Art Werbung, daß dem Verbraucher das Gefühl bleibt, die Süßwarenhersteller verstehen ihn, „und die mundgerechten Stücke geben ihm die ‚Erlaubnis', mit Maß zu essen".

Dichter hat seine Erkenntnisse in seiner Institutszeitschrift „Motivations" (April 1956) wie folgt formuliert: „Wir stehen jetzt vor dem Problem, dem Durchschnittsamerikaner zu erlauben, sich für moralisch zu halten, auch wenn er flirtet, auch wenn er Geld ausgibt, auch wenn er nicht spart, sogar wenn er zwei Urlaubsreisen im Jahre macht und einen zweiten oder dritten Wagen anschafft. Eines der Grundprobleme dieses Wohlstandes besteht demnach darin, den Leuten die Sanktion und die Rechtfertigung zu geben, den Wohlstand zu genießen, und ihnen darzutun, daß ihre lustvolle Lebensauffassung eine moralische und keine unmoralische ist. Die dem Verbraucher erteilte Genehmigung, sein Leben frei zu genießen, der Nachweis, daß er recht daran tut, sich mit Erzeugnissen zu umgeben, die sein Dasein bereichern und ihm Freude machen, muß ein Hauptthema jeder Werbung und jedes Verkaufsförderungsplanes sein."

Der Gerechtigkeit halber darf freilich nicht verschwiegen werden, daß solche Programme und die daraus folgenden Praktiken auch in Amerika nicht unwidersprochen geblieben sind. Packard, der sein Buch ja vor allem deshalb geschrieben hat, um die Öffentlichkeit auf die Gefährdung der menschlichen Freiheit durch die modernen Reklamemethoden aufmerksam zu machen, hat die Stimmen, die sich innerhalb der Kirchen, aber auch der Wirtschaft selbst, gegen die Manipulatoren erhoben haben, gesammelt. Es ist jedoch bemerkenswert, daß solche Einwände und Proteste bis jetzt ungehört verhallt sind. Lediglich gegen Werbemethoden mit „unterschwelligen Effekten" konnte sich der öffentliche Protest durchsetzen. Es handelt sich hierbei um die Einblendung von Reklametexten in einen normalen Filmablauf. Der Werbetext für eine Eiscreme z. B. war so kurz in den Streifen eingeblendet worden, daß er vom Zuschauer nicht mehr bewußt wahrgenommen werden konnte, jedoch lang genug, um vom Unterbewußtsein erfaßt zu werden. Die eindeutige Steigerung des Eiscremeverkaufs in der Umgebung dieses Kinos war nach Ansicht der Experimentalpsychologen nur auf die „unterschwelligen Wirkungen" jener Reklame zurückzuführen. Nach einer Meldung der „Neuen Zürcher Zeitung" haben verschiedene amerikanische Fernsehstationen diese Art von Reklame in ihren Sendungen verboten, wobei — wie Packard berichtet — den Hauptgrund für das Verbot die Tatsache bildete, „daß derartige Formen der Werbung sich mehr für das Kino als für das langsamere Fernsehen eignen".

Die gleichen Methoden auch in Deutschland

Packards Bericht, der auch ausführlich auf die Übernahme der neuen Werbemethoden in die Politik, das Spendensammeln, die Public Relations zu sprechen kommt und hier Wirkungen in Aussicht stellt, die wir uns in unserer Schulweisheit nicht träumen ließen, stellt für die deutsche Öffentlichkeit mehr als eine interessante Information über bestimmte Tendenzen der amerikanischen Wirtschaft dar, denn kaum nachdem sein Buch in den USA erschienen war, wurde bekannt, daß die amerikanischen Motivforscher beabsichtigen, ihre Arbeitsgebiete auch auf Europa auszudehnen. Im Frühjahr dieses Jahres erschien Dr. Dichter in Deutschland, um die Möglichkeiten für seinen Markt zu erkunden. Am 31. 5. 1958 stellte er sich mit seinem Grundsatzprogramm der deutschen Wirtschaft vor. Die „Frankfurter Allgemeine Zeitung", die Dichters Programm veröffentlichte, versuchte das zu erwartende Mißbehagen weiter Kreise des deutschen Publikums über die von Dichter proklamierte neue Linie abzufangen, glaubte aber einräumen zu müssen, daß es „gar keine Frage sei, daß trotz dieses Widerstandes die Motivforschung weiter an Boden gewinnt". Dichters Programm nimmt die letzten Zweifel an der Richtigkeit und Glaubwürdigkeit der Packardschen Darstellung. Auch in diesem Programm erweist sich Dichter als Meister seiner Art: Da er offensichtlich um die geheimen Widerstände des deutschen Publikums gegen seine Manipulationsmethoden weiß, versucht er nachzuweisen, daß bei seinen Techniken nicht der Konsument, sondern der Produzent „überredet" wird, „sein Produkt oder seine Dienste zum Wohle der Verbraucher zu verbessern". Ungefähr zur gleichen Zeit, am 10. 5. 58, erschien in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" eine Anzeige des Instituts für Motivforschung (IFM), das befähigte Psychologen und Soziologen zur weiteren Entwicklung psychologischer Werbemethoden in der Bundesrepublik sucht.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BRUNNER, August, SJ. *Glaube und Geschichte.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 2 (November 1958) S. 100—115.

Geschichtliche Erkenntnis ist immer ein geistiger Überstieg über das Sinnlich-Stoffliche hinaus zu einem einmaligen Menschlichen hin. „Am Überstieg wird die Geistigkeit des anderen Menschen unmittelbar und mit Sicherheit erfaßt", auch wenn das Erfassen immer unvollkommen bleiben wird durch die Bindung an die Sinnlichkeit. Auf diese Weise gelangt geschichtliche Erkenntnis zur Erkenntnis der Freiheit. Ähnliches gilt für die geschichtliche Dauer. Daher ist die Geschichte die Grundlage des Glaubens, der Glaube ist im Geschichtlichen begründet. Brunner zeigt weiterhin, wie durch den Einbruch der Offenbarung in die Geschichte das Geschichtliche zum Gegenwärtigen wird und setzt sich abschließend mit der Entmythologisierung auseinander.

La Guerre. In: Lumière et Vie Bd. 7 Nr. 38 (Juli 1958).

Unter den Beiträgen, die das Thema spekulativ, bibel-theologisch, traditions- und theologiegeschichtlich behandeln, ist der Aufsatz des bekannten Dominikaners M. D. Chenu: „L'évolution de la théologie de la guerre" besonders aufschlußreich: „La guerre sera juste pour défendre la paix, ô paradoxe! C'est le paradoxe de la misère de l homme." (85) Chenu bemüht sich, darzustellen, unter welchen geschichtlichen Bedingungen die Theologie ihre Auffassungen vom Kriege gewann. Er glaubt, daß eine Epoche fällig ist.

La Pénitence dans la Liturgie. In: La Maison-Dieu Nr. 55.

In diesem (und dem folgenden) Heft werden die Referate der Studientagungen des Centre de Pastorale liturgique in Versailles und Vanves vom April und September 1958 veröffentlicht. Die Referate behandeln die Themenkreise: Die Buße in Schrift und Glaubenstradition; Die Akte der Buße und des Bußsakramentes; Buße, kirchliches und liturgisches Leben. Dabei tritt immer wieder das Grundanliegen zutage, die Buße müsse wie seit Pius X. die Kommunion mehr und mehr aus dem privaten Raum in das Gemeinschaftsleben der Kirche hereingezogen werden.

La Prière. In: Christus Bd. 5 Nr. 19 (Juli) Nr. 20 (Oktober 1958).

Die beiden Hefte beinhalten soviel wie ein asketisches Handbuch über das Gebet. Es sind reichlich biblisch-dogmatische Beiträge eingefügt. Aber es fehlen nicht anregende praktische Beiträge über die Technik des Gebetes, das apostolische, das kontinuierliche Gebet, über Gebetserfahrungen, über das Gebet des Herzens, und selbst über verzweifelte Gebetssituationen. Die Hefte sind für den Seelsorger sehr instruktiv.

OHM, Thomas. *Von der Berufung und dem Beruf des Missionars.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 41 Heft 3 (1957) S. 186—193.

Wenn auch die Werbung und Förderung von Missions- und Ordensberufen, wie sie heute mit den Mitteln moderner Werbung betrieben wird, rechtens ist und unsere Missionare, zu denen auch viele gehören, die nicht im eigentlichen Sinne Missionare, sondern mehr „zufällig" zum Berufe gekommene sind, in den letzten hundert Jahren bedeutende Erfolge erringen konnten, so benötigt das Werk der Mission immer, und heute vor allem viele echte Berufungen, da die wenigen die eigentlich entscheidenden sind in der Auseinandersetzung mit der „Welt".

Pastoraltheologie und Seelsorge. Sammelheft der Anima Jhg. 13 Heft 3 (1958).

In diesem den Fragen und Aufgaben der Pastoraltheologie und praktischen Seelsorge gewidmeten Sammelheft, dessen ausgezeichnete Beiträge u. a. von Stonner über die Lage der Pastoraltheologie und Fleckenstein über den Wortgottesdienst alle eine gesonderte Anzeige verdienten, behandelt Mollenbach Probleme der Jugendseelsorge angesichts der veränderten seelischen Welt, in der Jugendliche heute stehen. Wichtig ist sein Hinweis über die Transzendenzvorstellungen der jungen Menschen; die überlieferte Vorstellung von Transzendenz als „Jenseits" sage ihnen nichts. Hingegen verstehen sie sofort die ursprüngliche Gestalt der Transzendenz: der sich verstehende Mensch transzendiert sich selbst, der sich mitteilende Mensch transzendiert sein Ich zum Mitmenschen und erfährt in dessen verstehender Antwort die Bestätigung seiner personalen Erwartung. „Gott wird nicht so sehr aus der materiellen Welt erkannt, sondern vielmehr auf Grund der Unendlichkeitserwartung vermittels der Endlichkeitserfahrung der eigenen Person.

Kultur

ELIOT, T. S. *Die gesellschaftliche Funktion der Dichtung.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 13 Heft 9 (September 1958) S. 645 bis 653.

Eliot entwickelt in diesem Vortrag die gesellschaftliche Bedeutung der Dichtung für ein Volk, das die gleiche Sprache wie der Dichter spricht. Anders als in Musik und darstellender Kunst erweckt die Dichtung (neben vielem anderem) Gefühle, die an die jeweilige Sprache gebunden bleiben, die unübersetzbar sind. Die dichterische Sprache im Maße ihrer Vollkommenheit wirke auf die Sprache und Sensibilität der ganzen Nation. Sosehr auch die Dichtung ortsgebundene nationale Funktion haben wird, so sehr ist sie durch ein ständiges Geben und Nehmen der europäischen Literaturen gewachsen. Daher ist es für alle Europäer wichtig, daß nicht nur in ihrem Volke lebendige Dichtung weiterlebt, sondern in allen anderen Nationen ebenfalls, weil der Verfall einer Nationalliteratur Folgen für alle anderen haben würde.

KROCKOW, Christian Graf von. *Zur Situation der Luxuswissenschaften.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 13 Heft 10 (Oktober 1958) S. 589—593.

Eine heute sehr schwerwiegende Eigenschaft der „Luxuswissenschaften" (Geisteswissenschaften) ist ihr Mangel an Organisierbarkeit. Das ist der Grund, weshalb ihnen gegenüber die öffentlichen und halböffentlichen Mäzenaten so zurückhaltend sind. Daher der Zug auch dieser Wissenschaften zum „Konkreten", zur „Tatsache", möglichst Quantifizierbarem, weil das alles der Organisierung leichter offensteht. Die Folgen sind Verluste: an dilettantischem Außenseitertum, das befruchtet, an „Würfen" (gleich, ob sie stimmen oder nicht).

PLESSNER, Helmuth. *Zur Lage der Geisteswissenschaften in der industriellen Gesellschaft.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 38 Heft 8 (November 1958) S. 647—656.

Neben den äußeren Hindernissen, vor denen die Geisteswissenschaften (die Wissenschaften von Menschen) heute stehen — einseitige Selektion der Begabten (durch die Naturwissenschaften), Mangel an Zusammenarbeit von Schule und Universität u. ä. — sowie den inneren Schwierigkeiten, die sich aus dem Fehlschlag neuhumanistischer Wiederherstellungsversuche der alten Konzeption aus romantischer Philosophie und hegelscher Weltauffassung ergaben, behandelt Plessner vor allem die neuen Möglichkeiten der Geisteswissenschaften. Die heute herrschende Skepsis gegenüber den reinen Zwecken und funktionalisierten Betrieben auch in der Wissenschaft ist ein guter Nährboden für die Geisteswissenschaft. Die Schwäche ihrer Position verschafft ihr Freunde, die geisteswissenschaftliche Forschung ist nicht vom Erstickungstod oder der Altersschwäche bedroht, sie müsse sich nur „von biedermeierlichen Idealen lossagen und die ihnen gerade von der industriellen Gesellschaft gebotenen Chancen zu nützen verstehen."

SONNEMANN, Ulrich. *Die Menschenwissenschaften und die Spontaneität.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 10 (Oktober 1958) S. 901—919.

Ein Aufruf an die Menschenwissenschaften (Psychologie, Soziologie, Psychiatrie) zur Reflexion. Sie sollten endlich, dem Unding der Verdinglichung, dem historistischen Objektivismus entsagen. Am Beispiel der Tiefenpsychologie macht der Verfasser deutlich, daß die von diesen Wissenschaften ständig durchgeführten oder angestrebten Reduzierungen des Menschlichen der Spontaneität, der sich durchsetzenden Geschichtlichkeit, nicht gerecht werden können. Sie hinken immer nach.

Chronik des ökumenischen Lebens

GRÜNDLER, Georg. *Wege und Möglichkeiten zur Neuordnung der Konfirmation.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 47 Heft 10 (Oktober 1958) S. 421—438.

Angeregt durch den Beschluß der letzten EKD-Synode, die Praxis der Konfirmation zu überprüfen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 417), gibt der Verfasser eine eingehende Kritik der z. Zt. herrschenden Formen, die ein unmögliches Massengelübde unfertiger Jugend verlangen, und stellt eine Reihe von Vorschlägen zur Diskussion, die darauf hinauslaufen, die Jugend in verschiedenen Etappen zu Vollmitgliedern der Kirche zu machen, wobei besonders beachtlich ist, die Heranführung an das Abendmahl ohne Konfirmation möglichst früh vorzunehmen. Andere Thesen von Helmut *Hildebrand* über das gleiche Thema schließen sich an (S. 439—445). Kurt *Kunkel* veröffentlicht ebenfalls Vorschläge „Zur Neuordnung der Konfirmation" in: „Die Zeichen der Zeit" Jhg. 12, Heft 11 (November 1958, S. 407—412, die auch eine frühe Aufnahme der Jugend in die Sakramentsgemeinschaft anraten. Ferner Karl *Hauschild:* „Konfirmationsalter und Konfirmationstermin" (mit vergleichenden Tabellen über Lehrpläne) in: „Informationsblatt" Jhg. 7, Nr. 19 (15. Oktober 1958), S. 320—327, und anschließend ebd. Herbert *Klemm:* „Konfirmation in der DDR". So werden diese Aufsätze bemerkenswerte Zeugnisse für das gegenwärtige sakramentale Kirchenbewußtsein in der EKD.

KRÜGER, Hanfried. *Ökumenische Zwischenbilanz.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 19 (15. Oktober 1958) S. 313—317.

Der zuständige Referent des Kirchlichen Außenamtes der EKD gibt hier, wie im Vorjahre (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 223), einen abgewogenen Bericht über die Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen in Nyborg mit seinem vielseitigen Arbeitsprogramm, das unterdessen im Protokoll veröffentlicht worden ist: Minutes and Reports . . .", Genf 1958, 17 route de Malgnou.

SCHNELL, Hugo. *Der neuralgische Punkt zwischen den Kirchen.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 12 Nr. 21 (1. November 1958) S. 349—352.

In einem heftigen Angriff auf den Bericht der Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 518 ff. über „Katholische Seelsorge und lutherische Mischehenerklärung" übersieht der Verfasser, daß zwar nicht die Mischehe an sich, falls sie nicht den katholischen Teil dem Abfall aussetzt (was in dem lutherischen Hirtenbrief erstrebt wird), *iure divino* oder *ecclesiastico* verboten ist, aber die Mischehenpraxis der Kirche beruht auf der Anwendung des *ius divinum*, das *communicatio in sacris*, also die Trauung vor einem evangelischen Geistlichen, ebenso verbietet wie die Zulassung evangelischer Kindererziehung durch den katholischen Partner. Er übersieht auch, daß nicht bestritten wurde, wir glaubten an denselben Christus, wohl aber haben die Evangelischen eine grundsätzlich andere Vorstellung von Christus, die nur — und zwar gegen die katholische Lehre — den Erlöser sieht, nicht aber auch Christus, den Legislator seiner Kirche (Trid. Sessio VI, Can. 21, Denzinger 831).

HERDER-KORRESPONDENZ

Viertes Heft — 13. Jahrgang — Januar 1959

Habet doch Erbarmen mit euch selbst und denket weiter als nur die wenigen Jahrzehnte oder Jahre bis zu euerem Tode — vielleicht sind es auch nur Tage — und höret die Mahnung des Herrn: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele" (Mt. 16, 26). Ihr, die ihr praktisch Materialisten seid: Für das Alter wollt ihr versorgt sein, aber nach dem, was nach Alter und Tod kommt, fragt ihr nicht! Der Götze Geld und der Götze Genuß retten euch nicht! Sie begleiten euch nicht über die Sterbestunde hinaus, vielleicht bleiben sie euch nicht einmal in den irdischen Tagen treu. Wer euch rettet, ist der barmherzige Gott.

Hirtenbrief der deutschen Bischöfe 1956

Der Materialismus unserer Tage möge durch Abtötung und Fasten wirksam bekämpft werden. Allgemeine Gebetsmeinung für Februar 1959

1. Diese Gebetsmeinung stammt noch von Papst Pius XII., aber sie entspringt nicht nur seiner persönlichen Überzeugung. Ein Blick auf bedeutende bischöfliche Hirtenschreiben der letzten Jahre, u. a. den gemeinsamen Fastenhirtenbrief der deutschen Bischöfe „gegen den praktischen Materialismus" von 1956 (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 277) oder das Direktorium des französischen Episkopates über den kirchlichen Sinn von 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 12), zeigt, daß in dieser Gebetsmeinung die wachsende Sorge der ganzen Kirche zum Ausdruck kommt und nach außerordentlichen Handlungen der Gläubigen verlangt. Unlängst hatten wir erst an dieser Stelle eine Allgemeine Gebetsmeinung zu betrachten, daß „alle die Verkehrtheit und Gefährlichkeit des atheistischen Materialismus durchschauen und verabscheuen mögen" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 441). Schon damals mußten wir erkennen, daß der praktische Materialismus, der sich unter dem christlichen Mantel entfaltet, im Grunde nicht weniger atheistisch ist als der Kommunismus, im Gegenteil, er ist wohl noch verabscheuungswürdiger, weil er eine Heuchelei darstellt und dem christlichen Glauben schweren Schaden zufügt.

Was ist dieser Materialismus heute? Es handelt sich durchaus nicht nur um den fast normalen, aus der Folge der Erbsünde stammenden Hang des Menschen, sich möglichstem Wohlleben hinzugeben und seine Begehrlichkeit nach sinnlichen Genüssen und materiellen Gütern übermäßig zu befriedigen. Das gab es immer, und immer werden Christen mit dieser Haltung zu kämpfen haben; heute freilich sehr viel schwerer, weil es keine gültige öffentliche Sittlichkeit mehr gibt, die eine derartige Gesinnung als unanständig, ungebildet und menschenunwürdig verurteilt. Der Materialismus unserer Tage hat einen sozusagen institutionellen Charakter angenommen. Mit erschütternder Eindringlichkeit zeigt das z. B. im letzten Heft der Beitrag über „Die moderne Reklame" (ds. Jhg., S. 161). Unsere Wirtschaftsordnung dient nicht mehr der

N 299 *Schwerkranke Witwe* in Oberschlesien, Mann in Internierung gestorben, nach vier schweren Operationen arbeitsunfähig, Kaufkraft der Rente ca. DM 36.—, benötigt Hilfe aller Art.

N 302 *Betagtes Ehepaar* in Ostpreußen, Mann schon seit Jahren Invalide, Frau leidend, sehr geringe Rente, erbittet Handstrickmaschine zur Verbesserung der Lebenslage durch Heimarbeit sowie Bekleidungsbeihilfe für den Winter.

N 303 *Kinderreiche Familie* in Oberschlesien, Vater erwerbsbeschränkter Kriegsversehrter, 5 schulpflichtige Kinder zwischen 3 und 11 Jahren (obwohl die Mutter mitverdient, reicht das Einkommen nicht zur Ernährung), erbittet Winter-Bekleidungshilfe für die Kinder, da Anschaffungen unmöglich.

N 305 *Familie eines Hilfsarbeiters* in Schlesien, Vater früher selbständiger Handwerker, wegen Lungenleidens nicht mehr voll erwerbsfähig, daher sehr geringer Verdienst, drei Kleinkinder, von denen eines seit längerer Zeit krank ist, erbittet Bekleidungsbeihilfe, da Anschaffungen durch die große Notlage unmöglich.

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

Bedarfsdeckung, sondern sie erzwingt und provoziert immer neue Bedürfnisse und hetzt die Menschen in einen kaum noch zu überbietenden Konsumwahn hinein, so daß sie alle übrigen (vor allem die religiösen und sittlichen) Werte darüber zurückstellen oder vergessen.

Pius XII. sagte 1956 in seiner Botschaft an die katholischen deutschen Arbeitervereine: „Man will die produzierende Gesellschaft an die Stelle Gottes setzen. Ganz abgesehen davon, daß hier eine Erneuerung des widergöttlichen Turmbaus von Babel vorliegt, ist zu sagen, daß ein solches Menschenbild in der westlichen Arbeitswelt den Arbeiter für die gleichgeartete Menschenauffassung der von Osten andringenden Ideen reif macht." Das ist eine ernste Warnung, die unseres Wissens in der praktischen Politik noch nicht genügend aufgearbeitet worden ist. Ganz ähnlich heißt es in dem erwähnten Fastenhirtenbrief unserer Bischöfe: „Wenn dieses Abgleiten [in eine Sucht nach höherem Lebensstandard] einmal begonnen hat, folgen die nächsten Schritte fast unausweichlich, bis schließlich Geld und Genuß als die neuen Götzen ganz an die Stelle des heiligen Gottes getreten sind." Das ist die Wahrheit. Nimmt man hinzu, was Pius XII. zur Analyse des „technischen Geistes" gesagt hat — wir können das nicht oft genug wiederholen, weil wir uns aufraffen müssen, unsere Wirklichkeit besser zu durchschauen, die Macht hat über unser Leben —, dann stehen wir vor der durchdringenden Tatsache, daß unsere dem „technischen Geist" hörig gewordene Zivilisation eine Gesinnung erzeugt, in der man es „für den höchsten Wert des Lebens hält, möglichst großen Nutzen aus den Kräften und Elementen der Natur zu ziehen", und in der technischen Perfektion, die sogar für vollkommener gehalten wird als „der antiquierte Mensch", die Vollendung der irdischen Kultur und Glückseligkeit zu suchen. „Idolatrie" nannte diese Haltung neulich auch ein ökumenisches Gutachten gleichlautend mit Pius XII. (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 93). Sie ist schlimmer, weil anscheinend unabwendbarer, als der vielberufene „antichristliche Hedonismus", sie ist die in der Wirklichkeit herrschende Tendenz der Zeit.

2. Es ist keine Frage, daß sie wirksam bekämpft werden muß. Das hätte auch durch eine planvolle Politik zu geschehen, eine internationale Politik, denn dieser integrale Materialismus hat eine internationale Dynamik. Aber davon handelt die Gebetsmeinung für die Fastenzeit nicht. Sie begnügt sich damit, wie es scheint, die urchristliche Übung zu erwecken, daß man das Böse durch Gebet, Abtötung und Fasten von der Wurzel her zu überwinden sucht. Aber wenn wir als Katholiken von Abtötung und Fasten hören, sind wir leicht geneigt, jene harmlosen und vorübergehenden Korrekturen unseres Lebens darin zu sehen, die uns gewöhnlich in Predigt und Exerzitien angeraten werden, oder gar die minimalen verklausulierten kirchlichen Fastengebote, die uns vor Aschermittwoch verlesen werden. Es geht aber nicht mehr um diese aszetischen Kleinpraktiken und liturgischen Anregungen. Das muß einmal hart gesagt werden, denn es wäre lieblos, es zu verschweigen. Die Gebetsmeinung spricht von „wirksamer Bekämpfung". Man kann die von einer unheimlichen Dynamik in der technischen Wirtschaftsverfassung ausgehende Gefahr nicht wirksam bekämpfen, wenn man sich nicht dazu entschließt, daß jeder für sein persönliches Leben etwas tut, um in diese Dynamik einzugreifen und ihr mit einer stärkeren Kraft zu begegnen. Die dazu erforderliche Abtötung und das Fasten müssen also wohl einen fühlbaren Charakter haben, fühlbar nicht nur für das eigene Begehren oder Wohlbefinden, sondern fühlbar auch für jene Kreise, die Monat für Monat einen anderen Vorwand erfinden, um die Käufer zu reizen, von Genuß zu Genuß zu pendeln. Die von den deutschen Bischöfen beschlossene „Aktion gegen Hunger und Aussatz in der Welt" wird dazu eine, freilich nur eine Gelegenheit geben, an deren Ergebnissen man hernach öffentlich wird ermessen können, was unser katholisches Christentum eigentlich noch wert ist. In diesem Zusammenhang könnte man vielleicht den Vorschlag beherzigen, den unlängst Heinz Schürmann, Erfurt, im „Liturgischen Jahrbuch" (Jhg. 8, Heft 1) gemacht hat, nämlich die liturgische Erneuerung der Osternacht durch eine Liturgie der gemeinsamen Buße während der ganzen Fastenzeit zu erweitern. Sie läßt sich freilich nicht aus dem Boden stampfen. Aber was damit gemeint ist, könnte in konkreten Fastenpredigten durchaus angebahnt werden, und es wäre unter den oben gekennzeichneten ernsten Umständen vielleicht gut, wenn solche Fastenpredigten sich nicht nur im erbaulichen Bereich bewegen, sondern sich anregen lassen durch manche Ansprachen, die Papst Pius XII. in den letzten Jahren an die römischen Fastenprediger gehalten hat (vgl. die Nachweise in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 61, 62 und 64). Für die Wirksamkeit dieser Gebetsmeinung hängt nahezu alles daran, daß der gesamte Seelsorgsklerus die Hand an den Pflug legt und diesmal tief, sehr tief umpflügt. Dafür wollen wir beten und auch dafür, daß unser Herz geöffnet sei.

3. Machen wir nämlich so weiter wie bisher, daß wir Aszese als eine Andachtsübung neben dem wirklichen Leben treiben, so käme die Kirche in eine fatale Lage. Zwar können ihr die Pforten der Hölle nichts anhaben, aber der Satan kann unsere Weise, die Kirche zu leben, sterilisieren. Was wir aus der Kirche machen, gliche dann etwa einem Ozeandampfer, der so einseitig im Vorschiff beladen ist, daß sich das Heck mit den Schrauben fast über das Wasser erhebt: sie erzeugen einen gewaltigen Wirbel, aber das Schiff hat keine Fahrt mehr, es treibt wohlbehalten dahin und erreicht sein Ziel nicht. Darf man ein solches Bild ersinnen? Ist das nicht Unglaube? Nein, wir müssen uns selber warnen und mehr darauf achten, daß die Gnade auch mit der Wirklichkeit des Lebens „gekuppelt" wird und sie durchdringt. Das kann nicht allein im privaten Leben des Einzelnen geschehen. Die Kirche ist eine soziale Wirklichkeit, und alle ernsthaft Gläubigen müssen gemeinschaftlich den Angriff auf die Autonomie der technischen Welt führen, um ihrer Herr zu werden. Es genügt nicht, daß die hierarchische Kirche nur in der Hierarchie gemeinsam handelt, auch die gläubigen Laien müssen als ein geschlossenes Corpus dahintertreten, nicht in Demonstrationen und Prozessionen, nicht nur bei feierlichen Anlässen, sondern im unscheinbaren, alles beherrschenden Wirtschaftsalltag. „Abtötung" heißt hier: im Team wirken lernen. Wie bereitwillig und diszipliniert geben wir im Betrieb unsere Freiheit preis und reihen uns ein um des täglichen Brotes willen, und wie schwer überwinden wir den frommen Individualismus! Wie schwer findet auch der Pfarrklerus die rechten wirksamen Formen der Zusammenarbeit mit verantwortlichen Laien, um ein differenziertes apostolisches Team zu bilden! Ist nicht auch hier eine besondere Art der Abtötung geboten, damit dem Materialismus

unserer Tage wirksam begegnet werden kann? Und sollte sich das Fasten nicht auch darauf erstrecken, daß die frommen Katholiken, statt sich auf Andachtsübungen zu beschränken, gemeinsam die Wirklichkeit des Lebens sachgemäßer und erfindungsreicher, d. h. selbstvergessener meistern? Konzentration der Aszese auf die große Liturgie und vor allem auf eine bessere Kommunionerziehung, damit von diesem Zentrum eines ehrlichen und realistischen Mitopfers mit Christus die Verwandlung welthafter Abhängigkeiten möglich wird, unter denen wir alle irgendwie seufzen, ohne einen Ausweg zu sehen. Beichte, Fasten und Almosengeben nannte der Fastenhirtenbrief unserer Bischöfe als wirksame Mittel gegen den Götzendienst des Materialismus. Sie sind freilich fundamental, aber sie sind nicht alles. Man könnte noch einiges hinzufügen, aber es sei nur ein Mittel genannt. Wenn man es ausspricht, wird es vielen als lächerlich einfach erscheinen, aber es ist sehr schwer und überaus notwendig: nämlich hingebungsvolle und fleißige Sachlichkeit, eine vom Heiligen Geist durchleuchtete Sachkenntnis der Weltbeschaffenheit heute, tiefer Einblick in die politischen, geschäftlichen und sozialen Wirklichkeiten, damit man herausfinden kann, wie die Flucht der Dinge ins Verhängnis von ihren inneren Triebkräften her zu überwinden ist. Der Rat, den wir da brauchen, findet sich kaum in moraltheologischen Handbüchern und in Beichtspiegeln. Vieles verdanken wir den sachkundigen Ansprachen des verstorbenen und — so muß man leider sagen — auch viel verkannten Papstes. Er wies die Wege, die Arbeit bleibt noch zu tun. Sonst würde auch eine gesteigerte Frömmigkeit nur die Welt dem Widersacher preisgeben. Die Gebetsmeinung für den Fastenmonat verlangt von allen Katholiken Außerordentliches.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hilfe auf SOS-Ost-Rufe

Seit August 1957 erscheinen in der Herder-Korrespondenz und in andern katholischen Presseveröffentlichungen die SOS-Ost-Rufe des Deutschen Caritasverbandes. Täglich treffen dort durchschnittlich 100 Bittbriefe aus dem polnisch verwalteten Ober- und Niederschlesien, aus Ost- und Westpreußen ein. Die Not der in jenen Gebieten zurückgebliebenen Deutschen ist überwältigend. Denn Alte und Kranke, Schwerkriegsbeschädigte, Sozialrentner, Waisen, Kriegerwitwen und Mütter, die durch die Kriegs- und Nachkriegswirren den Vater ihrer Kinder verloren haben, alte und gebrechliche Geistliche, Ordensmänner und Ordensschwestern mußten oft zurückbleiben. Heute können sie mit ihren Renten, die vielleicht eine Kaufkraft von 30, 40 oder 50 Mark haben, oder mit noch geringeren Wohlfahrtsunterstützungen nicht leben. Es fehlt an allem: Kleidung, warme Wäsche, Bettzeug, Schuhe, Lebensmittel, Medikamente oder gar eine Nähmaschine. Das alles kann ihnen der Caritasverband zollfrei auf Grund einer Sonderabmachung mit den polnischen Behörden liefern, wenn die Brüder und Schwestern in Westdeutschland die Mittel dazu geben.

Es ist ganz persönliche Hilfe, die geleistet wird. Jeder einzelne Notfall ist ja nach genauer Nachprüfung durch einen SOS-Ruf im Wohlstandsgebiet der Bundesrepublik bekanntgemacht, und jeder hilfsbereite Mensch kann dadurch der ihm am drängendsten erscheinenden Not abhelfen.

Viel wurde schon getan. 125 000 DM wurden bis jetzt von Lesern der Herder-Korrespondenz und anderer katholischer Presseorgane gespendet. Viel Not wurde gelindert. Die Dankesbriefe häufen sich. In der ganzen Ursprünglichkeit, die auch den Menschen im Westen während der Notzeit eigen war, sprechen vor allem die Frauen davon, wie sie durch ein Paket aus primitivster materieller Not gerettet wurden, wie Kinder, Alte und Kranke sich wieder einmal satt essen können, nicht mehr frieren müssen, endlich ein Bett bekommen. Viel ungelinderte Not ist noch bekannt und die Antwort auf ihren Anruf ein elementarer Prüfstein der menschlichen und christlichen Haltung derer, die der materiellen Not entronnen sind.

Zur Männerseelsorge in der modernen Großstadt

„Für unsere deutsche Seelsorge besteht die Gefahr, daß wir die Schichten der Ingenieure und technischen Spezialisten übersehen und beim sogenannten Arbeiter stehenbleiben, daß wir das Regime der Manager seelsorglich übersehen und noch vom königlichen Kaufmann träumen und mit dem weitverzweigten Mittelstand, der vom Ladenmädchen bis zum Prokuristen reicht, nichts anzufangen wissen. Wir suchen die kommenden Sozialpolitiker noch in der Arbeiterschaft und wissen nicht, daß wir sie da nie mehr finden werden. Unter Akademikern verstehen wir noch die klassischen Gruppen der Philologen, Juristen, Mediziner und Naturwissenschaftler und übersehen, daß die Zahl der Akademiker, die die moderne Wirtschaft und Industrie beherrschen, diese klassischen Gruppen an Zahl und Macht weit überflügelt."

Dieses Zitat stammt aus einem beherzigenswerten 14seitigen Beitrag des Kölner Jesuiten Heinrich *Ostermann*, „Überlegungen zur Männer-Seelsorge im Raum einer Großstadt", in: „Der Männer-Seelsorger", Fulda, November/Dezember 1958. Der Autor betont, daß es sich um Überlegungen und nicht um fertige Urteile handelt. Er wendet sich gegen Verabsolutierungen und falsche Alternativen, etwa Verbände — persönliche Initiative, erobernde — bewahrende Seelsorge, Organisation — Zelle. Diese prinzipielle Ausgewogenheit hindert ihn aber nicht, ein strenges Maß an die heutige Realität zu legen und daraus unerbittlich die pastoralen Konsequenzen zu ziehen.

Begriffe aus dem 19. Jahrhundert

„Oberstes Gesetz einer modernen Seelsorge müßte die Differenzierung der Methoden und die Anpassung an die gesellschaftlichen Umwandlungen sein. Wir dürfen uns nicht von den gesellschaftlichen Spannungen des 19. Jahrhunderts die Seelsorgsgesetze des 20. Jahrhunderts aufzwingen lassen... Nichts ist erschütternder, als zu sehen, wie die Kirche eines Landes nicht die gesellschaftliche Wandlung erfaßt hat und Gruppen noch mit Nachdruck betreut, die keine Bedeutung mehr haben."

Im einzelnen: „Wir reden heute noch so schlechthin von *Arbeiter*seelsorge, wie wir im vorigen Jahrhundert darüber geredet haben. Entspricht das aber noch der heutigen Wirklichkeit? ... Das Zeitalter des Klassenkampfes, des Proletariats und der Masse im Sinne eines durch Wider-

stand gegen Unterdrückung zusammengeschweißten Menschenhaufens, der von oben geführt wird, ist vorbei... Mögen hier und da noch radikale Gewerkschaftler und Sozialisten die alten Parolen im Munde führen, sie entsprechen nicht mehr der gesellschaftlichen Wirklichkeit... Kleidung, Wohnung und Nahrung sind der Lebenshaltung des Kleinbürgers angenähert. Viele kleine Angestellten und Beamten verdienen weniger als die Arbeiter. Es ist also eine Phrase, wenn man sagt, das Zeitalter des Arbeiters sei gekommen..."

Dazu kommen die soziologischen Wandlungen im Bildungswesen. „Der ‚zweite Bildungsweg' steht heute allen Arbeitern offen... Das bedeutet, daß wir kaum noch mit Aufstiegskräften aus der unteren Schicht der Arbeiterschaft rechnen können. Die untere Schicht der Arbeiterschaft wird immer mehr geistig verarmen, weil ihr alle geistig hochwertigen Kräfte entzogen sind... Neue Schichten steigen auf, die die Macht an sich reißen. Seelsorgerlich müssen wir dem Rechnung tragen. Was nützen uns Schulungen von braven, aber geistig unbedeutenden Leuten, die zur Schulung nicht geeignet sind und die keinen Einfluß haben? Natürlich sind die unteren Schichten seelsorglich ebenso wichtig wie die Führungsschichten. Wenn wir die Seelsorge an letzteren besonders betonen, dann deshalb, weil sie von uns in der Vergangenheit fast gar nicht betreut wurden. Seelsorglich müssen wir uns also in Zukunft mehr als bisher speziell um die Leute in Schlüsselpositionen bemühen, um die Vorarbeiter, Meister, Ingenieure, Abteilungs- und Betriebsleiter (selbstverständlich ohne Vernachlässigung der anderen). Der DGB hat das längst erkannt. Er sucht Akademiker mit sozialpolitischen Kenntnissen und bringt sie in führende Gewerkschaftspositionen."

Eine ähnlich falsche Zielrichtung weist der Verfasser für den Bereich der Handwerker, Kaufleute, Beamten und Akademiker nach. „Ein Drittel bis ein Viertel vieler großer Industriebetriebe läßt sich keiner unserer alten Seelsorgskategorien einordnen. Oder nehmen wir die City einer Großstadt mit ihren Kaufhäusern, Läden, Banken, Versicherungen und den Tausenden, die dort beschäftigt sind! Unter welche Kategorie seelsorglicher Betreuung fallen sie? Sie sind alle Arbeitnehmer. Aber wer wollte sie unter der Kategorie ‚Arbeiter' mit Erfolg zu erfassen suchen? Oder unter der Kategorie ‚Handwerker' oder ‚Kaufleute'? Viele ließen sich unter der Kategorie ‚Mittelstand' einordnen. Aber was ist dieser Mittelstand? Alles das, was nicht zu den anderen Ständen gehört und sich nicht nach traditionellen Kategorien einordnen läßt. Wir müssen eingestehen, daß wir diese riesige Schicht von ihrem Beruf her seelsorgerlich überhaupt nicht erfaßt haben."

„Sündenböcke für unser Versagen"

Pater Ostermann befürwortet keineswegs eine Revolutionierung aller Seelsorgsstrukturen. „Es ist Unsinn, frühzeitig Bastionen aufzugeben, die noch solche sind. Wenn z. B. die alten *Verbände*... lebenskräftig sind und es ihnen gelingt, die entscheidenden Kräfte eines Gebietes einzugliedern, ihnen Heimat zu geben und ihnen die Möglichkeit zu bieten, vom Stand und Beruf her sich und ihre Umwelt zu verchristlichen, dann ist es töricht, sie als veraltet abzutun oder sie gar zu bekämpfen."

Freilich: „Wo man in alten Bahnen nicht mehr weiterkommt, sollte man neue Wege gehen und den Mut zum Experiment haben, wie es ja einmal die Begründer dieser Verbände im vorigen Jahrhundert auch gehabt haben... Wir brauchen in Deutschland mehr Pioniergeist. Wir haben die Neigung, unsere Seelsorge gut preußisch zu organisieren und in festen Geleisen zu fahren. Wir halten unter Umständen den Zugverkehr auf den alten Geleisen noch aufrecht, auch wenn er unrentabel geworden ist und ständig subventioniert werden muß. Wir suchen dann Sündenböcke für unser Versagen. Entweder ist es die angeblich konkurrierende neue Seelsorgsform, oder es ist die mangelnde Bereitschaft der Menschen, die angeblich derart im Lebensstandard ersticken, daß sie keine geistige Bereitschaft mehr haben. Die Frage müßte aber anders lauten. Etwa: Sind wir auf dem rechten Geleise? ... Überfordern wir nicht eine kleine Schar allzu Braver, die freilich immer zur Stelle, aber dafür auch geistig anspruchslos sind?...

Wollen wir die heutige Gesellschaft religiös formen, müssen wir ihre *formenden Kräfte* zu formen suchen. Und das sind die Politiker, die Technokraten, die Ingenieure, die oberen, mittleren und unteren Führungsschichten der Industriebetriebe, die Funktionäre der Interessenverbände, die Spitzen der Verwaltungen, Behörden, Banken, Versicherungen und dazu deren potentiellen Nachwuchs. Wir müssen uns also seelsorgerlich irgendwie Gedanken machen, wie wir in diese Schichten eindringen. Das ist natürlich schwieriger, als immer wieder den kleinen braven Mann, der uns ständig zur Verfügung steht, zu beschwören und ihn unter Umständen mit sozialen Themen zu traktieren, die ihn überfordern und die er auf Grund seiner aussichtslosen Position nie realisieren kann. Damit ist gar nichts gegen den kleinen braven Mann gesagt, der ja oft in unserer Arbeit andere unschätzbare Dienste leistet.

Um eine zeitgemäße Pastoral zu entwickeln, müssen wir den Mut zum methodischen Zweifel haben und ernsthaft unsere traditionellen Seelsorgsformen in Frage stellen. Wer diese Art der Selbstinfragestellung fürchtet, verrät, daß er seiner Sache nicht sicher ist."

Wie hat es Christus gemacht?

„Die Verbands- und Vereinsmüdigkeit, von der alle Organisationen, Parteien, Gewerkschaften wie christliche Vereinigungen erfaßt sind, ist nicht nur eine Folge des Massenrausches des Nationalsozialismus und Kommunismus... Der einzelne hat sich aus der Masse gelöst und führt sein individuelles Leben und zieht sich in die Intimität der Familie zurück. Wir sollten diesen Vorgang doch auch einmal positiv werten. Ich glaube, wir sagen nichts durchaus Falsches, wenn wir behaupten, daß manche der alten katholischen Organisationen *auch* typische Antworten auf die kollektivistischen Organisationen des marxistisch-kollektivistischen Zeitalters waren, die unter dem Gesetz der großen Zahl und der totalitären Spitzenführung standen... In einer Zeit, die nun dem Massengeist im Sinne des 19. Jahrhunderts und des Marxismus den Rücken kehrt, in der der einzelne wieder zu sich und der Intimität seiner Familie zurückkehrt, müßten wir, um in unseren seelsorglichen Ansatzpunkten Erfolg zu haben, den einzelnen, die kleine Gruppe, die Zelle mehr berücksichtigen."

„Wie hat es Christus gemacht?" fragt der Verfasser. Er nennt Beispiele für die außerordentlich differenzierten Seelsorgsmethoden Jesu, faßt aber zusammen: „Jede

Form menschlicher Vergemeinschaftung ist für ihn ein Ansatzpunkt einer religiösen *Zellen*bildung." Die Forderung nach Zellenbildung ist das Grundanliegen Ostermanns. „Die Christianisierung vollzog sich nach Art des Sauerteigs. Der neue Geist sickerte auf dem Wege der Zellenbildung überall ein, bis er schließlich alle Schichten, die die damalige Gesellschaft repräsentierten, durchsäuert hatte und die Welt auch in ihrem äußeren Erscheinungsbild christlich war.

Wenden wir die Seelsorgsmethode Christi und der jungen Kirche auf unsere Situation an! Was heißt das praktisch? Der Bankdirektor müßte es seinen Mitarbeitern sagen, wer Christus ist und was er fordert. Wir können uns ja von einem Bankdirektor einladen lassen, vor seiner Belegschaft über Christus zu reden. Es soll sogar in Deutschland solche Bankdirektoren geben, die das tun. Der Handelskammerpräsident kann den Mitgliedern seiner Kammer einen Priester präsentieren, der das gleiche tut. Man wird ihn hören. Ein Versicherungsdirektor wird Zellen überzeugter Christen in seiner Versicherung bilden. Ingenieure, deren Weltbild so spezialisiert ist, daß sie kaum noch über den Zaun schauen, werden froh sein, zu hören, wie die Welt der Technik in der Welt Gottes dasteht. Die Betriebs- und Aufsichtsräte einer Stadt kann man sammeln, um ihnen zu sagen, was Christus in ihrer Situation tun würde. Die Personalchefs großer Betriebe wären dankbar, wenn sie die Grundzüge einer echten Betriebsaszese finden würden...

Und selbst dort, wo bisherige Organisationen von ihrer Zugkraft nichts eingebüßt haben, werden sie diese nur so lange besitzen, als sie durch die Bildung von Zellen oder Kernkreisen lebendig bleiben. Von den alten Organisationen haben diejenigen heute die stärkste Lebenskraft, die in ihrer Struktur schon stark organische, familiäre Züge tragen... 200 Mitglieder können nicht aktiv werden, wohl aber eine lebendige Gruppe aus dieser großen Zahl."

Anpassung an den natürlichen Lebenslauf

„Daß die heilige Messe, die Sakramente, die Predigt den Menschen oft nicht mehr unter die Haut gehen, liegt das an Jesus Christus oder an den Menschen, die sie vertreten und spenden, oder an den Empfängern und Hörern? An Christus kann es nicht liegen. Denn seine Worte werden nicht vergehen, und seine Taten sind überzeitliche Mysterien. Also liegt es an seinen Botschaftern und den Empfängern dieser Botschaft... Um es deutlich zu sagen: Unsere Seelsorgsformen sind nicht elementar genug, elementar in seinem eigentlichen Sinne von Ursprünglichkeit, Einfachheit und unmittelbarer Lebensbezogenheit. Christus wollte eine Antwort auf die elementarsten Lebensbedürfnisse geben, auf Geburt, Glück, Liebe, Lebenserfüllung, Krankheit, Verzweiflung, Tod. Er wollte dem Leben den ihm gemäßen Sinn geben. Nehmen wir nur die *Sakramente* in ihrer Anpassung an den natürlichen Lebenslauf. Dem Geheimnis der Geburt entspricht die Wiedergeburt in der Taufe. Dem Geheimnis des Erwachsens des Menschen zum Selbst- und Weltbewußtsein entspricht das Sakrament der Firmung, das Erwachen in Gottes Reich aus Gottes Geist. Dem Geheimnis des menschlichen Falles, der Sünde und der Verzweiflung entspricht das Sakrament der Buße als Geheimnis der Versöhnung und Heilung. Dem Geheimnis des Lebenshungers, der Sehnsucht nach dem Leben in Fülle, das die Schwächen und Anfälligkeiten der Natur besiegt, entspricht das Geheimnis der Eucharistie als Sakrament der göttlichen Lebensfülle. Dem Geheimnis menschlicher Liebe entspricht das Sakrament der Ehe, und dem Geheimnis von Krankheit und Tod entspricht das Sakrament der letzten Ölung...

Auch die Symbolik der Gnadenvermittlung ist den gemeinverständlichsten und elementarsten menschlichen Lebensformen entnommen. Da haben wir das Bad der Wiedergeburt, das Öl der Stärkung, das Wort der Vergebung und das Jawort der Liebe, Brot und Wein als Nahrung und als Mahl der Liebe. Alles Dinge, die auch im Zeitalter höchster Rationalisierung und Technisierung für den Menschen bedeutungsvoll bleiben, ja vielleicht noch bedeutungsvoller werden. Die Geheimnisse Christi sind damit eine Antwort auf die Geheimnisse und Urbedürfnisse des menschlichen Herzens, die dem Menschen sein Abhängigkeitsverhältnis von seinem Gott immer wieder zum Bewußtsein bringen. Darin liegt gerade für uns im Zeitalter der Technik, die den Menschen oft vergewaltigt, ein ganzes Seelsorgsprogramm. Wir sollten unsere Seelsorge und auch die Seelsorgshilfe der Laien an die menschlichen Urerlebnisse und Urbedürfnisse wieder anknüpfen."

Probleme der Technik und der Bildung

Der Autor hält die entscheidenden Stationen im menschlichen Leben, wie Geburt, Verlobung und Hochzeit, schweres sittliches Versagen, Krankheit und Tod, für die geeignetsten Ansatzpunkte eines „organischen" Apostolats. „Auch der abständige und scheinbar religionslose Mann wird in solchen Stunden in einem wahren Sinne fromm." Ostermann fordert, auch die *Liturgie* in ihrer Formung stärker auf diese menschlichen Urerlebnisse hinzuordnen. Vom heutigen Menschen hat er die Überzeugung: „Seine Sehnsucht nach dem typisch Menschlichen, Organischen, Geistigen mit seiner Eigengesetzlichkeit wird um so größer werden, je mehr er sich von der *Technik* vergewaltigt fühlt. Die Kirche ist vor allem die Auffangstation der Menschlichkeit im technischen Zeitalter." Das bedeutet keine Ablehnung der Technik als solcher, wohl aber eine Warnung, die moderne Technik allzusehr in das kirchliche Leben und seine Symbolik einzubeziehen. (Die Arbeiter) „fordern Freizeit, um von der Selbstentfremdung des technischen Arbeitsprozesses frei zu sein. Es ist also eine Frage, ob die technischen Symbole da attraktiv sind... Man sollte aus der Mutter Jesu nicht auch noch die Mutter der berufsständischen Ordnung machen. Das alles wirkt doch gekünstelt und verrät eine falsche Angst, die Kirche könnte zu spät kommen."

Als zweiten Weg sieht der Verfasser den „über die mehr intellektuellen Bedürfnisse", die kirchliche *Bildungs*arbeit. „...Die jüngere Generation möchte in allem gern den konkreten Nutzen sehen... Wir mögen über diesen Realismus, Konkretismus, Utilitarismus klagen und von dem Idealismus früherer Zeiten schwärmen. Aber wir müssen in der Seelsorge den Menschen nehmen, wie er ist. Knüpfen wir also an sein ‚Interesse' an! Dann haben wir die Chance, unser Bildungswesen zu einem echten Apostolat zu machen und auch solche Kreise zu erfassen, die nicht unmittelbar im kirchlichen Raum stehen, die vielleicht ungebunden und auch politisch und gewerkschaftlich uns fremd sind. Sprechen wir also ruhig den beruflichen

Nutzen, das Interesse weiterzukommen, an, und wir werden Erfolg haben, wenn wir qualitativ Hochwertiges bringen!" Pater Ostermann nennt als ein bereits in einer Großstadt durchgeführtes Beispiel ein „Seminar für Betriebskunde" mit 17 Dozenten und 31 Abenden. „Hundert Leute der mittleren und unteren Führungsschicht, und zwar verschiedener Konfession und Partei, nahmen daran teil... Wir haben die Möglichkeit, diese Gruppe in Kontakt mit der Kirche zu bringen und entscheidende Kräfte für unsere Zellenarbeit zu gewinnen."

Forderungen nach einem überpfarrlichen Spezialseelsorger

Die Mehrzahl der vorgebrachten Gesichtspunkte läßt sich auf der Ebene der Pfarrei, auch der übergroßen Großstadtpfarrei, nicht mehr verwirklichen. Ohne auf die Problematik des Pfarrprinzips im ganzen einzugehen, spricht der Verfasser dies auch offen aus und fordert für die Männerseelsorge in der modernen Großstadt einen *Spezialseelsorger.* Er nennt vier Eigenschaften, die ein solcher haben, und sechs, die er nicht haben sollte.
Er soll *nicht* sein:
a) ein reiner *Theoretiker:* „er muß sich einen Kreis begabter Fachleute aus Priestern und Laien schaffen, die ihm bei der Bildungsarbeit helfen";
b) ein politischer oder gewerkschaftlicher *Funktionär:* sonst „verbaut er sich den Weg zu Andersdenkenden und macht ein missionarisches Apostolat unmöglich";
c) ein *Spiritualist:* „wenn die Kirche die Aufgabe hat, die ganze Welt, nicht nur die der Individuen, sondern auch den gesellschaftlichen Raum, zu erlösen, dann gibt es keinen rein religiösen Raum";
d) ein *Vagabund:* „solche Priester sollen Wanderprediger und Trommler Gottes werden. Das Gottesreich braucht auch sie. In einer Großraumseelsorge ist es aber nicht damit getan, hier und da aufzukreuzen und eine Brandrede zu halten. Vielmehr muß ein solcher Priester gewillt sein, auf Jahre hin eine ständige, unbeirrbare Arbeit an kleinen Kreisen zu leisten";
e) ein *Fanatiker,* „der nur das Katholische in Reinkultur kennt und es überall zu 100 Prozent mit Zwang verwirklichen will... Er muß die Fähigkeit haben, sich auch mit Kommunisten und Sozialisten an einen Tisch zu setzen";
f) ein *Liberaler:* „Angst vor dem Ärgernis, mit der man das Christentum in seiner Unabdingbarkeit und Konzessionslosigkeit verleugnet, heißt der Sache Christi einen schlechten Dienst erweisen. Die Kirche verkörpert die Wahrheit und Einheit, nach der sich der Abständige und Ungläubige trotz seines oft lauten Protestes im Grunde seines Herzens sehnt".
Der Männerseelsorger soll vielmehr:
a) *allen Schichten* der Gesellschaft irgendwie gerecht werden, die Sprache des Hilfsarbeiters ebenso sprechen wie die der Professoren und führenden Politiker und dabei überall Vertrauen gewinnen;
b) „wissen, wo die Glocken hängen": „die wesentlichsten Grundsätze der politischen Ethik, der Wirtschaftsethik und der katholischen Soziallehre müßten ihm geläufig sein, damit er vor allem eines weiß, wo er schweigen muß, um sich nicht zu blamieren". Der Verfasser nennt als anzustrebende Voraussetzungen: gesellschaftswissenschaftliches Studium, mehrjährige Kaplanstätigkeit in einer typischen Arbeiterpfarrei mit vielen Abständigen, Tätigkeit als Redner und Prediger in verschiedenen Gegenden;
c) eine unternehmerische, *optimistische* Natur sein: „er muß immer wieder den Mut zum Experiment haben. Ein Stück seelischer Gesundheit und körperlicher Unverbrauchtheit ist absolut notwendig, um ein solches Werk aufzubauen und in Belastungen durchzuhalten";
d) den Willen zur *Seelsorge* und zu nichts anderem haben: es muß ihm um den Menschen gehen und nicht um eine Machtposition, um die Kirche und nicht um den Verein, um die Ewigkeit und nicht um zeitliche Vorteile. „Alles andere, Verbände, Vereine, Zellen, Soziale Seminare, christliche Politik usw., hat für ihn keinen anderen Sinn, als Menschen für Gott zu gewinnen."
Die berufenen Instanzen unserer Großstadtpastoral werden Veranlassung haben, sich mit den Mahnungen von Heinrich Ostermann SJ auseinanderzusetzen. Daß seine Überlegungen in analoger Weise für *jeden* Seelsorger gelten, bedarf keines Kommentars.

Katholische Sozialakademie in Wien

Im Oktober 1958 hat die von den österreichischen Bischöfen gegründete Katholische Sozialakademie in Wien ihre Tätigkeit begonnen. Nachdem schon seit längerer Zeit die Wichtigkeit einer zentralen Stelle für soziale Forschung und Schulung erkannt worden war, gaben die beiden Katholikentage in Wien und St. Pölten (Juni 1958) den letzten Anstoß. Die Katholische Sozialakademie ist direkt der österreichischen Bischofskonferenz unterstellt und hat als bischöfliche Referenten Kardinal König (Wien), Bischof Rusch (Innsbruck) und Bischof Schoiswohl (Graz). Der Direktor der Sozialakademie ist Dr. Walter Riener SJ.
Drei Hauptgebiete der Arbeit zeichnen sich ab:
1.) Erforschung der sozialen Tatbestände und Herausarbeitung konkreter Lösungsmöglichkeiten. Die Arbeitskreise des Wiener Katholikentages, die viel Brauchbares gebracht haben (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 545 f.), sollen grundsätzlich als Ausgangsbasis für die Weiterarbeit dienen. Die anderen vorhandenen Institutionen für Sozialforschung bedeuten in keiner Weise eine Konkurrenz, da ja das Forschungsgebiet unübersehbar ist und von einem Institut nicht bewältigt werden kann. Zugleich sollen die katholischen Organisationen laufend über die wesentlichen aktuellen Fragen informiert werden.
2.) Bildung und Schulung zur Verbreitung der kirchlichen Soziallehre und ihrer Anwendung auf die besonderen österreichischen Verhältnisse.
3.) Begegnung der Sozialpartner, Unternehmer und Arbeiter, mit dem weiteren Ziel, die Partnerschaft im Betrieb zu verwirklichen und auf den gemachten Erfahrungen weiterzubauen.
Als erstes größeres Unternehmen beginnt am 7. Januar ein zehn Wochen dauernder Internatskurs für 20 Arbeiter im Exerzitienhaus Wien/Lainz, größtenteils Angehörige der KAB (Katholische Arbeiterbewegung) aus verschiedenen Diözesen. Das Ziel des Kurses ist, die Teilnehmer zur Übernahme von Betriebsratsaufgaben zu befähigen. Die Diözesen kommen für vollen Lohnausfall, Reisekosten und Unterbringung auf.
Dieser und die weiteren Kurse werden eine wichtige Funktion haben als Gegengewicht und Ergänzung zu den Kursen der Sozialakademie des Österreichischen Gewerkschaftsbundes in Hinterbrühl bei Mödling. Mit einem weitgespannten Vortragsprogramm werden dort in neunmonatiger Kursdauer Arbeiter für führende Positionen in

Gewerkschaft und Betrieb ausgebildet. Wie Kursteilnehmer aus den Reihen der KAB versichern, kann man dort viel lernen, doch fehlen naturgemäß die für Katholiken wesentlichen weltanschaulichen Momente.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Papst Johannes XXIII. bei der Besitzergreifung der Lateranbasilika

Am 23. November 1958 nahm Papst Johannes XXIII. feierlich Besitz von seiner Bischofskirche, der Lateranbasilika in Rom. Er hielt dabei eine Ansprache, in der er die feierliche Handlung ausdeutete und auf die Aufgaben von Papst, Bischof und Priester in der Welt von heute zu sprechen kam. Der Heilige Vater erinnerte zunächst an die Besitzergreifung Pius' XII. am Himmelfahrtstag des Jahres 1939. „Fast zwanzig Jahre später erleben Wir die Freude derselben Feierlichkeit im Zeichen besserer Zeiten und besserer Umstände."

Nicht mehr Zeichen äußerer Macht

Die Formen des Einzugs und der Inthronisation im Lateran unterlagen im Laufe der Geschichte großen Wandlungen. „Eigentlich braucht der Papst nach seiner Annahme der Wahl durch die Kardinäle diese besondere Investitur nicht, da er mit der Annahme zugleich Bischof von Rom und Nachfolger des heiligen Petrus in der universalen Leitung der Kirche wird ... Die großen Festzüge, die in alten Zeiten die neugewählten Päpste über die Papststraße vom Vatikan zum Lateran geleiteten, würde man heute nicht mehr verstehen ... Und doch: das menschliche Auge verlangt immer und auch heute noch seinen Anteil an den großen Betätigungen und Äußerungen geistlicher und übernatürlicher Ordnung ... Die Vertreter der staatlichen Gewalt, die heute in Rom die Stadt, die Provinzen und die ganze Nation leiten — sind sie nicht hier, um in den Formen unserer Zeit der Feier der Inthronisation des neuen Bischofs von Rom, des Erben und Nachfolgers des Apostelfürsten, des Hauptes der universalen Kirche, Würde und Bedeutung zu verleihen? ... Der Einzug des neuen Papstes hat den Prunk vergangener Zeiten verloren, aber was hat er dafür an Vergeistigung und Verinnerlichung gewonnen! Nicht mehr werden dem Fürsten die Zeichen äußerer Macht verliehen: heute schaut man auf den Priester, den Vater, den Hirten. Solche gemeinsame Feierlichkeiten leiten an zu Verzeihung, Verständnis und Liebe. Sie geben Mut zur Pflichterfüllung und zur Achtung der Rechte der anderen im Einklang mit dem, was wir selbst als unser Recht festhalten."

In diesem Sinne ist die Anteilnahme der Welt tiefer und echter geworden. „Es mehren sich vor Unseren Augen die Zeichen, daß der Geist der Menschen, ermüdet von der Hohlheit und seiner Illusionen verlustig gegangen, sich den reineren Quellen der Wahrheit und des Lebens zuwendet. Diese noch unklare Teilnahme an der Freude der Kirche bei der Nachfolge jener Männer, die zum höchsten und schwersten apostolischen Amt gerufen werden, ist ein sicheres Zeichen für geistlichen Fortschritt und reichen Segen."

Papst Johannes XXIII. ging dann aus von den „zwei besonders kostbaren Gegenständen" der Liturgie, die er als Symbole des Priestertums ausdeutete: dem Meßbuch und dem Kelch. „Der Bischof und alle Priester, die mit ihm zusammenarbeiten, haben zunächst als Seelsorgsaufgabe in der Kirche die Übermittlung der *Lehre*. Deshalb sind im Missale Altes und Neues Testament enthalten. Deshalb besteht in der Verkündigung an das Volk ein sehr wesentlicher und vornehmer Punkt katholischen Priestertums und bischöflichen Wirkens ... Durch die übernatürliche Botschaft führt Jesus, der göttliche Erlöser und Hirte, und mit dem Feuer dieser Botschaft entflammt er alles."

In der Nachfolge Pius' XII. — Verantwortung für das Heil der ganzen Welt

Erneut beschwor der Heilige Vater das Andenken des „allzeit verehrten und allseits betrauerten" Papstes Pius XII. „Der neue Papst, der vor euch steht, erinnert euch ohne Unterlaß an Pius XII., seinen unmittelbaren Vorgänger, und an seine wohl bemerkenswerteste Eigenschaft als Meister der Seelsorge. Sie kommt zum Ausdruck in den in zwanzig Bänden gesammelten Verkündigungen, die zur Quelle für alle geworden sind, die mit Gottes Hilfe den gleichen Weg gehen wollen. Die Erinnerung an Papst Pius XII. wird groß in den Jahrhunderten stehen. Sein Verdienst besteht vor allem in seiner stürmischen, weisen und tiefen Verkündigung der Wahrheit des Evangeliums, wobei er alle Äußerungen des menschlichen Geistes auffing und sie in das Licht der ewigen Wahrheit stellte, die in Christus ihren Mittelpunkt hat. Betet zum Herrn, daß Unsere Tätigkeit als neuer Hirte auf dem erleuchteten Pfad Pius' XII. bleibe und daß sich um Unsere Person zahlreicher als je zuvor die der göttlichen Weisheit aufgeschlossenen Menschen sammeln — denn göttliche Weisheit allein erleuchtet die Quellen des menschlichen Geistes in allen seinen Ausdrucksformen ...

Der heilige Johannes Chrysostomus ruft jedem Papst, jedem Bischof, jedem Priester die heilige Pflicht der Verkündigung der göttlichen Lehre zu und bürdet jedem von ihnen die größte nur denkbare Verantwortung auf: ‚Wir Männer Gottes sind nicht nur berufen, über unser individuelles Leben Rechenschaft abzulegen: wir müssen Rechenschaft ablegen über das Heil der ganzen Welt' (Hom. 15 in Matth.)."

Der Papst ermahnte vor allem dazu, die *Heilige Schrift* zu benützen und andere zu ihrer Benützung zu führen, „damit sie von frühester Jugend bis ins höchste Alter den Lebensweg erleuchte. Zu jeder Zeit verdunkeln die düsteren Wolken gewisser Lehren, die wenig mit wahrer Wissenschaft gemein haben, den menschlichen Geist bei seinem Streben, das Evangelium in ganzer Klarheit und Größe zu erkennen. Das ist Anruf und Aufgabe des auf dem Altare geöffneten Buches: die wahre Lehre, die rechte Lebenshaltung und die Möglichkeiten der Erhebung des Menschen zu Gott zu lehren."

„Vor allem Hirte" — der Altar als Mitte der Welt

„Der Kelch auf dem Altar und die ehrwürdige Zeremonie, die das verwandelte Brot und den verwandelten Wein in einem einzigen Sakrament verbinden, bilden den erhabenen Gipfel der Verbindung zwischen Gott und den Menschen und die Vollendung des christlichen Glaubens. Im häufigen Umgang Unseres Herzens mit dem christlichen Volk kehrt immer wieder ein Wort auf Unsere Lippen zurück, das Bossuet, einer der größten modernen religiösen Denker, ausgesprochen hat: ‚Es gibt keine Voll-

endung im religiösen Handeln und im christlichen Leben, außer in der Teilnahme am eucharistischen Gastmahl.' Dieser Teilnahme muß der ganze Eifer seelsorglichen Geistes gewidmet sein. Wir wollen euch einladen, am Altar immer den Bischof und den Priester zu suchen, der Leib und Blut des Herrn austeilt. Denn das ist die lebendige Substanz der Religion, die wir bekennen. Vom Altar aus, von diesem heiligen Berg, müssen wir die irdischen Dinge betrachten, beurteilen und benutzen. Auch die schwierigsten Fragen menschlichen Zusammenlebens müssen hier ihren Ausgangspunkt für eine gerechte Lösung finden ... Die Ausübung der Güte, die der Vertrautheit mit der eucharistischen Vereinigung entspringt, läßt im Menschen das Ebenbild seines Schöpfers so sehr aufleuchten, daß der Christ in sich selbst die Charakterzüge des Antlitzes Christi zum Ausdruck bringen kann ...

Das wollen Wir vom ersten Tag Unseres Pontifikates an ausdrücken und Uns der Welt vor allem als Hirte vorstellen. In dem weiten Echo, das Unsere Worte am Krönungstag in Sankt Peter ausgelöst haben, glauben Wir einen lebendigen Sinn des Verstehens zu erkennen."

Nach erklärenden Worten spendete Papst Johannes XXIII. dann „Urbi et Orbi" in der feierlichsten Form den päpstlichen Segen.

Der Heilige Vater zu römischen Journalisten

Papst Johannes XXIII. empfing am 6. November 1958 in einer zwanzig Minuten dauernden Audienz im Clementinischen Saal des Vatikans etwa 500 römische Korrespondenten und Sonderberichterstatter aus der ganzen Welt. Er plauderte zu ihnen — unvorbereitet, wie er selbst sagte — in französischer Sprache, wobei alle Berichte die familiäre und humorvolle Herzlichkeit hervorheben. Der Papst gebrauchte nicht den pluralis maiestatis, sondern sprach von sich als „Ich ..."

Der Heilige Vater nannte die Presse einleitend (und wohl nur scheinbar spaßeshalber) eine „furchtbare" Macht: „Ihr ähnelt in der Tat einer Armee." Dann pries er aber die Schönheit ihrer Aufgabe: „Sie ist wie ein Lichtstrahl des Schöpfers für das Menschengeschlecht." Für die Verantwortung der Journalisten erinnerte er an das Wort von Alessandro Manzoni: *„Il santo vero mai non tradir.* Die Wahrheit ist etwas Heiliges — nie darf man sie verraten. Im Bann eines ersten Eindrucks kann man sie auch guten Glaubens verraten."

Der Papst fuhr fort, unter der Heiterkeit seiner Zuhörer und zwischendurch selbst lachend: „Im Lauf der letzten Nächte konnte ich nicht einschlafen, obwohl ich den Schlaf nach den Anstrengungen der so beschwerlichen letzten Tage dringend benötigt hätte; immerhin erlebte ich dabei eine Art Noviziat meines weltumspannenden Vateramtes. Ich warf einen Blick in viele Zeitungen, nicht um darin Eigenliebe zu befriedigen, sondern um mich an dem Interesse zu freuen, das die Welt am Papsttum nimmt, und um mich zu informieren, was sie beispielsweise über das Konklave sagte. Man hat ja versucht, in die Geheimnisse des Konklaves einzudringen; aber ich habe keine einzige Zeile gefunden, die der Wahrheit entspräche. Wenn auch die Anstrengungen der Journalisten dafür bedeutend waren, hätte ihr Schweigen doch einen größeren Erfolg dargestellt." (In Deutschland hatte die „Bunte Illustrierte" einen derartigen „Konklavebericht" kolportiert, obwohl sie schon bei der Veröffentlichung zugeben mußte, daß der größte Teil auf Erfindung beruht.)

Johannes XXIII. behandelte dann ein anderes Problem aus den kürzlichen Pressestimmen. „... Jeder neigt dazu, auch von Ereignissen in der Art seiner persönlichen Gedankengänge zu sprechen. So hat man am Papst und an den Aufgaben des Papstes ein wenig herumkonstruiert, obwohl es sich doch um einen wesentlich übernatürlichen Bereich handelt. Man hat von einem politischen Papst gesprochen, von einem gelehrten Papst, von einem Diplomatenpapst — obwohl der Papst doch Papst ist, d. h. der Gute Hirte, der mit aller Kraft die Mittel und Wege dafür sucht, daß die Menschen die Wahrheit um sich verbreiten. Wahrheit und Güte sind gleichsam die beiden Fittiche ..."

Der Papst schloß damit, daß er den Teilnehmern, die ihn anzunehmen wünschten, und „allen, die sie in ihren Herzen tragen", den Apostolischen Segen erteilte. Die Vertreter der kommunistischen Presse waren zum erstenmal von der Audienz nicht ausgeschlossen worden. Unter den Teilnehmern bemerkte man den römischen TASS-Vertreter und ein Redaktionsmitglied der kommunistischen „Unità".

Die Zuneigung des neuen Papstes für die Presse (mit der er eine ganz ähnliche Haltung Pius' XII. fortsetzt) ist seit langem bekannt. In Venedig hatte er einmal einem Journalisten gesagt, wenn er ein zweites Mal geboren würde und wenn ihn Gott dann nicht zum Geistlichen beriefe, würde er nicht zögern, Journalist zu werden. Als Papst sagte er nun in der Presseaudienz, einer der ersten Audienzen überhaupt: „Es ist die Schönheit Ihres Berufs, daß Sie mit der Feder ein Stück Ihres eigenen Ichs zum Ausdruck bringen können."

Italienische Soziale Woche von Bari: Soziale Klassen und soziale Entwicklung

Wir haben über die italienische Soziale Woche, die vom 21. bis 28. September in Bari stattfand, bisher nicht berichten können. Auf dieser Tagung wurde jedoch ein so interessantes und wichtiges Thema behandelt, daß ein kritischer Bericht auch jetzt noch willkommen sein wird. Das Thema lautete: „Klassen und soziale Entwicklung". Es befaßte sich also mit der Realität und begrifflichen Erfassung des gegenwärtigen Gesellschaftszustandes, ohne dessen Kenntnis jede soziale Aktivität zum Scheitern verurteilt ist. Die Soziale Woche in Bari sollte, wie es in einer voraufgehenden Veröffentlichung Msgr. A. Ferraris, des Sekretärs des Ständigen Komitees der italienischen Sozialen Wochen über „Le classi e l'evoluzione sociale" (Supplemento al Nr. 6 „Orientamenti Sociali") hieß, zwei unterschiedliche Gegebenheiten untersuchen:

1. die gegenwärtige Sozialstruktur vor allem Italiens,
2. ihr Gegensatz zu den Klassenideologien der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Das erste Thema war also konkret und sollte die gegenwärtige italienische Gesellschaft möglichst vorurteilslos beschreiben. Das zweite sollte vor allem eine Kritik der marxistischen Doktrin bringen.

Einen interessanten Rückblick auf die Soziale Woche von Bari unter dem Gesichtspunkt, wie die dortigen Referate und Arbeiten den angegebenen beiden Grundthemen entsprachen, hat die Zeitschrift „Aggiornamenti Sociali", die von einer mit soziologischen Forschungen beschäftigten

Gruppe von Jesuiten in Mailand redigiert wird, in der Novembernummer 1958 gegeben. Mario Castelli, der Verfasser des Artikels, ist dabei auf ein Phänomen gestoßen, das sich heute häufig bei soziologischen Untersuchungen und in sozialen Leitbildern feststellen läßt: daß nämlich die Wirklichkeit der gedanklichen Erfassung vorauseilt und die Leitbilder der Realität nicht mehr entsprechen. Das ist natürlich in gesteigertem Maße der Fall in einem Land wie Italien, das noch kaum soziologische Untersuchungen besitzt und dessen Soziologen entweder mit veralteten oder mit aus Amerika übernommenen Leitbildern arbeiten. Die klare und scharfe Herausarbeitung dieses Phänomens anläßlich der Sozialen Woche von Bari ist die Schlußfolgerung des Artikels von Mario Castelli. Die Vorträge der Tagung gingen naturgemäß auf zahlreiche rein italienische Einzelheiten ein, doch lassen sich hauptsächlich an Hand der Darstellung von Castelli einige grundsätzliche Leitgedanken festhalten.

Methoden zur Erforschung der sozialen Wirklichkeit

Da Italien noch kaum soziologische Untersuchungen, etwa nach der Methode des französischen Soziologen Le Bras, besitzt, mußte die eine der beiden bei der Darstellung der sozialen Wirklichkeit möglichen Methoden, die der direkten Untersuchungen, wegfallen. Man mußte die andere, traditionellere, die der Urteilsbildung auf Grund von Untersuchungen der mannigfachen organisierten oder halborganisierten Ausdrucksformen des gesellschaftlichen Seins von Gelehrten ganz verschiedener wissenschaftlicher Herkunft wählen. Das erklärte Prof. Feliciano *Benvenuti* in seinem Vortrag über den „Staat, die Zwischenorganisationen und die Entwicklung der Klassen" ganz offen: „Unglücklicherweise hat die soziologische Forschung in Italien trotz eindeutigen Vorherrschens der positivistischen Methodologie nicht die Breite erreicht, die dem Forscher heute ausreichende und sichere Daten an die Hand gäbe, um das fragliche Phänomen und seinen gegenwärtigen Stand zu erkennen." Andere Vortragende machten, wenn auch weniger deutlich, den gleichen Vorbehalt. Dazu sagt nun Castelli: Angesichts dieser Sachlage wäre es besser gewesen, wenn die Soziale Woche sich mehr darum bemüht hätte, schon von ihrem vorbereitenden Stadium an und dann im Laufe der Tagung und in den Schlußfolgerungen die Bemühungen derjenigen, die sich unter oft großen Schwierigkeiten daran machen wollen, diese Lücke auszufüllen, nach Kräften zu unterstützen und zu ermutigen. Das geschah nicht, und trotz der dringenden Aufforderung Msgr. Ferraris haben die meisten Dozenten nicht einmal diese fehlende positive soziologische Untersuchung durch eine historisch-soziologische Untersuchung ersetzen können; die italienische Wirklichkeit ist nicht erfaßt worden. Man hat ein allgemeines Bild der Wandlung der Gesellschaft in der ganzen heutigen Welt und an den dynamischen Punkten ihrer Entwicklung gezeichnet. Das mochte für eine erste Erhellung der Probleme nützlich sein, erzeugte aber im ganzen den Eindruck einer „vagen Zukunftsvorwegnahme" (avvenirismo) und einer fast absichtlichen Flucht aus der nationalen Gegenwart. Die Dozenten waren sich dieser Tatsache wohl bewußt und mußten häufig darauf hinweisen, daß die Entwicklung in Italien viel langsamer vor sich gehe und daß man nicht den optimistischen Schluß ziehen dürfe, daß die sozialen Ungleichheiten und die Lage der Arbeiter keine Besorgnis mehr erregen müßten.

Allgemeine Grundzüge der heutigen Gesellschaft

Den einleitenden Vortrag hielt Prof. Francesco *Vito* von der Katholischen Herz-Jesu-Universität in Mailand. Er behandelte „Klassen und Sozialstruktur heute" und brachte einige allgemeingültige Feststellungen: „Es besteht heute eine ziemlich breite Skala von Positionen, in die sich die Bevölkerungsgruppen hinsichtlich ihrer wirtschaftlichen Abhängigkeit und gesellschaftlichen Dynamik einreihen lassen... Diese Positionen stehen immer weniger in direktem Verhältnis zu der Beziehung, die der einzelne zu den Produktionsmitteln hat, sie sind immer mehr an die persönlichen natürlichen oder erworbenen Fähigkeiten des einzelnen geknüpft... Der Abstand zwischen dem Maximum und dem Minimum dieser Positionen hat die Tendenz abzunehmen, wenn auch langsam und stufenweise." Dieser soziale Umwandlungsprozeß wird von zwei Reihen von Faktoren gefördert, einer der „bewußten, gewollten, programmatischen" Faktoren, d. h. aller Bestrebungen zur Reform der Institutionen, zur Verwirklichung einer sozialen Gerechtigkeit; und einer zweiten, die nicht vom Reformwillen abhängen. Dahin gehört u. a. der technische Fortschritt und die Berufs- und Beschäftigungsverschiebungen, wie sie zumal in Ländern hervortreten, die sich in der wirtschaftlichen Entwicklung vom primären Sektor (der Landwirtschaft) zu den sekundären und tertiären Sektoren (Industrie und Sozialdienst) befinden. Die neue Gesellschaftsstruktur ist also, im Gegensatz zu den marxistischen Prognosen, pluralistisch. Viele alte Probleme können in ihr als überwunden betrachtet werden, aber ebenso viele neue Fragen sind durch sie entstanden: das Auftreten der technischen Berufe mit ihrem Eliteanspruch; die neue Lage einiger alter Berufe wie z. B. des Arztes oder des Rechtsanwalts, deren Verhältnis zu ihren Klienten von neuen Sozialeinrichtungen bestimmt wird; die Rolle der gewerkschaftlichen Organisation im sozialen Leben, die Entwicklung des Mittelstandes, die neuen Aufgaben des Staates im wirtschaftlichen und sozialen Bereich, dem die „pressure groups" als Wahrer von Sonderinteressen gegenüberstehen.

Prof. Andrea *Ferrari-Toniolo* sprach über die Automation, in der der Arbeiter Kenntnisse braucht, durch die sich eine Tendenz zur Überwindung der Vermassung abzeichnet. Diesem Vortrag gegenüber fragt Castelli, wie es mit der hier behandelten Umwandlung der Arbeit in Italien denn stehe, und stellt fest, daß sie sehr ungleichmäßig und sparsam vor sich gehe und noch kaum positive Früchte erkennen lasse. Während sich einzelne Gegenden entwickeln, einzelne industrielle Sektoren privilegiert sind, tritt die Rückständigkeit des übrigen Landes um so stärker hervor.

Für die Industriebetriebe stellt Prof. Luigi *Mengoni* den ständig wachsenden Rückgang der Bedeutung des Eigentumsrechts an den Produktionsmitteln als Faktor wirtschaftlichen Einflusses und die Machtzunahme der Direktion des Unternehmens fest. Diesem Tatbestand entsprechen die neuen Gesellschaftsklassen der Manager und des technischen Mittelstands. Daraus könnte sich eine Annäherung der gesellschaftlichen Extreme im Betrieb ergeben und eine größere soziale Aufgeschlossenheit erwachsen; er könnte aber auch zu einem neuen „aufgeklärten Despotismus" paternalistischer Prägung führen. In der Diskussion nach diesem Vortrag ergab sich, daß die Arbeiter in Italien ihrerseits keinerlei Unterschied zwi-

schen dem Unternehmer alten Stils und dem neuen Typ des Managers feststellen können. Überhaupt schien es M. Castelli, daß Prof. Mengoni amerikanische Verhältnisse vor Augen habe und die italienischen Verhältnisse nicht konkret genug sehe.

Ein weiterer Vortrag, von Prof. Francesco *Santoro Passarelli,* galt den Gewerkschaften. Sie seien in einem bestimmten historischen Augenblick durch die marxistische Theorie in Werkzeuge zur Eroberung politischer Macht verwandelt worden, hätten sich jedoch dann im Laufe weiterer Entwicklung immer mehr zu einer „freien Organisation gemeinsamer Interessen entwickelt, die mit der politischen Macht zur Verwirklichung des Gemeinwohls zusammenarbeiten". Die Gewerkschaft habe heute eine öffentliche Funktion, die man ihr nicht mehr abstreiten könne. Diese Funktion werde in Italien auch praktisch anerkannt, da die Gewerkschaften an den Wohlfahrtseinrichtungen, ja selbst am Nationalen Wirtschafts- und Arbeitsrat beteiligt seien. Die italienische Verfassung sehe eine Mitarbeit der Gewerkschaften im Staat vor, die den Grundsätzen der Freiheit und Autonomie der kleineren Gemeinschaften im Sinne der christlichen Soziallehre entspreche. Da diese Zusammenarbeit jedoch wegen Versagens der Gewerkschaften nicht durchführbar sei, übergebe eine „Übergangslösung" die Legislative im Bereich der Arbeits- und Lohnverträge der Regierung.

Über die „Zwischenorganismen" sprach Prof. Feliciano *Benvenuti.* Er nannte die politischen Parteien, die Gewerkschaften, die Presse, die „pressure groups" (Wirtschaft, Militär usw.), denen allen der moderne Staat Rechnung tragen muß, der sich so aus einem Machtstaat in einen Gemeinschaftsstaat umwandle. Aber dazu gehöre, daß für diese Zwischenorganismen eine Rechtsordnung geschaffen werde.

Ideologische Interpretation

Das zweite Teilthema — nach diesem Versuch einer Analyse der konkreten sozialen Situation — war eine Auseinandersetzung mit den marxistischen Thesen. Castelli übt an den Ergebnissen dieses Teils der Sozialen Woche ziemlich scharfe Kritik. Die Kritik einer hundert Jahre alten Philosophie und Soziallehre auf Grund der soziologischen Fakten der Gegenwart zu versuchen, so sagt er, könnte recht anachronistisch erscheinen, wenn die spätere Entwicklung dieser Lehre mit ihren verschiedenen Verzweigungen nicht mit in die Betrachtung einbezogen werde. Dieser Aufgabe ist aber nur einer der Vortragenden, Prof. Augusto *Del Noce,* in seinem Vortrag über „Soziale Klassen und marxistische Lehre" gerecht geworden. Im übrigen ist — und das im heutigen Italien mit seiner immer noch riesigen kommunistischen Partei — der heute aktive Kommunismus mit seiner Ideologie ganz außerhalb der Betrachtungen geblieben. Man muß annehmen, daß sich die Organisatoren der italienischen Sozialen Woche hier durch die bekannte Starre der Hauptthesen des Marxismus haben bestimmen lassen, auch deshalb, weil die marxistische Philosophie den Beweis ihrer Richtigkeit von der Realität erwartet, und zwar nicht von der zu ihrer Entstehungszeit existierenden, sondern von der durch sie erst geformten neuen Realität.

Nach der Absicht der Veranstalter der Sozialen Woche mußte es sich in der Auseinandersetzung mit Marx vor allem um den Begriff der „Klasse" handeln. Msgr. *Ferrari* schrieb in dem schon zitierten Artikel zur Vorbereitung der Sozialen Woche, der Begriff der Klasse solle nicht nur *in abstracto* untersucht werden, sondern man wolle auch herausarbeiten, „welche fundamentalen Gruppierungen von einer gewissen Homogenität tatsächlich die Gesellschaft bilden; welche der in ihr wirkenden Kräfte eine hinreichend organisierte Ausdrucksform gefunden haben; welche verschiedenen Typen von Gruppen oder anderer sozialer Gebilde der Gesellschaft sich im Bewußtsein ihrer Bedeutung und ihrer geschichtlichen Funktion herausgeformt haben; was für Einigungsfaktoren im Innern der einzelnen Gruppen wirken". Diese Präzisierungen zeigen bereits einen einigermaßen ausgearbeiteten Klassenbegriff. Aber die Soziale Woche hatte sich offenbar nicht das Ziel gesetzt, diesen nun systematisch durchzuarbeiten. Bei den meisten Vortragenden blieb der Klassenbegriff rein empirisch und statistisch, wie es zu dem jeweiligen Vortragsthema paßte. Selbst die Entschließungen sagen nur: „Die Klassen, als menschliche Gruppierungen verstanden, die sich durch gleiche Betätigung, Funktion, Kultur, bürgerliche und wirtschaftliche Lebensbedingungen gebildet und differenziert haben, sind eine universale Tatsache, wenn sie auch nach Zeit und Ort verschiedene Formen und Inhalte annehmen."

Castelli sagt: „Es ist nicht schwer, in dieser Entleerung des Klassenbegriffs von allen subjektiven Elementen, die eben gerade mit ‚Raum' und ‚Zeit' zusammenhängen, ein gewisses Widerstreben zu erkennen, einen Begriff zu übernehmen, der trotz des Gebrauchs, den die päpstlichen Dokumente üblicherweise davon machen, allzu eng mit der marxistischen Interpretation der soziologischen Wirklichkeit und insbesondere mit der Zweiteilung der Gesellschaft verknüpft erschien. Aber wir können nicht verschweigen, daß man unserer Meinung nach darin zu weit gegangen ist." Immerhin gibt Castelli zu, daß die Soziale Woche gelegentlich die Entstehung neuer Klassen betont hat, für die die subjektiven Elemente (Gefühle, Hoffnungen, Selbstverständnis) herausgestellt wurden. Für diese wurde dann Anerkennung gefordert, so wie es gewöhnlich für die Arbeiterklasse geschieht. Vor allem handelt es sich dabei um die Klasse der Betriebsdirektoren und der Techniker. Eine Analyse der Arbeiterklasse als solcher fehlte dagegen vollkommen, ebenso eine Analyse des Bauernstandes. Die Soziale Woche interessierte sich mehr für die in Neubildung begriffenen Gruppen als für die traditionellen Kategorien; aber deren Analyse hätte vielleicht gewisse Aspekte der Entwicklung der inneren Struktur der Klassen herausgestellt und gezeigt, daß, wenn der revolutionäre und totalitäre Anspruch aufgegeben wird, auch diese Entwicklung auf eine pluralistische Gesellschaftsordnung hinweist.

Kulturelle und religiöse Probleme

Über das Thema „Klasse und Kultur" sprach Prof. Giuseppe *Auletta,* begrenzte jedoch sein Thema so, daß er den weiten Begriff der Kultur auf Schule und Ausbildung einengte. „Eine umfassendere Fragestellung", sagt Castelli, „die ausdrücklicher auch Werte, Mentalität, Lebensstil, ‚Idealtypen' einbezogen hätte, wie sie die Menschen einer bestimmten Epoche antreiben, bestimmte ‚Rollen' in der Gesellschaft anzustreben, hätte stärker beleuchtet, daß das Problem der Dynamik der Gesellschaft nicht immer und nicht hauptsächlich von wirtschaft-

lichen Faktoren abhängt. Eine solche Analyse hätte zudem unmittelbar zur religiösen Frage geführt."
So wurde die Frage der religiösen Probleme und der Entwicklung der Klassen einzig im letzten der Vorträge behandelt. Msgr. Pietro *Pavan* sprach über „Sozialstruktur, religiöses Leben und Apostolat". Er stellte drei Fragen: 1. Hat der religiöse Faktor, genauer gesagt, die katholische Religion im Abendland die Entwicklung der Klassen beeinflußt? 2. Hat die Umwandlung der Klassen Einfluß auf das religiöse Leben oder, genauer, auf die religiöse Praxis? 3. Was kann und muß getan werden, damit sich in einem menschlichen Bereich, sei er räumlich oder wirtschaftlich-sozial, die Religiosität hebt, wenn sie niedrig, oder erhalten bleibt, wenn sie hoch ist?
Zu der ersten Frage sagt Msgr. Pavan, man müsse gründliche exakte Untersuchungen durchführen, ehe man eine solche Frage beantworten könne; er kehrt damit wieder zu der Feststellung der fehlenden soziologischen Forschungen zurück. Man kann sich daher nur an allgemeinere, doch immer noch nützliche Konstatierungen in Anlehnung an die päpstlichen Verlautbarungen zu sozialen Problemen halten. Die zweite Frage läßt sich etwas genauer beantworten. „Wenn Klassen oder soziale Milieus eines niedrigen religiösen Index aufsteigen, so *kann* diese Entwicklung sich positiv auf ihre Religiosität auswirken ... Wenn sich dagegen Klassen oder soziale Milieus weiterentwickeln, die einen hohen Index von Religiosität aufweisen, so wirkt sich die Entwicklung *gewöhnlich* negativ auf das religiöse Leben aus." Daraus ergibt sich für den Katholiken eine klare Pflicht zum Einsatz. Es handelt sich hier um Probleme von größter Wichtigkeit für das christliche Apostolat. Die Grundhaltung des Christen gegenüber dem wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Fortschritt muß die einer bewußten Annahme sein, in Verbindung mit der Pflicht, darin jede Möglichkeit der Öffnung auf das Übernatürliche aufzuspüren und zu entwickeln. Die Entschließungen haben diese Gedanken Pavans aufgenommen und besonders als Verpflichtung für den Laien betont.

Ende des belgischen Schulkampfs

Am 6. November unterzeichneten die drei großen Parteien des belgischen Parlaments, die Christlich-Sozialen, die Liberalen und die Sozialisten, ein Abkommen, durch das der belgische Schulkampf, der über ein Jahrhundert lang den inneren Frieden des Landes gestört hat, sein Ende findet. Das Abkommen bringt im einzelnen eine Regelung für die nächsten zwölf Jahre, stellt aber vor allem die Gültigkeit eines allgemeinen Grundsatzes fest, durch den die alten Streitpunkte aus der Welt geschafft werden. Er sichert eine wirklich freie Schulwahl dadurch, daß in Zukunft der gesamte Schulunterricht, sowohl der der öffentlichen wie der der privaten (katholischen) Schulen, bis zum 18. Lebensjahr unentgeltlich gegeben wird. Die katholischen Schulen ihrerseits sind an einer größtmöglichen Steigerung ihrer Leistungen interessiert, da die ganze Nation, vor allem im Hinblick auf die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft, gleichermaßen wünscht, daß die belgischen Schulen den Vergleich mit den Schulen anderer Länder auf sich nehmen können.
Aus den belgischen Parlamentswahlen am 1. Juni waren die Christlich-Sozialen als Sieger hervorgegangen. Ihnen sind 106 Parlamentssitze zugefallen, während die beiden Parteien, die gemeinsam zwischen 1954 und 1958 regiert haben, die Liberalen und die Sozialisten, zusammen nur noch auf 103 (19 + 84) Sitze kommen. Außerdem sitzen noch 2 Kommunisten und ein Vertreter der flämischen Volksunion im Parlament, so daß die Christlich-Sozialen genau die Hälfte der Sitze innehaben und, um regieren zu können, noch die Unterstützung durch weitere Stimmen brauchen. Gleichzeitig mit der Unterzeichnung des Abkommens über den Schulfrieden haben sie eine Regierungskoalition mit den Liberalen zustande gebracht. Beide Ziele konnten nicht ohne fühlbare Opfer erreicht werden. So mußte der christlich-soziale Unterrichtsminister van Hemelrijk, dessen Initiative das Zustandekommen des Schulfriedens — den man vor wenigen Monaten noch für unmöglich gehalten hätte — zu verdanken ist, sein Portefeuille dem liberalen Brüsseler Notar Charles Moureaux abtreten.

Die Einzelheiten des Schulabkommens

Die nach den Wahlen gebildete christlich-soziale Regierung unter Leitung des Ministerpräsidenten Eyskens, bisher Professor an der Universität Löwen, hat bereits kurz nach ihrem Amtsantritt eine Nationalkommission mit der Ausarbeitung eines Schulabkommens betraut. Die Diskussionen begannen am 8. August und endeten am 6. November. In der Kommission waren die drei großen Parteien, die Christlich-Sozialen, die Sozialisten und die Liberalen, vertreten. Das Abkommen wurde in der Schlußabstimmung von dem christlich-sozialen Ausschuß der Kommission einstimmig (401 Stimmen), vom liberalen Komitee mit 117 gegen 6 Stimmen bei 4 Stimmenthaltungen, bei den Sozialisten allerdings nur mit 659 gegen 231 Stimmen angenommen. Dadurch daß die grundsätzliche Regelung, die die Christlich-Sozialen vorschlugen, das Recht der Privatschulen auf das Recht der Familien zur freien Schulwahl gründeten (die bisher praktisch dadurch unmöglich war, daß die freien Schulen in Ermanglung staatlicher Zuschüsse ziemlich hohes Schulgeld fordern mußten), ist das Schulproblem weitgehend entpolitisiert worden: Die Sozialisten und Liberalen mußten der Evidenz dieses demokratischen Grundsatzes zustimmen.
Die Einzelbestimmungen belassen den katholischen Schulen die Finanzierung der Schulbauten. Doch erhält das freie Schulwesen Zuschüsse für die Instandhaltung und Führung der Schulen, die Gehälter der Lehrer und sonstiges (zunächst in Höhe von 1600 Millionen belg. Francs jährlich). Die Lehrer aus dem Laienstand erhalten künftig an den freien Schulen das gleiche Gehalt wie an den staatlichen, die Priester und Ordensangehörigen 60 % des Gehalts der Laien (früher waren es 80 % für die Laien, 50 % für Geistliche und Ordensleute). Der Beitrag zur Instandhaltung der Schulgebäude des freien mittleren und technischen Unterrichts wird gegenüber früher von 50 % auf 60 % erhöht. Für jeden Schüler wird in den verschiedenen Schulstufen (primär, sekundär, technisch) ein bestimmter Zuschuß für Heizung, Licht usw. gezahlt (früher keinerlei Zuschuß). Der Unterricht ist für alle Schüler bis zum 18. Jahre schulgeldfrei. Die Lehrer der freien Schule haben den gleichen Pensionsanspruch wie die der staatlichen Schulen. Gleiche Unterstützung wie das freie Schulwesen erhalten auch die Kommunal- und Provinzialschulen.
Ein wichtiger Punkt im Schulkampf ist stets die Besetzung der Lehrerstellen gewesen. Auch jetzt wünschten die So-

zialisten und Liberalen noch, daß drei Viertel der Lehrer in den staatlichen Schulen auch an den Staatsschulen ihre Examen abgelegt haben müssen. Doch hat man sich schließlich darauf geeinigt, einen Prozentsatz von Absolventen des freien Unterrichtswesens zuzulassen, der dem Mittelwert der Zulassungen während der beiden letzten Regierungsperioden (der letzten, sozialistisch-liberalen, und der vorletzten, christlich-sozialen) entspricht.
Da nun also alle Schulen schulgeldfrei und staaliche und freie Schulen als gleichberechtigt anerkannt sind, können die Eltern in Zukunft wirklich die ihnen zusagenden Schulen für ihre Kinder wählen. Die politischen Leidenschaften in Belgien sind damit auf diesem Gebiet zur Ruhe gekommen, und die politischen Kräfte, die so lange durch den Schulkampf absorbiert waren, können sich den wahren Aufgaben des Landes zuwenden.

Probleme der Gegenwart

Unter den lebenswichtigen Aufgaben steht für Belgien an erster Stelle die Neuordnung der Beziehungen zu seinem riesigen Kolonialland Belgisch-Kongo, das, wie das übrige Schwarze Afrika, aus dem Kolonialzustand zu gleichberechtigter Partnerschaft geführt werden muß. Dann folgen die Probleme der demographischen Überalterung des Landes, die ungenügenden industriellen Investierungen, die Modernisierung des Kohlenbergbaus usw. Alle diese Aufgaben werden für die neue Koalition nicht leicht zu bewältigen sein. Zwischen Christlich-Sozialen und Liberalen bestehen in vielen Punkten große Gegensätze. Sie werden in Belgien noch durch die Rivalität zwischen Flamen und Wallonen kompliziert. Die Spuren dieser Rivalität sind auch im neuen Kabinett Eyskens deutlich zu erkennen, wo nicht nur neben 12 Christlich-Sozialen 7 Liberale (z. T. in den wichtigsten Ministerien: Justiz, Unterricht, Wirtschaft, Außenhandel), sondern auch sorgsam abgewogen zu gleichen Teilen Wallonen, Flamen und Brüsseler sitzen.

Aus Amerika

III. Kongreß der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz

Die Lateinamerikanische Bischofskonferenz (CELAM), die im Anschluß an den Internationalen Eucharistischen Kongreß in Rio de Janeiro 1955 als Organisation der Zusammenarbeit der Episkopate aller lateinamerikanischen Nationen, von Mexiko über Mittelamerika bis zur Südspitze des südamerikanischen Kontinents, gegründet worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 15 ff.), hat vom 11. bis 16. November ihren dritten Kongreß in Rom abgehalten. Ein erster Kongreß der CELAM hatte im November 1956 in Bogotá stattgefunden (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 223 ff.). Die Hauptstadt Kolumbiens ist von Anfang an zum Sitz des Generalsekretariats gewählt worden, an dessen Spitze ein von Rom ernannter kolumbianischer Prälat, J. Mendoza Guerrero, steht. Anläßlich der ersten Tagung wurde ein ständiges Bischofskomitee unter Leitung des Erzbischofs von Bogotá, Kardinal Crisanto Luque, gegründet, dem zwei Vizepräsidenten zur Seite stehen: der Erzbischof von Mexiko-City, Miguel Miranda y Gómez, und der Bischof von Talca in Chile, Manuel Larraín Errázuriz, einer der bedeutendsten Oberhirten Lateinamerikas, der auf dem 2. Weltkongreß für das Laienapostolat 1957 in Rom hervorgetreten ist (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 130 ff.). Auf diesem ersten Kongreß wurde auch die Organisation des Generalsekretariats nach folgenden fünf Kommissionen vorgenommen: 1. für die Erhaltung und Verbreitung des Glaubens; 2. für den Welt- und Ordensklerus; 3. für Erziehung und Jugendorganisation; 4. für das Laienapostolat; 5. für die Sozialaktion.
Die zweite Zusammenkunft der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz fand 1957 in Fomeque nicht weit von Bogotá statt, einem ländlichen Zentrum, wo ein Priester, Msgr. Gutiérrez, seit 1936 ein Sozialwerk errichtet hat, das zum Vorbild weiterer Arbeiten dienen soll. Es umfaßt landwirtschaftliche Ausbildung, Musterfarmen, Studenten- und Angestelltenheime, Sportklubs usw. Dieser zweite Kongreß stand im Zeichen des großen Problems der lateinamerikanischen Länder: der Unterentwicklung weitester Gebiete, der Landflucht, der Spannung zwischen städtischer und ländlicher Welt. Er schloß sich darin den Studien des 4. Internationalen Kongresses für die bäuerliche Welt an, der kurz vorher in Santiago de Chile stattgefunden hatte.
Der dritte Kongreß der CELAM, 1958, wurde nunmehr (der November ist der übliche Monat für diese Zusammenkünfte) nach Rom verlegt. Lateinamerika ist eine der großen Sorgen und Hoffnungen der Kirche. Papst Pius XII. hat das immer wieder nachdrücklich betont, zuletzt noch anläßlich der Hundertjahrfeier des lateinamerikanischen Collegium Pium in Rom, zu dem sich mehr als 60 Rektoren von großen Seminaren Lateinamerikas sowie die Leiter des hispanoamerikanischen Kollegs in Madrid und des Kollegs „Pro America Latina" von Löwen in Rom eingefunden hatten. Pius XII. empfing sie am 23. September 1958. Der Kongreß der CELAM in Rom fand nun unter seinem Nachfolger statt; aber die Kirche bleibt unverändert in ihren Anliegen, und die Bedeutung Lateinamerikas hat sich in keiner Weise geändert. Daß Rom zum Tagungsort der lateinamerikanischen Bischöfe gewählt worden war, brachte eben diese Bedeutung Lateinamerikas als Sorge und Hoffnung der Gesamtkirche zum Ausdruck.

Die Lage der Kirche in Lateinamerika

An dem Kongreß nahmen, wie der Leiter der Tagung, Erzbischof Samoré, Sekretär der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten und ehemals langjähriger Nuntius in Kolumbien, in einer Pressekonferenz sagte, 44 Bischöfe aus 20 unabhängigen und 3 abhängigen Ländern teil; 14 als Vertreter der unabhängigen Länder (wobei sechs Länder Mittelamerikas, die sich zu einer engeren Arbeitsgemeinschaft zusammengeschlossen haben, nur durch einen Repräsentanten vertreten sind), 3 als Vertreter abhängiger Länder, die übrigen als Sachverständige. Unter den Teilnehmern an der Konferenz befanden sich sieben Kardinäle; auch die Assistenten und Sekretäre verschiedener römischer Kongregationen waren anwesend. Einen Überblick über die Lage der Kirche in Lateinamerika als Arbeitsgrundlage gab der Sekretär der CELAM, Prälat Mendoza Guerrero. Wenn auch der Hauptton seines Überblicks auf den bereits vorliegenden Leistungen des vergangenen Jahres lag, so traten doch die Probleme, denen sich die Kirche in diesen Ländern gegenübersieht, ebenso wie die verschiedenen Möglichkeiten, an ihre Lösung zu gehen, dabei deutlich hervor.
Der Referent wies zunächst darauf hin, daß die Hier-

archie in Lateinamerika während der 19 Jahre des Pontifikats Pius' XII. und zumal in den letzten drei Jahren ein Wachstum um 168 Sprengel (von 268 auf 436) erlebt hat; eine weitere Unterteilung bleibt aber bei der ungeheuren Ausdehnung der Länder zu wünschen. Erfreulich hat sich auch die Zusammenarbeit zwischen der Hierarchie und den Orden auf den wichtigsten Gebieten des Apostolats entwickelt, die bei der Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Rio de Janeiro vor drei Jahren so dringend gewünscht wurde.

Auch auf dem Gebiet des Laienapostolats sieht Prälat Mendoza deutliche Fortschritte. Hier hatte sich die CELAM in Befolgung des Aufrufs Pius' XII. vom 5. Oktober 1957 vor dem Zweiten Weltkongreß für das Laienapostolat, wo sich der Papst eigens an Lateinamerika gewandt hatte, da die Mitarbeit der Laien hier wegen des furchtbaren Priestermangels ganz besonders unerläßlich sei (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 117), nachdrücklich um die Belebung der Katholischen Aktion nach europäischem Vorbild bemüht. Die Koordinierung aller katholischen Vereine und Einrichtungen für das Apostolat auf Pfarr-, Diözesan- und Nationalbasis wurde in Angriff genommen. In 18 Ländern bestehen heute bereits Nationalsekretariate; Diözesansekretariate sind in 58 % der lateinamerikanischen Diözesen in Tätigkeit getreten.

Das schwerste Problem bleibt nach wie vor der Mangel an Priesterberufen. Auch hier macht sich jedoch eine Besserung bemerkbar.

Die katholische Sozialaktion hat eine besondere Aufgabe in der Bekämpfung des Alkoholismus, doch betätigt sie sich auch im Mädchenschutz und in der Gefängnisfürsorge. Wichtig ist die Wiedererrichtung der Caritasarbeit auf nationaler und auf diözesaner Ebene.

Auf dem Gebiet der Erziehung entfaltet die Kirche eine intensive Tätigkeit durch eine interkontinentale Organisation mit nationalen und diözesanen Zweigen. Zwei neue katholische Universitäten konnten in Lateinamerika gegründet werden, von denen eine bereits in Tätigkeit ist.

Weiter berichtete der Generalsekretär über das Apostolat der Presse; hier sind verschiedene konkrete Erfolge erzielt worden. Im April 1959 wird der erste lateinamerikanische Pressekongreß in Lima stattfinden können. Auch der Aufruf zur Mitarbeit am Missionswerk der Kirche findet langsam mehr Verständnis bei den lateinamerikanischen Katholiken. Auf liturgischem Gebiet sind Fortschritte zu verzeichnen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 552 ff.). Besondere Wichtigkeit hat für den Kontinent das Apostolat durch Rundfunk und Fernsehen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 477); im Laufe des Jahres 1959 wird auch ein erster lateinamerikanischer Kongreß für Rundfunk und Fernsehen in Bogotá abgehalten werden können.

Hinter all diesen Fortschritten, der beginnenden normalen Funktion eines christlichen Lebens, wie es sich im Abendland in den letzten fünfzig Jahren entwickelt hat, hinter den Versuchen, die besonderen Gegebenheiten Lateinamerikas zu erfassen, steht aber immer noch die unermeßliche Aufgabe, 160 Millionen Christen, ein Drittel der gesamten katholischen Welt, aus einem Zustand tiefster religiöser Unwissenheit, rein gefühlsmäßiger und daher von Aberglauben und Irrtümern schwer bedrohter Religiosität herauszuführen und an der ganzen Fülle des christlichen und kirchlichen Lebens teilnehmen zu lassen. Dabei sind nicht nur innerkirchliche Schwierigkeiten zu überwinden. In einigen Ländern Lateinamerikas ist der Religionsunterricht in der Schule nicht erlaubt. Die Regierungen sind oft antiklerikal. Das soziale Problem des schreienden Gegensatzes zwischen Luxus und Elend, Landflucht, Analphabetentum, protestantische, freimaurerische, kommunistische Propaganda, das alles erschwert die innere Erneuerung der lateinamerikanischen Kirche sehr.

Die Ansprache Papst Johannes' XXIII.

Der Heilige Vater empfing die Teilnehmer der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz am 15. November in einer feierlichen Audienz. Johannes XXIII. sprach seine Dankbarkeit gegenüber der göttlichen Vorsehung aus, daß sein Wort an die lateinamerikanischen Bischöfe eine der ersten Handlungen seines Amtes sein durfte, daß er ihnen sagen dürfe, was Pius XII. ihnen zweifellos zu sagen gewünscht hätte, „um damit gleichsam die ununterbrochene Kontinuität der liebevollsten Sorge des Stellvertreters Christi um eure Völker, der ganz besonderen Aufmerksamkeit zum Ausdruck zu bringen, mit der er eure Sorgen, eure Bemühungen darum verfolgt, ihnen ihren größten Ruhmestitel, den christlichen Glauben, zu erhalten und zu stärken". Der Heilige Vater betonte die große Bedeutung Lateinamerikas im Leben der Gesamtkirche, um derentwillen die Superlative der „liebevollsten Sorge", der „ganz besonderen Aufmerksamkeit" angebracht seien, da es sich ja um ein Drittel der katholischen Christenheit handle, das vielleicht für die Zukunft der Kirche Christi ein entscheidendes Gewicht darstelle. Auf der Hierarchie laste die Verantwortung dafür, daß alles geschieht, damit das Licht des Glaubens diese Völker wahrhaft groß und frei mache.

„Erlaubt hier dem Vater", so fuhr der Papst fort, „der die Freuden und Sorgen jedes seiner Söhne wie eigene mitfühlt und der ihnen offen seine Hoffnungen und Befürchtungen anvertrauen kann, euch ein klares Wort zu sagen, das euch zugleich trösten und anspornen soll. Tröstlich muß für euch die Treue eurer Völker zum katholischen Glauben sein, wie sie auch tröstlich für das Haupt der Kirche ist, eine Treue, die weder durch nationale Schwierigkeiten noch durch den Angriff von Lehren und Bewegungen, die gegen die Kirche und ihre Rechte gerichtet sind, noch durch die Heftigkeit der Kämpfe oder Verfolgungen hat geschwächt werden können.

Die grandiosen religiösen Kundgebungen, die sich bald in diesem, bald in jenem Teil des Kontinents ablösen: internationale, nationale, diözesane eucharistische Kongresse; marianische Kongresse und Marienwallfahrten, Zeichen jener kindlichen Verehrung der Allerseligsten Jungfrau, die Amerika zum Marienland zu machen scheint; feierliche Tagungen der Katholischen Aktion und anderer erfolgversprechender Bewegungen des Laienapostolats erfüllen das Herz mit heiliger Freude.

Und wie sollten Wir Uns nicht freuen, wenn Wir die ständige Weiterentwicklung der kirchlichen Organisation in euren Ländern, die Eröffnung neuer Seminare und katholischer Schulen, den Eifer der Initiativen auf den verschiedensten Apostolatsgebieten bewundern? Wenn man das alles vor Augen hat, wie weit von der Wahrheit entfernt scheinen dann alle die zu sein, die sich angstvoll oder mit geheimem Jubel fragen: ‚Ist Lateinamerika noch ein katholischer Kontinent?'

Wir würden jedoch die Verpflichtung zu unvoreingenommener Objektivität verletzen, die Uns Unser Hirtenamt auferlegt, wenn Wir die Kehrseite der Lage außer acht ließen, die eurem wachsamen Hirtenblick gewiß nicht entgeht und euer Herz mit Schmerz und Sorge erfüllen muß.

Es ist eine oft gemachte und von euch selber oft wiederholte Feststellung, daß der Zähigkeit, Aufrichtigkeit und Lebhaftigkeit des Glaubens der lateinamerikanischen Völker, die sich auf tausenderlei Weise kundtun, nicht immer auch die entsprechende Verwirklichung des Glaubens im privaten, familiären und sozialen Leben folgt. Mit besonderer Sorge wird auf den wirklich einschneidenden Mangel an Arbeitern im Weinberg des Herrn im Verhältnis zu den ständig wachsenden Bedürfnissen eurer Völker hingewiesen."

Angesichts dieser Sachlage hofft der Heilige Vater, daß die Bischöfe mit Hilfe der göttlichen Gnade „die besonderen Mittel anzuwenden wissen, die die besondere Situation erfordert". Er zählt sie auf: „1. Eine klare Erkenntnis der Wirklichkeit der Lage, in ihren Fortschritten ebenso wie in ihren möglichen Rückschritten ... 2. Ein Aktionsplan, der der Wirklichkeit entspricht, wohlüberlegt im Programm, rationell in der Wahl der zu benützenden Mittel ... Dabei ist es Sache derer, die für den Erfolg verantwortlich sind — dieses Apostolischen Stuhls im Verein mit den Hirten der Diözesen —, für das Miteinander und Zueinander der Kräfte zu sorgen, damit jede Kräftevergeudung vermieden wird und mit vereinten Kräften die Ergebnisse erzielt werden, die die bereitwillige, doch ungeordnete Hochherzigkeit Einzelner niemals erreichen könnte. 3. Die mutige Durchführung des nach sorgfältigem Studium aufgestellten Programms ... 4. Eine weitgehende herzliche Zusammenarbeit nicht nur mit denen, die die gleichen Sorgen und Probleme haben, sondern auch mit allen, die imstande und gewillt sind, brüderliche Hilfe zu leisten, die für Lateinamerika heute unerläßlich ist."

Methodische Richtlinien

Im weiteren Verlauf seiner Ansprache gab Papst Johannes dann noch einige methodische Richtlinien:

„Eurem Kongreß, den durch euch repräsentierten Bischofskonferenzen und allen Ordinarien Lateinamerikas möchten Wir einige Anregungen geben, die jedem in seinem Bereich als Richtlinien dienen mögen:

1. Unterscheidet in erster Linie, wenn ihr euren Problemen gegenübertretet, immer zwischen dem Wesentlichen und dem weniger Wesentlichen: konzentriert eure Aufmerksamkeit und eure Kräfte in ganz besonderer Weise auf ersteres, so daß eure Arbeit wirklich solid und wirksam ist. 2. Seid weitblickend! Versteht es, in einem Augenblick, wo es sich noch um Aufbau und Eroberung handelt, solide Grundlagen für eine glänzendere religiöse Zukunft eurer Völker zu legen ... 3. Habt einen so weiten Horizont, daß ihr im Streben nach dem Gemeinwohl nicht nur eine Pflicht seht, die man erfüllen muß, sondern eines der wirksamsten Mittel, die spirituellen Interessen eurer einzelnen Diözesen zu sichern. Und wenn Wir Uns dem Konkreten zuwenden, so scheint es Uns, daß die Bischöfe Lateinamerikas sich klar und fest ein doppeltes Programm vornehmen müssen: eines, das Wir das auf weite Sicht nennen könnten, und ein anderes unmittelbarerer Verwirklichung."

Zu dem Programm auf weite Sicht gehört an erster Stelle das Bestreben, auch zahlenmäßig ausreichende Apostolatskräfte zu gewinnen, besonders was die Priester angeht. Seit der Konferenz von Rio de Janeiro sind schon viele Schritte unternommen worden, um diesem Ziel näher zu kommen. „Aber viel, sehr viel mehr bleibt noch zu tun und kann auch mit Gottes Hilfe getan werden. Dabei muß mutig und klug vorgegangen werden: es gilt zu erkennen, welches die tiefsten Ursachen des Mangels an Priesterberufen bei euren Völkern sind; mit größter Liebe müssen eure Seminare betreut werden; eure Priester müssen gegen jede Gefahr geschützt werden, besonders die jüngeren, indem in ihnen die Liebe zur priesterlichen Heiligkeit geweckt wird, die das wahre Geheimnis der Fruchtbarkeit des apostolischen Wirkens bildet und deren kostbarste Frucht eben das Erblühen neuer Berufe und die Formung standhafter christlicher Gewissen ist, die mit Freuden an der Ankunft des Reiches Gottes mitarbeiten..."

Zum unmittelbar zu verwirklichenden Programm zählt der Heilige Vater die kluge Einsetzung der vorhandenen Priester und Ordensleute, den Einsatz von Laienaposteln, die Ausnutzung der Möglichkeiten der Presse und der modernen Kommunikationsmittel, insbesondere der Rundfunkdienste. Zur Erweckung des christlichen Bewußtseins in Pfarreien, in denen das kirchliche Leben noch mangelhaft ist, dienen am besten außerordentliche Initiativen, wie z. B. Volksmissionen, wie sie in einigen lateinamerikanischen Ländern schon mit großem Erfolg stattgefunden haben. Bei all diesen Aufgaben soll der Episkopat sowohl die Mitarbeit der Orden wie die anderer Nationen mit Freuden begrüßen."

Am letzten Tag des Kongresses der lateinamerikanischen Bischöfe nahm auch der Propräfekt der Propaganda-Kongregation, Kardinal Agagianian, an den Arbeiten teil. Der Kardinal wies darauf hin, daß es in den lateinamerikanischen Ländern noch rund 70 Kirchengebiete gebe, die der Kongregation De Propaganda Fide unterstehen. Es muß ein Herzensanliegen aller lateinamerikanischen Bischöfe sein, dazu beizutragen, daß in diesen Gebieten sobald wie möglich ebenfalls die ordentliche kirchliche Hierarchie errichtet werden kann.

Die Schlußfolgerungen des Kongresses wurden von drei der Bischofskommissionen der CELAM zusammengestellt: den Kommissionen für die Erhaltung und Verteidigung des Glaubens, für den katechetischen Unterricht und für die Caritas. Neu geschaffen wurde ein Komitee der Religiosen Lateinamerikas, das von Kardinal Valeri, dem Präfekten der Religiosenkongregation, und deren Sekretär A. Larraona CMF den Kongreßteilnehmern vorgestellt wurde. Prälat Mendoza Guerrero betonte in seiner Schlußansprache, wenn die Kirche ihre Aufgabe auf diesem Gebiete erfüllen wolle, dürften die lateinamerikanischen Bischöfe nicht an dem Panamerikanismus des lateinamerikanischen Kontinents vorbeigehen, einer Bewegung, die sich um die materielle und kulturelle Hebung der lateinamerikanischen Völker bemühe.

Das am schnellsten wirksame praktische Ergebnis dieses Kongresses dürfte eine Intensivierung der Arbeit der Orden in den lateinamerikanischen Ländern sein. Sowohl Kardinal Valerio Valeri als auch der General der Jesuiten, P. Johannes B. Janssens in seiner Eigenschaft als Vertreter des Römischen Komitees der Ordensoberen haben den lateinamerikanischen Bischöfen enge Zusammenarbeit und tatkräftige Hilfe zugesagt.

Daß die Christen Chinas durch das hinterlistige Vorgehen der Kommunisten nicht von der kirchlichen Einheit abgebracht werden. Missionsgebetsmeinung für Februar 1959

Über den Versuch zur Bildung einer schismatischen Kirche in China hat die Herder-Korrespondenz schon zweimal (12. Jhg., S. 411 f. und 558 f.) unterrichtet. Sie gab auch in vollem Wortlaut die Enzyklika *Ad Apostolorum Principis* an Bischöfe, Klerus und Volk Chinas vom 29. Juni 1958 wieder, die sich sehr eingehend mit diesen Versuchen beschäftigte (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 96 ff.).

Schätzte man im September die Zahl der unrechtmäßig geweihten Bischöfe noch auf 12, so berichtete der Korrespondent von NCWC-News Service unter dem 15. November 1958 aus Hongkong: „Die ersten Nachrichten seit einigen Monaten aus der verfolgten Kirche in Rotchina, die hier eintrafen, bringen Mitteilungen über weitere unerlaubte Konsekrationen und Wahlen ‚patriotischer Bischöfe'." Wohlgemerkt stammen alle diese neuen Informationen aus kommunistischen Quellen.

Insgesamt sollen bisher 32 Bischöfe von den betreffenden örtlichen „Vereinigungen patriotischer Katholiken" gewählt und 15 weitere unerlaubt konsekriert worden sein. Das bedeutet nun nicht, daß alle „gewählten" Bischöfe, die noch nicht konsekriert sind, demnächst die Weihe erhalten werden. Tatsächlich haben einige „gewählte Bischöfe" nach einer sehr summarischen Feierlichkeit (Übergabe des Bischofsringes und Eidesleistung) ihr Amt angetreten. Es ist aber mit der Möglichkeit zu rechnen, daß man zur Stärkung der Autorität der gewählten, aber bis zur Stunde noch nicht geweihten Bischöfe bei diesen den vollen kirchlichen Weiheakt nachholen wird, nachdem nun genügend willfährige Konsekratoren zur Verfügung stehen.

Diese Konsekratoren werden wohl von nun an im Lande herumziehen, um den von „Volk und Klerus" Neugewählten überall die Hände aufzulegen. Es erscheint fraglich, ob man einzelne der seit Jahren vakanten Bischofssitze, in denen auch die kirchlich ernannten Vertreter des vertriebenen oder inhaftierten Bischofs an der Ausübung des Amtes gehindert wurden, mit schismatischen Bischöfen besetzen wird, da dort die katholische Gemeinschaft jeden äußeren Zusammenhang verlor. Dennoch ist es möglich, daß man unter dem Antrieb des Büros für Religiöse Angelegenheiten auch solchen Sprengeln einen Bischof gibt, um die Katholiken wieder zu sammeln und besser unter Kontrolle zu bringen. Maßgebend könnte hier der Grundsatz der Geheiminstruktion an die Auslandsmitglieder der chinesischen KP zur Vernichtung der katholischen Kirche sein: „Den Feind anlocken, um den Feind zu vernichten."

Wir müssen auf jeden Fall damit rechnen, daß die Kommunisten allen 20 Erzbistümern und 85 Bistümern, die die Kirche Chinas im Jahre 1949 aufwies, schismatische Bischöfe zu geben sich bemühen. Nach der Vertreibung der ausländischen Bischöfe sind in China nur 25 (chinesische) Bischöfe übriggeblieben, wenn man von einem amerikanischen Bischof absieht, der als Standhaftgebliebener in Schanghai unter Bewachung lebte, aber seit dem 19. Oktober 1958 vermißt ist. Von den Bischöfen waren Ende September 1958: 8 im Gefängnis, 16 frei (davon 5 nach Abbüßung von Gefängnisstrafen entlassen). Von einem chinesischen Bischof ist man schon seit längerer Zeit ohne jede Nachricht. Die „freien" Bischöfe stehen unter strenger Überwachung. Einigen von ihnen gelang es, heimlich Briefe nach Hongkong über die Lage der Kirche zu senden. Die meisten können aber nicht einmal brieflichen Kontakt mit ihrer Familie aufnehmen.

In jüngster Zeit ist im Zusammenhang mit dem Versuch, die Kirche dem Schisma zuzuführen, der Bambusvorhang gegenüber Hongkong noch dichter geworden. Man ist auf gelegentliche persönliche Nachrichten von Personen, die das Rote China verlassen, angewiesen, wenn man sich ein Bild über die Lage machen will, das aber immer äußerst lückenhaft bleibt. So liegt eine geknebelte und jeder äußeren Organisation beraubte Kirche dem Zugriff der Kommunisten offen, deren Ziel es ist, die katholische Kirche nicht durch Dekret zu vernichten, sondern sie über den Weg des Schismas zum Selbstmord als Kirche zu führen und die unter schismatischen Bischöfen gesammelten Kader mit dem kommunistischen Sozialgefüge zu verschmelzen.

Die erzwungene schismatische Kirche

Es gibt keinen Zweifel, daß die kommunistische Regierung Chinas die schismatische Kirche will und sie seit zwei Jahren mit Mitteln unerhörten Drucks zu verwirklichen sucht. Normalerweise muß man beim Entstehen eines Schismas die innere und äußere Freiheit jener voraussetzen, die sich dem Schisma anschließen. Die Kirchengeschichte kennt anderseits sehr viele Fälle, in denen Massen von Katholiken durch Drohungen oder mit äußerer Gewalt zum Schisma übergeführt wurden. Dieses Schicksal traf sehr oft Gruppen der mit Rom unierten orientalischen Kirchen, und zwar sogar noch in jüngster Zeit (Ukraine, Weißrußland, Rumänien, Bulgarien usw.). Die Geschichte kennt indes wohl kein Beispiel eines Zwanges zum Schisma, wie er zur Zeit in China durch „Indoktrination", d. h. auf dem Wege des Versuches der Zertrümmerung des Personkerns versucht wird.

Die sogenannten „Indoktrinationen", von denen die Enzyklika *Ad Apostolorum Principis* (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 97) spricht, sind das Hauptmittel, um die Katholiken für die Annahme des Schismas willfährig zu machen. Sie sind, seitdem das „Büro für Religiöse Angelegenheiten" zum Teil mit ihrer Hilfe die Bildung eines schismatischen Episkopats bewerkstelligen konnte, mit verstärkter Kraft bei Klerus und Volk zur Anwendung gekommen. Das päpstliche Rundschreiben an die Katholiken Chinas sagt darüber: „In fast endlosen, Wochen und Monate dauernden Vorlesungen und Diskussionen werden die Kräfte des Verstandes und des Willens ausgehöhlt, so daß den Teilnehmern eine fast mit physischer Vergewaltigung erzwungene Zustimmung abgepreßt wird, die insofern fast nichts Menschliches mehr an sich hat, als sie nicht, wie es richtig wäre, der *freien Entscheidung* überlassen wird" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 97).

Wer kann eine unter solchen Umständen erreichte Erklärung zum Schisma als einen Übertritt zum Schisma bezeichnen? Und wer möchte von einem unglücklichen Bischof, der, wie Msgr. Li von Puchi, zuerst jede Konsekration ohne Zustimmung Roms standhaft ablehnte und dann nach 8 bis 10 Tagen (und Nächten?) ununterbrochener Indoktrination schließlich doch weihte, sagen, daß er sich durch den Weiheakt innerlich zur schismati-

schen Kirche bekannte? Er sollte die Weihen erst unter großem Gepränge in der Bischofskirche von Hankow vornehmen. Als man ihn dann durch die „Schulung" so weit gebracht hatte, daß er am Weißen Sonntag tat, was er zu Ostern noch mit aller Entschiedenheit abgelehnt hatte, ließ man ihn die Weihen in kleinem Kreise in der Missionsprokur von Hankow vornehmen. Wahrscheinlich bot er so sehr das Bild einer im Vergleich zu der Zeit vor der Indoktrination psychisch veränderten Persönlichkeit, daß man ihn der Menge nicht zu zeigen wagte.

In diesem Falle — wohlverstanden in diesem Falle — ergibt sich sogar die ernste Frage, ob die von ihm gespendeten Weihen überhaupt gültig waren, d. h. in ihrem Sein zustande kamen. Es sind in letzter Zeit viele Arbeiten über die Folgen der Indoktrination für die seelische Gesundheit der Indoktrinierten veröffentlicht worden, auch von solchen (Missionaren bzw. Priestern), die ihnen unterworfen waren. Die moraltheologische Beurteilung von Handlungen solcher Personen kann offensichtlich nicht unabhängig von den Feststellungen der ärztlichen Wissenschaft getroffen werden. Es spielt dabei auch die noch zu erhellende Frage eine Rolle, wie lange eine durch das kommunistische Schulungssystem erreichte Verwirrung oder Lähmung der geistig-sittlichen Persönlichkeit bei Fortdauer einer Atmosphäre seelischen Terrors andauert. Beachtlich ist im Falle der Konsekration von Hankow, was die Agenzia Internazionale Fides vom 27. Sept. 1958 schrieb: „Vor der Konsekration vom 23. April hatte Msgr. Li (der Konsekrator) öffentlich erklärt: ‚Wenn ich zwei Seelen hätte, würde ich eine opfern und diese Weihe vornehmen, aber ich habe nur eine, die ich retten will, und niemals werde ich diese Weihe vornehmen, ohne dazu die Ermächtigung Roms erhalten zu haben.'" Fides berichtet dann, daß der Bischof 10 Tage später im Anschluß an eine gründliche Indoktrination die Weihen vornahm, und fährt fort: „Was hatte sich hier abgespielt? Man wird es vielleicht nie erfahren. Es scheint, daß die Opfer des Kommunismus nach 10 Tagen ohne Schlaf zu allen Zugeständnissen bereit sind. Die physischen Kräfte haben Grenzen, über die hinaus der Mensch nur noch ein unverantwortlicher Roboter ist. Man weiß, daß Missionare, nachdem sie durch die Isolierung, die Schlaflosigkeit und die Quälereien im Gefängnis erschöpft waren, furchtbare Verbrechen gestanden, die sie nie begangen haben."

Der Erzbischof von Mukden, Msgr. P'i-Shu-Shih, einer der Konsekratoren, hat 4 oder 5 Jahre im Gefängnis zugebracht und befindet sich seitdem unter strengster kommunistischer Bewachung (und Isolierung). Man hat den Eindruck, daß diese über ihn zu Propagandazwecken wie über ein hypnotisiertes Medium verfügen. In welchem geistigen Zustand mag er sich befinden? Ähnlich geheimnisvoll ist der Fall des Bischofs Franz Xaver Chao SJ von Sienhsien. Drei bis vier Jahre lebte er verborgen in einer Kellerwohnung, durfte dann nach Indoktrinierung seine Diözese wieder regieren unter der Bedingung, daß er die „Schulung" seiner Priester und Seminaristen zuließ. Er versuchte das Unmögliche, um seinen Priestern die Möglichkeit der Seelsorge offenzuhalten. Beim Kongreß der patriotischen Katholiken (Juli 1957) in Peking erklärte er mutig, die patriotischen Vereinigungen könnten nur mit Zustimmung des Heiligen Stuhles existieren. Daraufhin wurde er einem Prozeß (teou chang) unterworfen, bei dem man die „Hilfe" der Kameraden erhält: Schreie, Beleidigungen, Drohungen, Schmeicheleien, Versprechungen, bis das Opfer seine Verbrechen gesteht. Aus dieser Prüfung ging der 65jährige Mann wie ein Greis von 90 Jahren hervor (P. Louis Watine SJ in „Chine, Madagascar", Lille, September 1958). Hat er dann wirklich vier Bischöfe geweiht, so fragt es sich, in welcher seelischen Verfassung.

Sollten Priester durch eine vorausgegangene „Schulung" gleicher Art dazu gebracht worden sein, die Bischofsweihe anzunehmen, nachdem sie sich vorher dagegen gesträubt hatten, so sind hier die gleichen Fragen zu stellen. Man kann allerdings nicht — wie es schon geschah — eine bestimmte Stelle der letzten China-Enzyklika über die eventuelle Ungültigkeit von Bischofsweihen in China als Beweis dafür ansehen, daß Rom gerade hier die Möglichkeit der psychologischen Zertrümmerung des Personkerns eines Konsekrators oder eines Konsekrierten ins Auge gefaßt hat. Man zitiert hier den Satz des Rundschreibens: „Wenn auch die auf der Weihegewalt beruhenden Handlungen von solchen Klerikern [die vom Heiligen Stuhl weder ernannt noch bestätigt, ja gegen seine ausdrückliche Anordnung gewählt und geweiht wurden] unter der Voraussetzung gültig sind, daß ihre eigene Weihe gültig gespendet wurde, so sind sie doch in hohem Grade unerlaubt, d. h. sündhaft und sakrilegisch" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 99). Der Passus bezieht sich offenbar auf die Fälle von Bischofs-Investituren in China, bei denen das Sakrament nach Materie und Form überhaupt nicht gespendet wurde. Die Grundlage zur Anzweifelung der Gültigkeit von Bischofsweihen in China in Zusammenhang mit der „Indoktrination" aus den Feststellungen der Enzyklika heraus kann nur das oben erwähnte Zitat des Rundschreibens über den Charakter der „Schulungskurse" bilden.

Charakterschwache, Ängstliche, Ehrgeizige . . .

Muß man sich ganz allgemein vor Augen halten, daß in China zur Erzwingung des Anschlusses an die von der Regierung gewollte schismatische Kirche Methoden angewandt werden, die weit über die Erzeugung „schwerer Furcht" hinausgehen, vielmehr auf die Bewirkung „unmenschlicher" Akte seelisch gelähmter Personen ausgehen, so darf man anderseits nicht von vornherein sagen, daß alle Bischofs-Konsekratoren und alle zu Bischöfen Konsekrierten bei Erteilung oder Annahme der Weihen derart innerlich verändert waren, daß ihre Handlungen nicht mehr den Charakter eines echt menschlichen, auf Erkenntnis und Willen beruhenden Aktes (actus humanus), vielmehr einer absolut unverantwortlichen Handlung (actus hominis) hatten. Gleiches gilt auch für die Anschlußerklärungen zur „Patriotischen Kirche" seitens der Gläubigen, die nach „Schulungskursen" stattfanden. In der Mehrzahl der Fälle brauchten im übrigen die Opfer dieser Seelenmassage gar keine Erklärung abzugeben, wie auch die Bischofswahlen durch das Volk eine Komödie waren. Der Leiter der „Indoktrination" gab diese Erklärung im Namen der Anwesenden ab, die dabei nur zu schweigen hatten.

Wie bei jeder großen Kirchenverfolgung gab es nun von Anfang an auch in China eine kleine Anzahl von religiös abständigen Christen bzw. von ängstlichen und ehrgeizigen Personen, die willens waren, sich in den Dienst der „Reformkomitees" bzw. später der „Patriotischen Vereinigungen der Katholiken" zu stellen. Auch aus dem

chinesischen Klerus, der sich, als Ganzes betrachtet, heldenhaft zeigte und schwerste Blutopfer in der Verfolgung brachte, entwickelten sich Renegaten-Typen, die auf dem verhängnisvollen Weg eines versuchten Kompromisses mit dem System (der ja in sich noch kein Verrat war) immer mehr in die Fänge der kommunistischen Regierung gerieten. Wir haben hier z. B. den Fall des Generalvikars von Nanking und den noch schlimmeren des Generalvikars des (deutschen) Erzbischofs Cyrill Jarre OFM von Tsinanfu, Tung Wen-lung, der 1951 seinen eigenen Bischof des Imperialismus bezichtigte und ins Gefängnis brachte (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhr., S. 353). Als dann der Erzbischof an den Folgen einer Rippenfellentzündung, die er sich in der kalten Gefängniszelle im Winter zugezogen hatte, starb und von den Gläubigen in roten Pontifikalgewändern beerdigt wurde, klärte Tung die Polizei über den Charakter der roten Farbe als Märtyrerfarbe auf. Die Leiche wurde wieder ausgegraben, Tung entkleidete seinen Bischof der roten Pontifikalien und wurde nur durch den Protest des Volkes daran gehindert, ihm Verbrecherkleidung anzuziehen. Die Kommunisten hatten Tung sich hörig gemacht, indem sie ihm schwerste Strafen wegen früherer Aktivität gegen den Kommunismus androhten. Seit dem Jahre 1951 arbeitet er für die Reformkirche und darf sich jetzt zu den Säulen der schismatischen Kirche rechnen.

Echtes Schisma?

Vor Verkündigung der Enzyklika *Ad Apostolorum Principis* hat man sich vielfach gefragt, ob angesichts des ausgeübten Zwanges von einem echten Schisma die Rede sein könne. So schrieb „Église Vivante" (Nr. 5, 1958): „Kann man unter diesen Bedingungen von Schisma sprechen? Vergessen wir nicht, daß eine Kriegslist der kommunistischen Propaganda die Verwirklichung dessen glaubhaft machen will, was man erst erhofft, um so die Widerstrebenden zu entmutigen und sie an die ‚vollendete Tatsache' zu binden. Will man also nicht Wasser auf die kommunistischen Propagandamühlen leiten, wird man die von ihr verbreiteten Nachrichten nur mit großer Vorsicht verbreiten." Nach Verkündigung der Enzyklika ist man vielfach geneigt, das Vorhandensein eines Schismas zu bejahen, ohne dabei dem ausgeübten Massenterror der Indoktrinationen noch die Beachtung zu schenken, die diesem doch von dem päpstlichen Rundschreiben erwiesen wird.

Die Enzyklika gebraucht den Ausdruck „Schisma" nicht, kennzeichnet aber genau die Sache, um die Priester und Gläubigen klar zu unterrichten, wohin der Weg führt. Über die Lage der persönlichen Gewissen aller an dieser von den Kommunisten dirigierten Aktion Beteiligten kann und will die Enzyklika nicht urteilen. Man wird indes wohl nicht so weit gehen können, allgemein zu sagen, daß solche Weihen (d. h. Weihen von Bischöfen ohne und gegen Rom) noch kein eindeutiges Zeichen für ein Schisma seien, weil die Betreffenden das nicht freiwillig täten, daß aber wohl eine größere Gefahr des Schismas als bisher bestehe (Li Pai-shan, Die Kirche Chinas, in: Stimmen der Zeit, November 1958). Es sind objektive Tatsachen geschaffen worden, und die Anhänger der Reform- bzw. Patriotischen Kirche kann man nicht restlos als Getäuschte oder geistig unmündig gemachte Marionetten der Regierung bezeichnen, deren Gewissen und deren persönliche Verantwortung zeitweise oder dauernd ausgeschaltet sind. Das gilt besonders, nachdem es gelungen ist, die letzte Chinaenzyklika nachweislich zur Kenntnis aller katholischen Zentren in China zu bringen und die Kommunisten sich sogar genötigt sahen, das Rundschreiben zum Gegenstand von „Schulungskursen" zu machen, um dessen Eindruck auf die Katholiken zu verwischen. Alle freilich, die in dem furchtbaren Kampf zwischen Gewissen und teuflischem Druck von außen stehen, alle, die dem Druck nachgaben und alle, die abwechselnd aufstehen und wieder fallen, verdienen unser tiefstes Mitleid — und unser Gebet.

Die Aussichten zur dynamischen Entfaltung des Schismas sind gering, nicht nur wegen des von den Kommunisten ausgeübten Zwanges, nicht nur wegen der absolut materialistischen Atmosphäre, die von der Regierung Mao Tse-tungs geschaffen wird, sondern auch deshalb, weil der Staat sich durch ein der Kirche aufgezwungenes Laienregiment (das über den Bischöfen steht und nicht einmal eine Ähnlichkeit mit dem Heiligen Synod der orthodoxen Kirche Rußlands vor 1917 hat) die Aufgabe gestellt hat, das Religiöse zur reinen Funktion der kommunistischen Sozialordnung zu machen. Wenn nach der obengenannten Geheiminstruktion an die Auslandsfunktionäre der KP Chinas das Ziel der Regierung ist, die katholische Kirche zu zerstören, die protestantische aber eines natürlichen Todes sterben zu lassen, so wird sie kein Interesse daran haben, die schismatische Kirche länger am Leben zu erhalten, als es ihr dienlich ist. Die seit Monaten angelaufene neue Aktion, die Priester und Gläubige zwingen will, in einer öffentlichen Erklärung „das Herz dem Kommunismus zu schenken", zeigt noch einmal in voller Klarheit die Ziele der Kommunisten.

Der Schaden, den die kommunistische Taktik verursacht, wird erheblich sein, weil die Ideen einer schismatischen Kirche überall ausgestreut wurden und auch bei einem Sturz des Kommunismus nicht ohne weiteres zu beseitigen sind. Die Aufgabe der Kirche, bei einer späteren Befreiung Ordnung in das Chaos zu bringen, wird durch die Schaffung einer schismatischen Zwangskirche durchaus nicht erleichtert, zumal sie wahrscheinlich durch rein chinesische Kräfte unternommen werden muß.

Die Treugebliebenen

Auf dem 8. Kongreß „Kirche in Not" in Königstein (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 541) wurde ausgesprochen, daß die in ihrer hierarchischen Form praktisch vernichtete Kirche der Ukraine im kommunistischen Rußland dennoch weiterlebt. Die Standhaften, die in der Verborgenheit ihren Glauben leben, umschlingt ein geheimes Band der Brüderlichkeit. Wird es auch in China so sein? Wir werden gleich im Zusammenhang mit der Entwicklung Chinas zum Superkommunismus auf die Frage zurückkommen. Die spärlichen, hauptsächlich aus den großen Städten kommenden Berichte versichern, „daß die Masse der Katholiken noch treu zur Kirche steht". Diese Masse ist aber keine unveränderliche Größe. Die Gefahr einer allmählichen Entleerung des spirituellen Lebens ist nicht von der Hand zu weisen, besonders auf dem Lande, wo seit der kommunistischen Landreform der Zusammenhalt der bäuerlichen Bevölkerung durch die Umsiedlungen, die Masseneinsätze von Arbeitern an von ihrer Heimat weit entfernten Punkten und die Herausnahme von Millionen Arbeitskräften für die Industrie schon sehr gelockert wurde. Seit der Landreform sind

aber auch alle Kirchen dort geschlossen und kaum noch Priester vorhanden. Während in der Ukraine den vier Millionen zwangsweise zum Schisma Übergeführten die orthodoxe Kirche trotz ihrer prekären Lage im Sowjetstaat doch insofern einen religiösen Rückhalt bietet, als sie die Grundlehren des Christentums hütet, fehlt den Katholiken Chinas praktisch jede geistige Stütze durch andere größere christliche Gruppen.

Berücksichtigt man die hoffnungslose religiöse Isolierung der in härtester Form verfolgten Katholiken Chinas, so erinnert es doch sehr an Zweckoptimismus, wenn der im Exil weilende Erzbischof Yü Pin von Nanking jüngst (vgl. Mission Bulletin, Hongkong, September 1958) in Cincinnati erklärte, daß der katholische Glaube in China „nie so gut gelebt wurde wie heute" und daß die Kirche, die in der Zeit, als die Missionare noch arbeiten konnten, jährlich fast 100 000 Christen gewann, durch das Beispiel der Christen heute mehr Konvertiten verzeichne als je zuvor. Nicht erwähnt wurde übrigens dabei, daß die Kirche in der Zeit ihrer Freiheit jährlich Zehntausende von Katholiken dadurch verlor, daß diese bei Abwanderung in die entferntesten Gebiete des riesigen Reiches von der organisierten Seelsorge überhaupt nicht mehr erfaßt werden konnten. Wie steht es heute wohl mit diesem Problem, nachdem der Seelsorgsapparat der 143 Sprengel Chinas völlig zerschlagen ist und den relativ wenigen freien chinesischen Priestern, die tagsüber in Einsatzkolonnen mitarbeiten müssen, jegliche Seelsorge fast unmöglich gemacht wird? Wir haben also wohl Grund zu der Befürchtung, daß die Kirche Chinas einem Auszehrungsprozeß unterworfen ist.

Die Zerstörung der Familie durch die „Volkskommunen"

Die Stützen der Kirche in China waren Schule und Familie. Die Schule wurde ihr von den Kommunisten sogleich genommen, in die Familie zog sich das verfolgte und der Leitung durch die Seelsorge beraubte christliche Leben zurück. Könnte es dort gehütet werden, wäre vieles erreicht, denn die Familie war die gesellschaftliche Grundlage Chinas seit altersher. Die kommunistische Lebensordnung hatte die Familie an der Wurzel geschädigt, aber im allgemeinen den Zusammenhalt der Familie und vor allem ihr Zusammenleben am Feierabend nicht ganz unmöglich gemacht.

Die zweite Hälfte des Jahres 1958 brachte nun die größte soziale Umwälzung des riesigen chinesischen Volkskörpers mit der Organisierung der sogenannten „Volkskommunen". Es handelt sich tatsächlich um eine „soziale Mutation" in der Art der Utopie von George Orwell über die Vollendung des staatlichen Totalitarismus „1984", mit deren Verwirklichung das kommunistische China Rußland um einige Stufen der marxistischen Entwicklungsskala überflügelt. Kaum hatte die Presse des Westens von dem entsprechenden ersten Experiment in der Provinz Hopeh berichtet, kündigte das Staatliche Statistische Amt der chinesischen Volksrepublik am 30. September schon an, daß bisher 640 000 landwirtschaftliche Kollektive zu 23 397 Volkskommunen mit einer Mitgliedschaft von 112 240 000 Haushalten (d. h. 94,4 Prozent aller Bauernhaushalte des Landes) zusammengeschlossen worden seien. Schon wird auch berichtet, daß ein Teil der Arbeitskräfte der Volkskommunen aus dem Landwirtschaftssektor in den Industriesektor übergeführt und daß auch die Städte nach dem neuen System organisiert würden (gute Orientierung über die Volkskommunen bieten „Ost-Probleme", Bad Godesberg, 24. 10. 58, und „China News Analysis", Hongkong, 26. 9. 58). Stolz berichtet „Jen Min Jih Pao" (Peking, 6. 8. 58): „China bewegt sich mit blitzartiger Geschwindigkeit vorwärts. Noch vor kurzem waren fünfzigjährige Bauern besorgt, sie könnten womöglich das herrliche Zeitalter des Kommunismus nicht mehr erleben. Jetzt glauben sogar Achtzig- und Neunzigjährige begeistert und fest daran, daß sie das Glück des Kommunismus noch genießen können." Dieselbe Zeitung schrieb 12 Tage später: „Unser Staat macht gegenwärtig einen großen Sprung nach vorn. Die verschiedenen sozialistischen Betriebe machen so große Fortschritte, daß zwanzig Jahre zu einem Tag werden . . ."

Die Volkskommunen sind kleine geographische Einheiten mit 5000 bis 7000 Familien zum Zwecke gemeinsamer Produktion, in die alles bisherige Privateigentum als Staatseigentum übertragen wird. Sie stehen unter zentraler Leitung mit einem lückenlosen Kollektivleben (Kantinen, Schlafsäle, Kindergärten, Vergesellschaftung der Hausarbeit, mechanisierte Näh- und Strickeinheiten, Arbeitsbrigaden von Männern und Frauen, „Fliegende Arbeitsreserve", gemeinsame politische Erziehung, gemeinsamer militärischer Drill usw.). Jeder einzelne steht von morgens bis abends unter der Kontrolle der Allgemeinheit. Es wird eine Art Termitenstaat im kleinen geschaffen, in dem jedes Glied nur Werkzeug der Gemeinschaft ist.

„L'Osservatore Romano" (16. 11. 58) bezeichnete diese Volkskommunen in ihrem Prinzip und in ihren Anwendungen als ein neues Attentat auf die Menschheit. In ihnen ist kein Familienleben, erst recht kein christliches Familienleben mehr möglich. Unter solchen soziologischen Bedingungen, die der Natur des Menschen widerstreiten, hat die Kirche als Gesellschaft bisher nirgends in der Welt gelebt. Selbst der Versuch einer Anpassung ist hier unmöglich, weil der Kirche die Organe dazu genommen sind und weil jede ihrer Lebensäußerungen erstickt wird. Mögen auch die standhaften Christen der Erwachsenengeneration in diesem System kraft der Gnade ihren Glauben in schmerzhaftem Dulden und Beten retten können: was wird aus ihren Kindern?

Das Erziehungsministerium der Vereinigten Arabischen Republik zur Kontrolle der Privatschulen

Durch einen Erlaß des Erziehungsministeriums der Vereinigten Arabischen Republik vom Oktober 1958 werden in Syrien alle Privatschulen der Kontrolle der Regierung unterstellt. Von diesem Erlaß werden fast ausschließlich christliche Schulen und zum überwiegenden Teil Missionsschulen betroffen.

Der Lehrplan der privaten Schulen muß in Zukunft vom Erziehungsministerium genehmigt werden. Zugleich erhält das Ministerium ein Inspektionsrecht in allen privaten Schulen. In Zukunft dürfen Kinder nur in der Religion unterrichtet werden, die sie zur Zeit ihrer Geburt hatten. Auch wenn die Eltern es gestatten oder sogar wünschen sollten, dürfen Kinder nicht am Religionsunterricht einer anderen als der eigenen Konfession teilnehmen. Dieses Verbot gilt auch für die Teilnahme an Schulgottesdiensten einer anderen Konfession.

Der Unterricht in Fremdsprachen soll auch weiterhin ge-

stattet werden, vorausgesetzt, daß auch arabische Sprache, Geographie und Geschichte in den Lehrplan aufgenommen werden. Schulen, die dem Erlaß nicht innerhalb von 2 Monaten nachkommen, sollen am Ende des Schuljahres geschlossen werden.

Der neue Erlaß soll wohl vor allem anderen der Angleichung des Lehrplanes der Missionsschulen an den Lehrplan der staatlichen Schulen dienen. Die Beschränkung des Religionsunterrichtes auf die Konfession des Kindes ist jedoch nicht uninteressant: sie schließt das Recht der Eltern aus, über den Religionsunterricht des Kindes zu bestimmen. Sicherlich haben diejenigen, die den Erlaß entworfen haben, nicht daran gedacht, daß es auch Familien mit minderjährigen Kindern gibt, die ihre Religionsgemeinschaft wechseln und die nun ihre Kinder in einer anderen Religion als der der Eltern unterrichten lassen müßten. Der Erlaß dürfte vielmehr auf jene gar nicht seltenen Fälle zugeschnitten sein, bei denen muslimische Eltern ihren Kindern die Teilnahme am christlichen Religionsunterricht gestatten. Die Teilnahme muslimischer Kinder am christlichen Religionsunterricht hat bisher kaum zu Konversionen geführt, sondern nur zu einem besseren gegenseitigen Verständnis. Diese Möglichkeit soll den christlichen Missionsschulen genommen werden. Zugleich aber wird es zahlreichen Kindern orthodoxer (nicht unierter) Familien unmöglich gemacht, an einem katholischen Religionsunterricht teilzunehmen, auch wenn es die Eltern wünschen sollten. Derartige Fälle sind sehr zahlreich.

Die katholische Mission unter den nicht unierten Ostkirchen (und auch die protestantische Mission) wird durch den neuen Erlaß schwer getroffen, denn es ist wohl anzunehmen, daß wenigstens ein Teil der Hierarchie der nicht unierten Ostkirchen auf die strikte Durchführung des neuen Erlasses drängen wird.

Es kann durchaus angenommen werden, daß die Regierung der Vereinigten Arabischen Republik die Absicht hatte, mit dem neuen Schulerlaß die Unionsbestrebungen bzw. die Missionstätigkeit der katholischen Kirche zu behindern. Von den christlichen Minderheiten im Nahen Osten bildet allein die katholische Kirche eine relativ einheitliche Gruppe, deren politischer Einfluß auch über die Grenzen dieses Gebietes hinausreicht. Ein Erstarken der katholischen Kirche im Nahen Osten liegt daher sicherlich nicht im Interesse der Regierung Nasser.

Der Sudan nach dem Staatsstreich

Der Staatsstreich im Sudan scheint für die Christen im Lande keine wesentlichen Veränderungen zu bringen. Die neue Regierung wird etwa die gleiche Politik verfolgen wie die bisherigen Regierungen. Die Ursache des Staatsstreiches ist weniger in einer Unzufriedenheit mit der bisherigen Regierungspolitik zu suchen als in der Unfähigkeit der Regierung, ihre Pläne auf einem (relativ) demokratischen Wege zu realisieren, in der Wirtschaftskrise, die durch die Absatzschwierigkeiten für die sudanesische Baumwolle entstand, sowie in der Furcht, daß die Regierung, die zudem durch eine Regierungskrise geschwächt war, in den bevorstehenden Verhandlungen mit Ägypten über die Verteilung des Nilwassers einen schwachen Stand haben würde. Es ist daher auch nicht verwunderlich, zu hören, daß der bisherige Ministerpräsident Khalil selbst zu den Initiatoren des Staatsstreiches gehörte, der seinen Freund, General Abboud, an die Macht brachte.

Die Christen im Lande werden — als Christen — von diesen Vorgängen kaum betroffen. Für sie ist allein die Regierungspolitik gegenüber den Südprovinzen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 414) entscheidend, und hier scheint sich nichts geändert zu haben. Auch in dem neuen Kabinett Abboud ist Ziada Arbab Erziehungsminister. Dieser hatte die Verstaatlichung der Missionsschulen entscheidend vorbereitet und durchgeführt. Arbab vertritt — wenigstens den Südsudanesen gegenüber — den Grundsatz, daß die Erziehung ein ausschließliches Recht des Staates sei. Auch Santino Deng, der einzige katholische Minister in der gestürzten Regierung, ist in dem neuen, zwölf Minister zählenden Kabinett wiederum Minister für Viehwirtschaft. Seine Nominierung wird als bloße Geste gedeutet.

Von großer Bedeutung wird die Haltung der neuen Regierung gegenüber den ausländischen Missionen sein. Die bisherige Regierungspolitik war durchaus undurchsichtig. Gerüchte, denen zufolge die Regierung die Absicht habe, vor allem die italienischen Missionare des Landes zu verweisen, wurden von Ministerpräsident Khalil immer wieder dementiert.

Im Oktober, während sich der Ministerpräsident zu einem Staatsbesuch in Addis-Abeba aufhielt, erließ der Innenminister einen Ausweisungsbefehl gegen 5 Herz-Jesu-Missionare aus Verona. Drei der Ausgewiesenen verließen das Land, zwei Ausweisungsbefehle wurden von Ministerpräsident Khalil nach seiner Rückkehr suspendiert. Die Gründe für die Ausweisung sind nicht bekannt. Den katholischen Missionaren, die die Interessen ihrer Gläubigen unterstützen, wird im allgemeinen vorgeworfen, daß sie sich in die politischen Angelegenheiten des Landes mischten.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß dem scheinbaren Durcheinander in der Regierungspolitik gegenüber den Missionaren eine Methode zugrunde liegt: Da eine eindeutige Regierungspolitik mit dem Ziel der Ausweisung der Missionare sowohl im Innern des Landes (d. h. in den Südprovinzen) als auch nach außen hin ungünstige Wirkungen haben könnte, überläßt man es den untergeordneten Regierungsorganen, durch scheinbare Übergriffe die Politik der Regierung durchzuführen. Aber es ist auch durchaus möglich, daß es bei einer so zweideutigen Politik zu wirklichen Übergriffen kommt. So ist z. B. der Initiator des Ausweisungsbefehls der Gouverneur der Provinz Äquatoria. Dieser drohte bei gleicher Gelegenheit mit der Ausweisung aller italienischen Missionare. Eine Protestaktion von 15 südsudanesischen Abgeordneten ist durch den Regierungswechsel hinfällig geworden.

Auch was die Klarheit der Regierungspolitik gegenüber den Südprovinzen und den dort lebenden Christen betrifft (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 415), darf man von der neuen Regierung nicht allzuviel erwarten. Sie wird zweifellos die „Integration" der heidnischen Südprovinzen weiter betreiben, was mit einer Islamisierung gleichbedeutend ist. Sie wird daher auch versuchen, die Hindernisse für diese Integration, und dazu gehören nun einmal die katholischen Missionare, aus dem Wege zu räumen, und zwar in einer Weise, die die geringsten Schwierigkeiten bedeutet, d. h. durch gelegentliche Ausweisungen, für die sich im unruhigen Süden nur zu leicht

Gründe finden lassen, und durch eine Behinderung der Missionsarbeit, für die man im Bedarfsfall die untergeordneten Organe verantwortlich machen kann.

Ökumenische Nachrichten

Vor einer evangelischen Europakonferenz

Seit langem bemühen sich evangelische Kirchenführer und Laien darum, im Rahmen der Ökumenischen Bewegung einen kirchlichen Zusammenschluß in Europa zustande zu bringen, der die besondere Verantwortung der Kirchen wahrnehmen soll. Bahnbrechend war dafür die Wirksamkeit der Arbeitsgemeinschaft „Christliche Verantwortung für europäische Zusammenarbeit", der u. a. als deutsche Mitglieder Kirchentagspräsident D. Reinold v. Thadden-Trieglaff, Dr. Walter Bauer MdB, Dr. Gustav Heinemann MdB und Ministerpräsident a. D. H. Kopf, Hannover, angehören. Über ihre Pionierarbeit hat die Herder-Korrespondenz mehrfach berichtet (vgl. zuletzt 10. Jhg., S. 323). Es ist nun so weit, daß vom 6. bis 9. Januar 1959 in Nyborg eine „Gesamtkonferenz europäischer Kirchen" tagen wird. Die Leitung des vorbereitenden Komitees haben Landesbischof Hanns Lilje, Erzbischof Kiivit, Estland, und der niederländische Generalsekretär Dr. Emmen. Für diese Konferenz hat die Arbeitsgemeinschaft „Christliche Verantwortung..." den Kirchen einige Ratschläge erteilt.

Vor allem, so heißt es, sollten sich die Kirchen nicht von der Verantwortung zurückziehen, sondern schöpferische Maßnahmen zur europäischen Zusammenarbeit unterstützen und den Folgerungen der politischen Ethik nachgehen. Das christliche Denken über internationale Fragen unterliege besonderen Gefahren, z. B. einem Pessimismus und Mangel an Selbstvertrauen. Regierungen, Arbeitgeber und Arbeitnehmer seien sich jener Faktoren, die auf eine Stabilität der europäischen Gesellschaftsordnung hinweisen, besser bewußt als gerade die intellektuelle Führerschaft der evangelischen Kirchen. Auch sei nicht zu leugnen, daß das Verhältnis des Evangeliums zu politischen ethischen Problemen immer noch eine ganz offene Frage im heutigen christlichen Denken sei. Der Bericht der Arbeitsgemeinschaft meint, Europa sei heute von einem Kriege weniger bedroht als je, weil die bloße Existenz der atomaren Waffen ihn hier verhüte. Die Entwicklung zum Gemeinsamen Markt, Euratom usw. seien hoffnungsvolle Zeichen. Die Kirchen müßten noch mehr zum Abbau des Nationalismus tun. Besonderes Gewicht wird auf die Pflege der geistigen Einheit Europas gelegt: „Es gibt eine große Fülle von Gelegenheiten, mit den Menschen in Osteuropa Beziehungen aufrechtzuerhalten. Und es ist die Pflicht der Christen des Westens, mit den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang die Verbindung aufrechtzuerhalten und neue zu schaffen ... trotz fortbestehender politischer Spannungen zwischen Ost und West." Zu der bevorstehenden Konferenz in Nyborg wurde auch die Russisch-orthodoxe Kirche eingeladen.

Neuordnung der Konfirmation in Thüringen

Wie erinnerlich, hatte die letzte Synode der EKD eine Neuordnung der Konfirmation angeregt (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 417), weil die evangelischen Kirchen praktisch den Kindern und ihren Familien nicht ein Durchhalten des Konfliktes wegen der staatlich erzwungenen Jugendweihen zumuten können. In fast allen evangelischen Zeitschriften sind daher in den letzten Monaten zahlreiche Vorschläge für die künftige Ordnung der Konfirmation veröffentlicht worden, von denen wir einige in der Zeitschriftenschau berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 168 unter Gründler). Sie laufen teilweise darauf hinaus, denjenigen Teil der Konfirmation, der ein Glaubensgelübde darstellt und die Vollgliedschaft in der Kirche mit dem Recht zur Übernahme kirchlicher Verantwortung verleiht, auf ein späteres Alter zu verlegen, in dem der junge Mensch voll entscheidungsfähig ist, die Zulassung zum Abendmahl jedoch vorzuverlegen, d. h. schon etwa im Alter von 10—12 Jahren damit zu beginnen, in der Annahme, daß dem Kinde aus der Teilnahme am Sakrament eine Stärkung für kommende Glaubensprüfungen erwächst. Wenn sich diese Regelung durchsetzen sollte, würde sie ein neues Sakramentsbewußtsein der Evangelischen dokumentieren. Unterdessen ist die Landessynode der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Thüringen der allgemeinen Regelung vorausgegangen, weil die Lage das erfordert, ohne daß damit eine künftige Gesamtordnung präjudiziert werden soll. Für 1959 wird u. a. angeordnet:

1. Es werden alle getauften Kinder konfirmiert, die von ihren Eltern der kirchlichen Unterweisung zugeführt wurden, an ihr sich beteiligt haben und durch regelmäßigen Gottesdienstbesuch erkennen ließen, daß sie in der Lehre der Kirche unterwiesen wurden und in dieser Lehre bleiben wollen.
2. Für die Kinder des Konfirmandenjahrganges 1959 bleibt wie bisher bei Schulentlassenen die Prüfung am Palmsonntag.
3. Diese Kinder werden zu einer anschließenden Abendmahlsunterweisung zugelassen. Diese soll ihnen das Gewicht ihrer Entscheidung deutlich machen, die im Konfirmationsbegehren liegt. Für diejenigen, denen es mit dem Begehren nach dem Sakrament ernst ist, findet am Dreifaltigkeitssonntag ein Sakramentsgottesdienst mit einem Beichtgottesdienst am Vorabend statt.
4. Während der Zeit der Vorbereitung zum Abendmahl wird mit Eltern und Konfirmanden in Einzelgesprächen geklärt, ob dem Kind die Teilnahme am Sakramentsgottesdienst anzuraten ist. In besonderen Fällen kann der Pfarrer den Eltern nahelegen, ihre Kinder erst später am Abendmahl teilnehmen zu lassen. Das ist dann erforderlich, wenn die Kinder die Lehre der Kirche schmähen oder die Gabe des Abendmahles offensichtlich verachten oder zu erkennen geben, daß sie mit ihrer Teilnahme an der Jugendweihe eine Verleugnung des Evangeliums zum Ausdruck bringen wollen.

Das sind die wichtigsten Punkte.

Stellungnahme des Theologischen Ausschusses der VELKD

Der „Informationsdienst" der VELKD veröffentlichte im November 1958 eine „Stellungnahme des Theologischen Ausschusses", die künftigen Konfirmationsordnungen bestimmte Grenzen setzt und darauf verweist, es bestehe kein Grund, von dem Konfirmationsverständnis der „Lebensordnung" der VELKD von 1952 abzugehen, vielmehr solle die lutherische Kirchenleitung diese in der gegenwärtigen Diskussion zur Geltung bringen. Danach steht die Konfirmation zwischen den beiden Sakramenten, sie setzt die Taufe voraus und führt den als Kind Getauf-

ten, der sein Ja zur Taufgnade spricht, zum heiligen Abendmahl hin. Einer Trennung von Konfirmation und Zulassung zum Abendmahl wird widerraten. Gegen die Hinausschiebung der Konfirmation auf das 16.—18. Lebensjahr wird geltend gemacht, daß sie der Bedeutung des Abendmahles für das Leben des einzelnen widerspricht. „Der Gedanke der Frühkommunion ist mit Ernst zu erwägen. Sie muß aber auf jeden Fall mit einer hinreichenden Unterweisung, also auch mit einer Sakramentsunterweisung, und mit der Konfirmation verbunden bleiben. Praktisch ist eine Frühkommunion nur zu vertreten und durchzuführen, wenn eine Fortführung des Katechumenats gewährleistet bleibt." Eine Rechtfertigung des Vorgehens der thüringischen Landeskirche liegt in dem Satz: „Die ... Aufgliederung der bisherigen Konfirmationspraxis in die kirchliche Unterweisung mit abschließender Prüfung oder Vorstellung einerseits und einem nachfolgenden Sakramentsunterricht mit anschließender Abendmahlszulassung andererseits ist mit unserem Konfirmationsverständnis vereinbar, sofern erst diese Abendmahlszulassung als Konfirmation verstanden und geübt wird. Zu bedenken ist dabei freilich, daß mit dieser Trennung bereits ein Schritt von der Volkskirche weg getan wird."

Über eine provisorische Ordnung der Evangelischen Kirche der Union in der Ostzone für das Frühjahr 1959, die als Kompromiß mit der Jugendweihe mißverstanden wurde, berichten wir im nächsten Heft.

Aus der jüdischen Welt

Die Talmud-Hochschulen in Israel

Eine der merkwürdigsten und beachtenswertesten Institutionen, die das Judentum hervorgebracht hat, ist die „Jeschiwah" oder das „Beth-Midrasch" (das eine wäre wörtlich als „Sitzung", sachlich als Hochschule oder Akademie, das andere mit „Lehrhaus" zu übersetzen). Die Jeschiwah dient dem eigentlichen Unterricht der „Studenten", dem Studium, das Beth-Midrasch der „Lehre" schlechthin. Beide Institutionen sind eng miteinander verbunden, sofern sie nicht ganz zusammenfallen.

Der Grund zu diesen Einrichtungen ist schon im Alten Testament selbst gelegt (Deut. 4, 9; Jos. 1, 8; Ps. 1, 2 u. a.), und in den letzten vorchristlichen und ersten nachchristlichen Jahrhunderten entstanden auf dem Boden Palästinas und Babyloniens die Akademien der großen Lehrer des pharisäischen Judentums, in denen das jüdische religiöse Traditionsgut gepflegt und seine schriftliche Fixierung vorgenommen wurde.

Diese Akademien mußten zwar einem praktischen Zweck dienen, nämlich die Anwendung der Gebote Gottes auf die Tatfälle des täglichen Lebens zu studieren und zu lehren, sie sahen ihren eigentlichen Sinn jedoch vor allem im „Studium der Torah um ihrer selbst willen". Das Studium der Lehre wurde höher geschätzt als die Tat, denn erst das Studium, so wurde allgemein gelehrt, führt zur vollkommenen Tat. Das Studium wurde so zu einem Bestandteil der religiösen Praxis selbst: Jeder Jude soll möglichst viel „lernen" (das ist der terminus technicus der europäischen Diaspora). Besitzt er die Fähigkeit dazu, dann soll er sein ganzes Leben dem Studium widmen und auf materiellen Gewinn verzichten; ist er vermögend, dann soll er auch anderen das Studium ermöglichen, auf jeden Fall soll aber jeder soviel als möglich „lernen" und sei es nur am Sabbath oder in den Mußestunden. Man kann zu Hause lernen, verdienstlicher ist jedoch das Lernen in Gemeinschaft, d. h. im Beth-Midrasch, wo auch die Möglichkeit besteht, schwierige Fragen zu erörtern, und wo man die Vorträge der Weisen hören kann. Zum Gegenstand des „Lernens" wurde die gesamte religiöse Literatur, sofern sie einige Anerkennung genießt, vornehmlich jedoch die Tradition, d. h. der Talmud. Ein Teil dieses Studiums ist wirklich akademisch und führt zu keinerlei praktischem Nutzen. So lernt man z. B. über den Tempeldienst, den es seit zwei Jahrtausenden nicht mehr gibt (auch in die Liturgie wurden Abschnitte über den Tempeldienst aufgenommen, gleichsam als Ersatz für das Opfer, das nicht mehr dargebracht werden kann). Oder man lernt die Vorschriften über den Ackerbau, die außerhalb des Heiligen Landes keine Anwendung mehr finden. Der Jugend wird das Studium des talmudischen Zivilrechtes empfohlen, da dieses zum logischen Denken erzieht.

Die Jeschiwah dient dem höheren Unterricht. Nachdem das Kind vom 5. Lebensjahr an in der „Kinderschule" erst in die Anfangsgründe des Lesens und Schreibens, dann in das Studium der Bibel und ihrer Standardkommentare und in die elementaren Teile der Tradition eingeführt wurde, soll es — wenn möglich mit 13 bis 14 Jahren — die Jeschiwah besuchen. Als Abschluß des Jeschiwah-Studiums wäre die Ordination zum Rabbineramt anzusehen, die natürlich nur von einem Teil der Studenten erlangt wird. Da der junge Mann — das Studium an der Jeschiwah ist den Männern vorbehalten — möglichst früh heiraten soll, weil das Gebot „Seid fruchtbar und mehret euch" überaus ernst genommen wird, pflegen die Familien der Brautleute das junge Ehepaar bis zum Abschluß des Studiums als Kostgänger oder durch Stipendien zu unterhalten.

Das Mittelalter, das für die europäischen Juden bis ins 19. Jahrhundert hinein währte, die Abgeschlossenheit der Gettos und das Fehlen einer allgemeinen Schulpflicht begünstigte diese Form der ausschließlich religiösen Bildung, denn eine andere Form der Bildung kam für die meisten Juden ohnehin nicht in Betracht. Die Emanzipation der europäischen Juden, die Einführung der allgemeinen Schulpflicht, die jüdische Aufklärung und die Möglichkeit, an den Universitäten zu studieren, veränderten die Situation beträchtlich. Religiöse Eltern konnten ihre Kinder nur noch in den schulfreien Stunden in die „Kinderschulen" schicken. Der Besuch der Jeschiwah wurde für diejenigen, die Mittelschulen besuchten, fast unmöglich, und mit der veränderten Situation wurde natürlich auch der Wunsch nach dieser Bildungsform geringer. Es wurden auf diesem Gebiet verschiedene Lösungen versucht, so z. B. die Einführung auch allgemeiner Fächer in den Kinderschulen, so daß sie als Grundschulen gelten konnten usw. Vor allem in Osteuropa (Polen, Litauen, Ungarn) blieben die großen Jeschiwoth von Rang und Namen, neben einer Unzahl kleiner und unbedeutender Lehrhäuser, in alter Größe bestehen.

Die jüdische Emigration nach den USA im 19. und 20. Jahrhundert ließ auch dort Jeschiwoth entstehen, die aber vorwiegend von der ersten Einwanderergeneration besucht wurden (die zweite Generation fiel der Assimilierung anheim; vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 581).

Die Regeneration der Jeschiwoth

Die nationalsozialistische Judenpolitik, die zur faktischen Vernichtung des mittel- und osteuropäischen Judentums führte, machte auch den Jeschiwoth ein Ende. Mitglieder einiger großer Schulen, die die Verfolgung überlebten und sich nach den USA oder Israel retten konnten, versuchten dort ihr alte Tradition fortzusetzen. Der Erfolg ist nichts weniger als überraschend: Hatten früher manche amerikanische Jeschiwoth wegen Schülermangel schließen müssen, weil sich die religiöse Jugend den freieren Lehranstalten und den „Rabbinerseminarien" zuwandte, so verzeichnen heute gerade die altmodischen Jeschiwoth, die in religiösen Fragen einen durchaus unnachgiebigen Standpunkt vertreten und eine optimale Gebotserfüllung fordern, einen großen Zulauf. (Sie zählen heute bereits mehrere tausend Schüler, obwohl viele erst in den vierziger Jahren neu gegründet wurden.) Die Schüler dieser Jeschiwoth sind keineswegs Emigranten, die eine alte Tradition fortsetzen, sondern weitgehend Kinder bereits assimilierter Juden, die sich heute mit ihrem Elternhaus in einer merkwürdig umgekehrten Weise auseinandersetzen, indem sie von ihren Eltern die Rückkehr zum strenggläubigen Judentum fordern. Diese Entwicklung entspricht vollauf der „Elitebildung" im christlichen Raum, denn gerade unter den gegebenen Bedingungen in den USA ist der „Jeschiwah-Student" kein antiquiertes Überbleibsel einer vergangenen und überlebten Zeit, sondern ein fortschrittliches Element in der religiösen Entwicklung des Judentums, denn er geht neue Wege, auch wenn es eben die Wege sind, die seine Eltern vor einer Generation verlassen haben.

Die Jeschiwoth in Israel

Die Entwicklung in den USA, für die uns im Augenblick leider keine genauen Zahlen vorliegen, mußte unbedingt angeführt werden, um die Entwicklung in Israel richtig würdigen zu können. Das orthodoxe Judentum in Israel wird gerne als retardierendes Element in der allgemeinen religiösen Entwicklung des israelischen Judentums angesehen, und das zum Teil, aber eben nur zum Teil, mit Recht (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 31 ff.). Der Bruch zwischen den Generationen, der in Israel fast noch stärker ist, als er es in den USA war (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 581 f.), wird gerade in religiöser Hinsicht in Israel nicht genügend gewürdigt, weil die Emigration noch nicht abgeschlossen ist und daher niemand richtig beurteilen kann, wer zu welcher Generation gehört. So ist nur schwer zu übersehen, ob die Jeschiwoth, die eine steigende Frequenz aufweisen, die letzten Positionen einer strenggläubigen Generation oder die religiösen Neuanfänge einer neuen Generation sind.

Die Tradition der Jeschiwoth wurde in Palästina bzw. Israel so gut wie nie unterbrochen. Die bodenständige jüdische Bevölkerung des Landes war immer religiös. Die ersten Einwanderer des letzten Jahrhunderts waren keine Zionisten, sondern chassidische Gruppen, die ihre Lehrhäuser selbstverständlich mitbrachten. Auf diesem Grund setzte sich die Entwicklung der Jeschiwoth bis heute fort. Ähnlich wie in den USA fanden auch „Neugründungen" alter europäischer Schulen statt. Die Gründung neuer Siedlungen machte natürlich auch die Einrichtung neuer Lehrhäuser nötig, die jedoch nicht aus dem leeren Raum heraus entstanden, sondern durch die Förderung des Rabbinats bzw. des Kultministeriums, die ja auch lokale Tradition fortsetzten.

Der zahlenmäßige Stand der Jeschiwoth ist überraschend (sämtliche Zahlen sind dem „Schnaton Hamemschalah" = Regierungsjahrbuch 1955/56 und 1956/57 entnommen).

	1956	1957
Zahl der Jeschiwoth	139	156
Neugründungen	9	10
Schüler	6340	7150
Neueintragungen	1560	nicht angegeben

Diese Zahlen sagen natürlich erst dann etwas aus, wenn man sie in einem entsprechenden Zusammenhang sieht.

Das früheste Aufnahmealter der Jeschiwah ist 14 Jahre, d. h. nach Abschluß der Grundschule (in Israel besteht allgemeine Schulpflicht). Das Aufnahmealter ist nach oben hin nicht wesentlich begrenzt. Damit die Schüler, die selbst in den religiösen Regierungsschulen im Gegensatz zur alten „Kinderschule" nur einen elementaren Unterricht in Bibel und Talmud erhalten, den Übergang zur Jeschiwah meistern könen, werden etwa 100 Lehrzentren unterhalten (mit Unterstützung des Kultministeriums), in denen zusätzlich die wichtigsten Kenntnisse in Bibel und Talmud vermittelt werden.

Ein Schüler, der nach Abschluß der Grundschule eine Jeschiwah besucht, zieht nur dann einen praktischen Nutzen daraus, wenn er Rabbiner bzw. Kultbeamter werden will. Da die Jeschiwah kein Ersatz für die Mittelschule ist und ihr Besuch das Erlernen eines Berufes hinauszögert, hat man in zehn Jeschiwoth eine Verbindung zwischen Jeschiwah und Berufsschule und in acht Jeschiwoth zusätzlich den Lehrplan der Mittelschulen eingeführt. Leider werden keine Schülerzahlen angegeben. Die Veröffentlichung des Kultministeriums spricht jedoch von „wachsendem Andrang". Fünfzehn Jeschiwoth sind also keine klassischen Talmudhochschulen im alten Sinne.

Als Vergleichszahlen für die Schülerzahl der Jeschiwoth müßte man die Summe der Mittelschüler, Schüler der Lehrerseminare und der philosophischen Fakultät der Universität heranziehen (die Funktion der theologischen Fakultät wird durch die Jeschiwoth ausgefüllt, Theologie also nicht an der Universität gelehrt).

1955/56 setzten sich die Zahlen wie folgt zusammen:

Mittelschüler	ca.	25 000
Lehrerseminare	ca.	1 100
Philosophische Fakultät	ca.	1 000
	insgesamt ca.	27 100
Jeschiwoth		6 340
Religiöse Lehrerseminare		280
	insgesamt	6 620

Das ergibt also ein Verhältnis von 1 : 4 bzw. 25%.

Berechnet man noch, daß in den Jeschiwoth nur Männer studieren, dann müssen die Verhältniszahlen entsprechend erhöht werden. Dieser Zahl entspricht übrigens auch das Verhältnis an den Lehrerseminaren: 1100 zu 280.

Der in der Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 33) ermittelte Prozentsatz der strenggläubigen Juden in Israel — ca. 20% — wird dadurch in etwa bestätigt.

Auch das Verhältnis zwischen der Zahl der Grundschüler der staatlichen freien Schulen und der der staatlichen religiösen Schulen entspricht dem in etwa:

	1956	1957
Freie Schulen	177 431	196 178
Religiöse Schulen	61 221	71 082
Private Schulen	17 202	18 536

Einzelne Jeschiwoth

Leider stehen uns keine umfassenden Zahlen zur Verfügung, aus denen sich die innere Struktur der einzelnen Jeschiwoth erkennen ließe. Die Angaben über vier der größten Jeschiwoth in Israel, die dem (privaten) Anzeigenteil der Regierungsjahrbücher 1955/56 und 1956/57 entnommen sind, lassen jedoch einiges erkennen.

Hebron Jeschiwah in Jerusalem: ca. 1880 in Litauen gegründet, seit 1927 in Palästina. 300 Schüler; bisher 1500 Absolventen, von denen 600 ordiniert wurden. Verbunden mit der Jeschiwah sind Unterkünfte für 30 verheiratete Studenten und ihre Familien. Von der Jeschiwah aus werden zahlreiche religiöse Ergänzungskurse für Grund- und Mittelschüler abgehalten (vorbereitender Unterricht). Der Jeschiwah sind auch andere Institutionen angeschlossen. Für bedürftige Schüler bestehen wohltätige Einrichtungen (Stipendien, Darlehen, Freitische usw.).

Ponibas Jeschiwah in Jerusalem: gegründet in Litauen, 1945 mit 7 Schülern in Palästina neugegründet. Seit 1956 500 Schüler, die überwiegend im Lande geboren sind. 50 verheiratete Studenten werden von der Jeschiwah unterhalten. Verbunden mit der Jeschiwah sind Internate und Waisenhäuser. Geplant sind Waisenhäuser in Verbindung mit Grundschulen für ca. 600 Kinder. Die Jeschiwah rief den in alter Zeit gepflegten Brauch der Lehrversammlungen wieder ins Leben. Diese finden zweimal im Jahr statt, und jeder, der die Möglichkeit dazu hat, findet sich für einige Zeit (3—4 Wochen) im „Lehrhaus" ein. An der letzten Lehrversammlung sollen 500 Personen teilgenommen haben.

Große Jeschiwah in Petach-Tikwah: 200 Schüler, Zahl der verheirateten Studenten nicht angegeben. Die Jeschiwah unterhält ein Kinderheim für Neueinwanderer (13—16 Jahre) und eine Grundschule. Geplant ist ein Kinderheim für 150 Schüler.

Porath-Josseph Jeschiwah in Jerusalem: einzige Jeschiwah der sephardischen Juden. 300 Schüler; Zahl der verheirateten Schüler nicht angegeben, Internat für 100 Schüler. Vorbereitender Kurs: 13—17 Jahre, Normalkurs: 17—24 Jahre, Ergänzungskurse für Rabbiner: 24—32 Jahre. An der Jeschiwah wird auch jüdische Mystik gelehrt.

Diese vier Jeschiwoth mit 1300 Schülern dürften die größten im Lande sein. Die Schülerzahl der übrigen wird zwischen 10 und 100 schwanken. Unterrichtsart und Unterrichtsgegenstände sind von Fall zu Fall verschieden, im Mittelpunkt steht natürlich überall die jüdische Tradition. Während die großen Schulen eher einem „College" gleichen, ist in den kleineren Jeschiwoth die Lehrer-Schüler-Beziehung stärker ausgeprägt. Manche Jeschiwoth rühmen sich, daß sie ihre Schüler in die „Geheimnisse der Torah" einweihen, d. h. jüdische Mystik bzw. Kabbala lehren (für einen Teil der mystischen Schriften ist ein Mindestalter von 30 Jahren gewünscht bzw. vorgeschrieben).

Das Unterhalten von Kinder- oder Waisenheimen dient der Heranbildung der zukünftigen Studenten und garantiert eine solide Vorbildung. Fast alle Jeschiwoth sind mit sozialen Institutionen verbunden, denn nur durch diese wird vielen Schülern erst das Studium ermöglicht.

Bemerkenswert sind die Aktivitäten der „Ponibas Jeschiwah", die den Gedanken des Studiums stärker ins Volk tragen sollen. Die Ponibas Jeschiwah steht in dieser Hinsicht nicht allein. Viele Jeschiwoth sind dazu übergegangen, über den eigentlichen Schülerkreis hinaus zu wirken. Die Forderung nach „missionarischem Eifer" der Gelehrten wird zwar schon seit langer Zeit gestellt, jedoch mit relativ geringem Erfolg, da die meisten nicht dazu neigen, über die Synagogengemeinde hinaus zu wirken. Die verstärkte Aktivität der Jeschiwoth ist allerdings dazu geeignet, hier eine Änderung zu schaffen.

Die Bedeutung der Jeschiwoth

Welche Bedeutung kommt nun den Jeschiwoth zu? Es gibt im Abendland keine ähnliche Institution, mit der man sie vergleichen könnte. Sie sind keine Orden und sind auch mehr als bloße „Schulen" in unserem Sinne, auch wenn sie sich Akademien nennen. Sie waren 2000 Jahre lang die wichtigste Institution des Judentums, indem sie jüdisches Wissen verbreiteten. Als solche waren sie unentbehrlich, denn das pharisäische Judentum erhebt das „Wissen" geradezu zur sittlichen Forderung und das „Lernen" zur religiösen Tat.

Unsere gegenwärtige moderne Zivilisation, die nur Zweckstudium oder Steckenpferd kennt und zuläßt, sollte eigentlich das Ende der Jeschiwah bedeuten, indem die Jeschiwah zum Rabbinerseminar wird — was in Westeuropa und in Amerika praktisch der Fall war — und das private „Lernen" zur religiösen Praxis oder zum „Hobby". Das Jeschiwah-Studium zieht den jungen Mann aus dem Prozeß der Schul- oder Berufsausbildung, ist also denkbar unrationell und vor allem unwirtschaftlich. Das macht sich in der Entwicklung der Jeschiwah selbst bemerkbar: Mittel- oder Berufschule werden in vielen Fällen mit religiösem Studium verbunden, und das in steigendem Maße. Das führt zwar zu einer Verminderung des religiösen Studiums, zugleich wird aber die Voraussetzung dafür geschaffen, daß die Jeschiwah von mehr Schülern besucht werden kann.

Für die religiöse Entwicklung in Israel dürfte die Jeschiwah von entscheidender Bedeutung sein: Sie erzieht nicht nur die zukünftige Rabbinergeneration, sondern auch einen Laienstand mit profunder religiöser Bildung. Die ansteigenden Schülerzahlen der Jeschiwoth besagen keineswegs, daß der strenggläubige Bevölkerungsteil anwächst. Aber sie zeigen eindeutig, daß religiöse Bildung in diesen Kreisen in immer größerem Maße vermittelt wird. Dies wird auf die Dauer nicht ohne Folgen bleiben. Die Entwicklung der Jeschiwoth scheint eindeutig auf eine Regeneration der strenggläubigen Kreise in Israel hinzuweisen.

Symposion der Kibbuz-Architekten in Tel Aviv

Die Herder-Korrespondenz hat des öfteren über die israelischen Kollektivsiedlungen berichtet. Abgesehen von der lokalen Bedeutung für die Besiedlung Israels kommt diesen Kollektivsiedlungen auch die Bedeutung eines Experimentes zu, welches durchaus geeignet ist, zu zeigen, welche Formen in einer sozialistischen bzw. kommunistischen Gemeinschaft realisiert werden können.

Ein Symposion der Architekten der Kibbuzim, das zu Beginn des Monats Oktober in Tel Aviv stattfand, gibt sehr interessante Aufschlüsse über gewisse Entwicklungen

vor allem im Kibbuz Arzi, in dem auf die Entwicklung einer idealen sozialistischen Gesellschaft besonders Wert gelegt wird (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 386). Die einzelnen Referate standen unter dem Zeichen der Selbstkritik. Es wurden Fehler zugegeben, die zwar seit langem bekannt sind, die aber in den Kollektivsiedlungen selbst kaum zur Kenntnis genommen wurden. Die Architekten stellten fest, daß bei dem Aufbau der Kollektivsiedlungen selbst elementare Grundsätze einer architektonischen Planung ignoriert wurden.

Hierfür gibt es zahlreiche Gründe, deren wichtigster wohl der ist, daß die Beschlüsse über die Erstellung der Bauten im Kibbuz von der Vollversammlung (dem beschließenden Gremium) der einzelnen Kollektivsiedlung ad hoc gefaßt werden. Man hatte dabei nur zu selten die Bedürfnisse des Einzelnen bzw. der Familie (die Kinder sind in Kinderhäusern untergebracht) im Auge und versuchte möglichst schnell und billig zu bauen. Der Einzelne hatte sich grundsätzlich der Gemeinschaft unterzuordnen. Das galt nicht zuletzt für das Wohnen.

Die Folgen werden jetzt in ihrem ganzen Ausmaß sichtbar: Die baulichen Mängel und das Fehlen der privaten Sphäre führten zu ernsten Auseinandersetzungen zwischen den Genossen, die plötzlich zu „Nachbarn" wurden. Noch vor 5 Jahren hat man derartige Vorfälle als persönliches Versagen der Genossen hingestellt: Es fehlten ihnen eben die notwendigen charakterlichen Eigenschaften — und ideologischen Einsichten — sich einer Gemeinschaft unterzuordnen. Heute ist man, wie es scheint, so weit gelangt, daß man die Schuld nicht den Genossen, sondern den Umständen gibt und sogar bemüht ist, diese zu verbessern. Äußerst interessant ist es, in diesem Zusammenhang zu erfahren, daß 80 % der Genossen, die den Kibbuz Arzi verlassen, dies wegen ihrer Frauen tun, die außerhalb des Kibbuz ein größeres Maß an privatem Familienleben erwarten.

Der Siedlungsstandard der Kollektivsiedlungen

Die Teilnehmer des Symposions gelangten zu der Erkenntnis, daß jede Erhöhung des Siedlungsstandards auch eine entsprechende architektonische Entwicklung fordert. Der Kibbuz, vor allem die älteren Siedlungen, erreichte einen Siedlungsstandard, der in der Welt seinesgleichen sucht:

Die Sterblichkeit ist mit 2,6 % ungewöhnlich niedrig, auch wenn man das sehr niedrige Durchschnittsalter in Betracht zieht. Die munizipalen Ausgaben betragen in den älteren Siedlungen 86 L. I. (1 israelisches Pfund = ca. DM 2.—) pro Person. Die Stadtverwaltung Tel Aviv gab im Vergleichsjahr ca. 30 L. I. aus. Für die Erziehung wurden pro Person 37 L. I. ausgegeben (Tel Aviv 7 L. I.). Die Mechanisierung übertrifft mit 12 PS pro Mitglied die der USA (8,5 PS). 65 % der Arbeiten werden mit Hilfe von Maschinen verrichtet. 70 % der Mitglieder arbeiten im „Hof" (Landesdurchschnitt 35 %). 40 % der Mitglieder üben eine „öffentlich-gesellschaftliche" Tätigkeit aus (Erziehung, Küche, Wäscherei, Handwerk für eigenen Bedarf u. ä.).

Zugleich wurde hervorgehoben, daß der Kibbuz schon längst kein landwirtschaftliches Unternehmen in Verbindung mit kleineren Industriebetrieben mehr ist. Zwar stellt die Landwirtschaft immer noch die wichtigste Einkommensquelle dar, aber nur 20 % der Mitglieder sind unmittelbar in der Landwirtschaft beschäftigt.

Die neue architektonische Planung

Die Architekten stellen sich mit ihren neuen Plänen in einen bewußten Gegensatz zur Autonomie der einzelnen Siedlung. Sie stellen fest, daß die Freiheit, die dem einzelnen Kibbuz auf dem Gebiet der architektonischen Planung gelassen wird, zu katastrophalen Folgen geführt habe. Die Tatsache, daß der Kibbuz im Gegensatz zu allen anderen Siedlungen nicht der Kontrolle der Regierungsorgane unterstehe, habe dazu geführt, daß die einzelnen Kollektivsiedlungen so gebaut haben, wie es ihnen für den Moment gerade günstig erschien. Einer der Architekten, Dr. Kastel, nannte die Bauweise der Kibbuzim schlicht „partisanisch".

Als geradezu revolutionär mußte die Forderung empfunden worden sein, daß die Regierung durch klare Baugesetze dem wilden Bauen in den Kollektivsiedlungen ein Ende setzen solle. Auf die einzelne Siedlung und auf die Vollversammlung, die unter Gesichtspunkten einer zu erzielenden Stimmenmehrheit arbeite, sei kein Verlaß. Diese würden auch in Zukunft Entscheidungen treffen, die für den Moment zwar bequem, aber auf längere Sicht nicht zu verantworten seien.

Angegriffen wurde auch die „romantische" Einstellung vieler Kibbuzmitglieder, die glauben, auf einstöckige Bungalows und unverhältnismäßig große Ziergärten bzw. Rasenflächen (der Stolz jeder Siedlung) nicht verzichten zu können, und sich zugleich über die weiten Wege zum Siedlungszentrum, d. h. zum Eßzimmer oder zum Sekretariat beschweren. Die stark gestreute Bauweise, wie sie bisher in den meisten Kibbuzim praktiziert wurde, müßte schon aus rein funktionellen Gründen abgelehnt werden und stelle zugleich eine nicht zu rechtfertigende Verschwendung landwirtschaftlicher Nutzflächen dar.

Verstädterung des Kibbuz

Durchaus neu war auch die Forderung, den Kibbuz nicht mehr als landwirtschaftliche Siedlung, sondern als „Kleinstadt" zu planen, was durchaus einleuchtet, wenn man bedenkt, daß die Wohngebäude nicht mehr im Mittelpunkt einer Mehrzahl landwirtschaftlicher Betriebe stehen. Daher wird auch eine wenigstens zweistöckige Bauweise empfohlen, wie sie jetzt schon vielfach in den neueren Siedlungen anzutreffen ist. Im Mittelpunkt der Siedlung sollten in einem großen Gebäudekomplex Küche, Eßzimmer, Leseraum, Kaffeeraum, Sekretariat, Waschräume und Kleidermagazine untergebracht werden und unmittelbar anschließend Klinik und Krankenräume sowie Schwimmbassin und Kinosaal.

Eine derartige Planung, die vorerst ohnehin nur für die finanzstarken Siedlungen in Frage kommt, wird denjenigen, der das Leben in den Kollektivsiedlungen kennt, überraschen. Sie zeigt ganz eindeutig die Tendenz, das städtische Leben bzw. seine Annehmlichkeiten zu imitieren oder zu ersetzen. Die ideologische Grundlage des Kibbuz basierte nicht nur auf einer idealisierten sozialistischen bzw. kommunistischen Weltanschauung, sondern auch auf einem Bekenntnis zur Landarbeit, zur Wiedergewinnung des heimatlichen Bodens. Es mutet merkwürdig an, daß gerade der linksradikale Kibbuz Arzi, der seine stärksten Impulse aus der Jugendbewegung erhielt, sich nunmehr einer Lebensweise zuwendet, die man durchaus als „städtisch" bezeichnen darf. Das gleiche gilt natürlich auch für die Kibbuzim der anderen Richtungen.

Es verdient festgehalten zu werden, daß der „architektonischen Revolution" keine ideologische Richtungsänderung vorausging oder doch keine, die je ausgesprochen wurde. Sie entstammt einem praktischen Bedürfnis nach bequemeren und im Grunde auch vernünftigeren Lebensbedingungen. Dieses Bedürfnis war in Wirklichkeit immer vorhanden, man gestand ihm aber erst in dem Moment eine Berechtigung zu, als eine Reihe der Kibbuzim auch ökonomisch in der Lage war, es zu befriedigen. Es handelt sich hier also um eine Tendenz, die schon seit längerer Zeit vorhanden war, die aber erst jetzt legitimiert wurde. Es ist heute noch nicht abzusehen, wohin diese Entwicklung führen wird. Eines läßt sich jedoch jetzt schon sagen: Die mit dem ökonomischen Fortschritt der Kollektivsiedlungen gegebene Gefahr des gesellschaftlichen Zerfalls (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 389) wird hierdurch zweifellos verringert, denn eine Aufteilung in Einzelwirtschaften wird durch eine derartige architektonische Planung fast unmöglich gemacht.
Wenn es dem Kibbuz zugleich gelingt, seinen Mitgliedern einen Lebensstandard zu bieten, der unter Umständen noch höher liegt als der des selbständigen Bauern oder Facharbeiters, dann wäre auch der Anreiz zur Aufteilung genommen und jeder Austritt würde zu einem wirtschaftlichen Verlust. Wieweit die Form der geschlossenen sozialistischen Gemeinschaft in Zukunft aufrechterhalten werden kann, läßt sich allerdings noch nicht voraussagen.

Die Sezession der jüdischen Kommunisten

Anläßlich des 10. Jubiläumsjahres in Israel sollte ein Kongreß der „jüdischen Kommunisten" in Israel stattfinden. Dieser Kongreß wurde auf das kommende Jahr verschoben, angeblich, um den Teilnehmern eine bessere theoretische Vorbereitung des Kongresses zu ermöglichen. Der Kongreß sollte vor allem die Situation der Juden in der UdSSR und in den kommunistischen Parteien erörtern. Initiatoren des Kongresses sind die „jüdischen Kommunisten" in Israel, die aus der MKI (= KPI) ausgeschlossen wurden.
Die Verschiebung des Kongresses läßt den Schluß zu, daß die sich von den kommunistischen Parteien absetzenden „jüdischen Kommunisten" sich bisher auf internationaler Ebene noch nicht konsolidieren konnten.
Die Sezessionsbewegung hatte ihre klarsten Formen in Israel gewonnen. Hier hatte die kommunistische Partei eine Politik vertreten, die notwendigerweise zur Auflösung der jüdischen Niederlassung in Palästina hätte führen müssen. Der Zionismus wurde von den Kommunisten als ein Werkzeug des Imperialismus und die jüdische Niederlassung als kolonialistischer Landraub verurteilt. Daher konnte auch die kommunistische Partei in Palästina trotz der überaus starken linksradikalen Strömungen nie eine beachtliche Position erobern. Da die KP in Palästina zugleich die arabische nationalistische Bewegung unterstützte, spaltete sich die Partei zu allen Schaltjahren etwa in einen jüdischen und arabischen Flügel.
In den letzten Jahren hat sich jedoch auch eine Sezessionsbewegung der Juden in den kommunistischen Parteien außerhalb Israels bemerkbar gemacht. Dieses geschah nicht nur unter dem Eindruck der stalinistischen Judenverfolgung. Auch die Tatsache, daß es einen jüdischen Staat gibt, hat viele, die glaubten, daß eine territoriale Lösung der Judenfrage in Palästina nicht möglich und auch nicht wünschenswert sei, zur Revision ihrer Ansichten bewegt.
Der nunmehr verschobene Kongreß sollte einer grundsätzlichen Klärung der Auffassung über die Judenfrage dienen. Von seiten der jüdischen Nationalkommunisten in Israel und wie es scheint auch von anderen Teilnehmern wurden drei Initiativen zur Debatte gestellt:
1. Man dürfe sich mit der Beruhigungspolitik der Sowjetunion gegenüber den Juden in Rußland nicht begnügen.
2. Man dürfe sich auch mit der Feststellung der sowjetischen Behörden nicht zufrieden geben, daß die Juden in der Sowjetunion kein Interesse an der Erneuerung des jüdischen kulturellen Lebens hätten.
3. Die kommunistischen Parteien in der westlichen Welt sollten die Sowjetunion zu einer Änderung ihrer Judenpolitik bewegen.
Außerhalb Israels gehört noch ein großer Teil der nationaljüdischen Kommunisten den kommunistischen Parteien an. Es kann aber wohl nur eine Frage der Zeit sein, bis sie ausgeschlossen werden. Die Kontakte der Sezessionisten in Israel erstrecken sich so ziemlich über die ganze westliche Welt (Frankreich, Holland, Schweiz, USA, Westdeutschland, Italien, Südamerika). Vorerst ist zwar nur von „vorbereitenden Gesprächen" die Rede, aber die Namen, die in diesem Zusammenhang genannt werden, sind keineswegs ohne Bedeutung: Howard Fast (USA), Prof. H. Levy (England), Prof. Fuchs (Holland), J. Frank (Belgien), Schlewein und Schulstein (Frankreich). Welche ideologische Richtung die jüdischen Kommunisten am Ende einschlagen werden, ist noch nicht abzusehen. Während in Israel mit einiger Sicherheit ihr Weg zur linksradikalen MAPAH führt (auch eine Wiedervereinigung auf Zeit mit der MKI ist nicht ausgeschlossen), sind sie außerhalb dieses Landes zur politischen Isolation verurteilt. Ein Zusammenschluß unter den jüdischen Kommunisten auf internationaler Ebene würde jedoch die Bedeutung dieser Gruppe in Israel selbst etwas stärken.
Die Sezession der jüdischen Kommunisten muß zwangsläufig zu einer Schwächung der kommunistischen Parteien in der westlichen Welt führen. Für die KP in den USA hätte eine Austrittsbewegung der jüdischen Mitglieder geradezu vernichtende Folgen, aber auch in anderen Ländern würde der Austritt bzw. Ausschluß der jüdischen Intellektuellen die KP wesentlich schwächen.

Die Kirche in den Ländern

Der Schulkampf in Argentinien

Als Arturo Frondizi, der am 23. Februar 1958 zum neuen argentinischen Präsidenten gewählt worden war (vgl. die Vorgeschichte der Wahl in Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 183 ff.), seinen Posten am 1. Mai antrat, sah er sich einer Reihe schwierigster Probleme gegenüber, die einerseits in der Gesamtlage des Landes begründet waren, anderseits aus der Aufgabe erwuchsen, seine sehr weitgehenden Wahlversprechung einzulösen. Zu den

unvermeidlich aufgegebenen Problemen gehört an erster Stelle die Rückführung Argentiniens zu einem normalen demokratischen Leben nach der Periode der Diktatur Peróns, auf die zunächst nur zwei provisorische Regierungen gefolgt waren. Entscheidender noch — und zugleich unerläßlich auch für die Normalisierung auf politischem Gebiet — ist die wirtschaftliche Sanierung des Landes, die Erschließung des Erdöls, der Kampf gegen die Inflation, die Neuordnung der Gewerkschaften. Frondizis Wahlversprechen kann man keineswegs als opportunistisch bezeichnen: sie entsprechen vielmehr dem gesunden Menschenverstand. Frondizi versprach u. a. die Unterrichtsfreiheit und das Zugeständnis von gleichberechtigten privaten (d. h. katholischen) Universitäten. Warum sich, angesichts der dringenden realen Probleme der wirtschaftlichen Gesundung und des Abstoppens der Inflation, gerade an der Frage der freien Universitäten die politischen Leidenschaften, auch die der Straße, entzünden sollten, ist nicht zu verstehen. Aber eben dies geschah. Es ist unbegreiflich, was die antiklerikalen und laizistischen Kreise, die allerdings in den oberen Schichten Argentiniens führend sind, dagegen haben können, daß weitere — wenn auch konfessionelle — Hochschulen daran mitarbeiten, Wissen und Bildung zu verbreiten, deren das Land in seiner prekären Situation dringend bedarf; aber eben um dies zu verhindern, sind riesige Demonstrationen aufgezogen worden, ist es im Parlament zu wildesten Tumulten gekommen. Es ist unvermeidlich, daß es bei solchen blinden Leidenschaften lachende Dritte gibt, seien dies nun die immer noch zahlreichen Peronisten oder die sehr regen Kommunisten.

Unterrichtsfreiheit und Katholische Universitäten unter Frondizi

Die Katholiken Argentiniens bilden keine Einheit, sie sind auch nicht politisch organisiert, sondern waren bei den letzten Wahlen in ganz verschiedenen Lagern zu finden (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 185 f.). Diese verschiedenen Gruppen befeinden und verdächtigen einander, sie stehen bald hinter dem einen, bald hinter dem anderen Mann und halten dann dessen Gegner für den Schuldigen an dem nationalen Unglück. Ganz besonders scheint es sich so bei den Anhängern der verschiedenen Staatsoberhäupter der letzten beiden Jahre zu verhalten: die Anhänger Lonardis schmähen Aramburu, die Anhänger Frondizis glauben, daß die beiden „Revolutionsregierungen" Lonardis und Aramburus an der unglücklichen Entwicklung schuld seien usw. Ein objektives Bild zu gewinnen ist daher schwierig. Das bezieht sich nicht nur auf die wirtschaftlichen Probleme, sondern ebenso auf den Schulkampf.

Nachdem die „Verfassunggebende Versammlung", die am 1. September 1957 in Santa Fé zusammengetreten und Anfang November in unrühmlicher Weise wieder auseinandergegangen war, weder eine neue Verfassung noch ein neues Wahlgesetz auszuarbeiten vermocht hatte, war der nächste politische Termin die Wahl des argentinischen Präsidenten am 23. Februar 1958. Mit dieser wurde die Übergangszeit nach dem Sturz Peróns abgeschlossen, und Argentinien erhielt nach 10 Jahren Diktatur und 2 Jahren provisorischer Leitung wieder ein nach demokratischen Prinzipien normal gewähltes Oberhaupt in dem Anführer der integralistischen Radikalen, Arturo Frondizi. Frondizi hatte sich vor der Wahl positiv zu den vier Grundforderungen der katholischen Kirche: Unterrichtsfreiheit, Gewerkschaftsfreiheit, Ablehnung der Ehescheidung, Ablehnung der Trennung von Kirche und Staat, ausgesprochen, wenn sich auch seine Partei als solche nicht zu den von den argentinischen Bischöfen in einem Hirtenbrief an die katholischen Wähler aufgestellten Forderungen, die kein katholischer Wähler preisgeben dürfe, geäußert hat. Den Sieg bei der Präsidentschaftswahl verdankt Frondizi jedoch, neben den Stimmen seiner eigenen Partei, zweifellos einer starken Unterstützung sowohl von peronistischer wie von kommunistischer Seite. Wenn er den Kommunisten und anderen Linksextremisten keinerlei Zusagen gemacht hat und ihnen nichts schuldet, so bildeten doch die Anhänger Peróns in seiner Nähe bald ein beunruhigendes Problem, zumal sie kommunistischen Einflüssen gegenüber sehr offen scheinen.

In der ersten Pressekonferenz nach seiner Wahl erklärte Präsident Frondizi, er werde das Verhältnis zwischen Kirche und Staat gemäß der argentinischen Verfassung behandeln. Die argentinische Verfassung sieht vor, daß „der Staat den römisch-katholischen Kultus zu unterstützen und zu fördern hat". Dr. Frondizi sprach sich für den Schutz der Familie aus und erklärte, daß er deshalb, wie er es vor den Wahlen versprochen habe, keine Veränderung der Ehegesetzgebung, die keine Scheidung zuläßt, vornehmen werde. Er versprach, die Unterrichtsfreiheit, die zwar auf dem Papier längst gewährt war, nun endlich auch tatsächlich zu verwirklichen. Nur in der Frage der Gewerkschaften vertrat Frondizi eine andere Auffassung als die argentinischen Bischöfe. Er sprach sich für die Beibehaltung der Einheitsgewerkschaft aus; der Allgemeine Gewerkschaftsbund (CGT) solle jedoch nicht mehr von der Regierung geleitet und zu politischen Zwecken mißbraucht, sondern ausschließlich von Arbeitern geführt werden. In den ersten Tagen seiner Regierung machte Dr. Frondizi auch die üblichen Antrittsbesuche bei dem Apostolischen Administrator der Erzdiözese Buenos Aires, Msgr. Lafitte, und beim Apostolischen Nuntius, Msgr. Zanin, und erklärte nach diesen Besuchen, seine Regierung werde die traditionellen Bindungen und Beziehungen zur katholischen Kirche in keiner Weise ändern.

Sofort begann die Kirche, die ihr zugesicherte Lehrfreiheit dazu zu benutzen, die katholische Universität Buenos Aires, die sie nach der Abschaffung der peronistischen Gesetze bereits im Juni 1956 aufzubauen begonnen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 574), mit dem neuen Studienjahr Anfang April zu eröffnen. Eine philosophische, eine rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät nahmen den Unterricht auf. In dem Hirtenbrief, mit dem die argentinischen Bischöfe die Eröffnung dieser Universität, die den Namen „Sancta Maria de Buenos Aires" führt, ankündigten, hieß es, das Land brauche dringend eine solche zentrale katholische Universität. Seit der Säkularisierung aller argentinischen Hochschulen Mitte des 19. Jahrhunderts seien bisher alle Verhandlungen mit dem Staat über die Neugründung einer solchen Hochschule gescheitert. Da in einem Erlaß des zweiten provisorischen Regenten Argentiniens, General Aramburu, von 1955 die Autonomie der Universitäten wiederhergestellt worden sei, hätten die Bischöfe sofort den Beschluß zur Gründung einer solchen in der Hauptstadt gefaßt. Bei der Eröffnung der Lehrtätigkeit dieser Hochschule wies ihr Rektor, Msgr. Derisi, auf die Bedeu-

tung katholischer Universitäten in anderen amerikanischen Ländern hin, die nicht nur in den USA und Kanada, sondern auch in Mexiko, Brasilien, Chile, Puerto Rico und Perú bestehen. Die katholische Universität krönt ein katholisches Unterrichtswesen, das in der Erzdiözese Buenos Aires 170 Mittelschulen mit rund 90 000 Schülern zählt. Im gesamten Land sind es an die 900 Schulen, meist Mittelschulen, mit mehr als 270 000 Schülern. Von diesen Schulen sind übrigens seit dem Sturz Peróns mehr als 100 neugegründet worden.

Die Existenz einer katholischen Universität in Argentinien ist jedoch ohne Bedeutung, solange sie nicht öffentlich anerkannt sowie die von ihr verliehenen Titel und die von ihr abgenommenen Examina keine staatliche Gültigkeit haben. Diese öffentliche Anerkennung sollte, nach einer Denkschrift, die Rektor und Lehrkörper der neuen Universität Sancta Maria de Buenos Aires Mitte August dem argentinischen Erziehungs- und Justizminister, Luis MacKay, überreicht haben, allen privaten Universitäten des Landes zugebilligt werden, die bestimmte Voraussetzungen hinsichtlich ihres Lehrkörpers, ihrer Statuten und Einrichtungen dem Staat gegenüber erfüllen. Die staatliche Kontrolle, so wurde in der Denkschrift weiter verlangt, sollte sich bei der katholischen Universität auf die Examina und die Ausstellung entsprechender Titel beschränken. Die Denkschrift wurde auch den Präsidenten der beiden Kammern des argentinischen Parlaments überreicht und ihr Inhalt in einer Pressekonferenz bekannt gemacht. Wenig später fand eine große öffentliche Versammlung im Großen Theater von Buenos Aires statt, die die „Junta Coordinadora pro Libertad de Enseñanza" (Koordinierungsrat für die Unterrichtsfreiheit) angesagt hatte. Verschiedene katholische Professoren sprachen hier, um die Position eines großen Teils der argentinischer Bevölkerung darzulegen, die sich gegen die Tendenzen zur Unterdrückung der Unterrichtsfreiheit in einem Gesetzesentwurf der Rektoren der argentinischen Staatsuniversitäten wehren. Frondizi versicherte demgegenüber in einer offiziellen Grundsatzerklärung am 1. September, seine Regierung sei entschlossen, in Argentinien absolute Meinungs- und Gewissensfreiheit zu gewährleisten.

Die Leidenschaften explodieren

Diese Erklärung Dr. Frondizis hat in Argentinien großes Aufsehen erregt, da inzwischen wieder heftige Debatten über das neue Erziehungsgesetz in Gang gekommen waren. Als die Absicht der Exekutivgewalt bekannt wurde, den privaten (d. h. vorwiegend den katholischen) Instituten das Recht zu erteilen, nicht nur Diplome und akademische Titel, sondern auch Titel der Berufseignung zu verleihen, bildeten sich in den ersten Septembertagen riesige Demonstrationszüge laizistischer Schüler, Studenten und Lehrer in den Straßen von Buenos Aires, um dagegen zu protestieren. An der Spitze dieser Demonstrationen stand der Rektor der Staatsuniversität von Buenos Aires, Risieri Frondizi, ein Bruder des Staatspräsidenten. Außerhalb von Buenos Aires wurde die gleiche Opposition von einem anderen Bruder des Präsidenten, D. Silvio Frondizi, Professor an der Universität La Plata, geleitet. Der Demonstrationszug in der Hauptstadt protestierte vor dem Parlamentsgebäude gegen die noch nicht angenommene Gesetzesvorlage, weil sie „die kulturelle Freiheit vorübergehenden politischen Verpflichtungen zuliebe opfere", wie Risieri Frondizi in einer heftigen Rede behauptete. Gegen die protestierenden Studenten und Dozenten ging die Polizei mit Tränengas vor.

Am 15. September fand eine riesige Massenkundgebung von mehreren zehntausend Katholiken in Buenos Aires vor dem Gebäude des argentinischen Kongresses statt, auf der sie von der Regierung die Durchführung der Lehr- und Lernfreiheit forderten und gegen die Angriffe nationalistischer Gruppen auf katholische Lehrer und Studenten heftig protestierten.

Ungefähr gleichzeitig veröffentlichte Kardinal Caggiano, Bischof von Rosario und Präsident der argentinischen Bischofskonferenz, eine Erklärung, in der er für die katholischen Universitäten Argentiniens die gleichen Rechte forderte, wie sie die staatlichen Universitäten besitzen. „Dieses Problem", so erklärte er, „ist nicht in erster Linie ein religiöses, noch weniger ein politisches. Die Frage der Unterrichtsfreiheit ist vor allem eine Frage der allgemeinen kulturellen Freiheit und eine Sache der Gerechtigkeit." In der Mehrzahl der amerikanischen Staaten werde diese fundamentale menschliche Freiheit auch respektiert. Der Staat könne sich selbst kein Erziehungs- und Kulturmonopol erteilen, das die „Rechte der Einzelnen, der Familien, der autonomen Gesellschaften und, in unserm Fall, auch der Gemeinden und Provinzen nicht anerkennt ... denen ungerechtfertigterweise das Recht genommen wird, eine eigene höhere und Universitätserziehung zu besitzen". Das Monopol der Staatsuniversitäten werde aber gar nicht so sehr vom Staat selber als vielmehr von den Beamten der Staatsuniversitäten gefordert. Auf das Problem des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen warf der Kardinal nur einen Seitenblick: es ist mit dem der katholischen Universitäten nicht zu verwechseln. Aber bei all diesen Fragen handelt es sich für die Kirche darum, das Recht der Familien zu verteidigen, die eine religiöse Erziehung ihrer Kinder wünschen.

Darauf folgte am 18. September wiederum eine große Protestversammlung der Studenten der Staatsuniversität vor dem Kongreßgebäude, an der auch Mitglieder der Linksparteien und der Gewerkschaften teilnahmen. Sie zogen weiter vor das Regierungsgebäude und verbrannten dort zwei Stoffpuppen in Priestergewändern, die die Namen des argentinischen Staatspräsidenten und des Erziehungsministers MacKay trugen. Die Demonstranten verlangten aufs neue die Abschaffung des § 28 über die Zulassung privater Universitäten in Argentinien und die Beibehaltung des staatlichen Schulmonopols. Die Regierung Frondizi wurde beschuldigt, zusammen mit der „klerikalen Reaktion" Argentinien dem „kapitalistischen Imperialismus" auszuliefern. In der gleichen Zeit kam es in Córdoba und Santa Fé zu Zusammenstößen zwischen katholischen und linksliberalen Studenten, bei denen die Polizei eingreifen mußte.

Am 24. September begann die Debatte über Erziehungsfragen im argentinischen Parlament. An den beiden vorhergehenden Tagen war es im ganzen Land zu Übergriffen anarchistischer Professoren- und Studentengruppen gekommen. Trotz den Verhandlungsversuchen und den Mahnungen des Erziehungsministers MacKay beschloß die kommunistisch gesteuerte Studentenbewegung FUBA (Federación Universitaria de Buenos Aires), die Fakultätsgebäude der staatlichen Universität zu besetzen. Durch die Verhinderung jeder wissenschaftlichen Tätigkeit wollte

sie einen Druck zur Aufhebung des § 28 ausüben. In Santa Fé wurde die Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät von den linksliberalen Studenten der sogenannten Reformistengruppe besetzt, die dem Rektor und den Dozenten den Zutritt zu dem Gebäude verweigerten. Die staatlichen Universitäten in Córdoba und Bahía-Blanca beschlossen, ihre Anstalten zu schließen, um weitere Gewaltakte zu vermeiden. Auch zahlreiche Schulen wurden im ganzen Land geschlossen. In Córdoba kam es bei dem Versuch, die von den Reformisten besetzte Universität zu räumen, zu heftigen Schießereien zwischen Studenten und Polizei (Neue Zürcher Zeitung 5. 10. 1958).

Die Unterrichtsfreiheit vor dem Parlament

Die entscheidende Schlacht um den Paragraphen 28 über die freien Universitäten sowie über die Unterrichtsfreiheit überhaupt begann im Parlament am 25. September mit einem fast 30stündigen „rhetorischen Trommelfeuer" (Neue Zürcher Zeitung 5. 10. 58). Es hatte sich schon vorher in den Fraktionssitzungen gezeigt, daß die beiden größten Parteien des argentinischen Parlaments, die Regierungspartei der Intransigenten Radikalen und die Partei der Volksradikalen, in sich nicht eins waren. In der Parlamentsdebatte stimmten dann die *jungen* Abgeordneten der Regierungspartei eindeutig mit der Mehrheit der Volksradikalen für die Annulierung des Artikels 28, während die *älteren* Parteimitglieder um den Fraktionsführer Gómez Machado für einen Änderungsantrag stimmten, der im wesentlichen besagte, daß die privaten Universitäten wohl akademische Grade verleihen, jedoch keine gültigen Berufsexamina abnehmen könnten. In der ersten Abstimmung wurde jedoch der § 28 sowie der Änderungsvorschlag abgelehnt, das Unterhaus stimmte mit 108 gegen 52 Stimmen für die Aufhebung des Artikels. Der Senat (der ausschließlich aus Mitgliedern der Regierungspartei besteht) nahm jedoch einstimmig den Abänderungsvorschlag an, wenn auch verschiedene Senatoren durchblicken ließen, daß dieser Entschluß keineswegs ihren reformistischen Überzeugungen entspräche. In zweiter Abstimmung bestätigten beide Kammern ihre Einstellung. Die Entscheidung fiel in der dritten Abstimmung der Abgeordnetenkammer in der Nacht zum 1. Oktober. Sie wurde unter Namensaufruf durchgeführt und ergab 102 gegen 62 Stimmen zugunsten der Abschaffung des Artikels. Da aber mit diesem Ergebnis die erforderliche Zweidrittelmehrheit von 118 Stimmen nicht erreicht war, durch die der Artikel endgültig zu Fall gebracht worden wäre, trat automatisch die Entscheidung in Kraft, die der Senat gefällt hatte.

Die Verkündigung dieses Ergebnisses führte zu unbeschreiblichen Tumultszenen im Parlament. Von der Tribüne wurden die schlimmsten Schimpfworte gerufen, im Saal beschimpften sich die Parlamentarier, das Geschrei steigerte sich zu wahrer Hysterie, und das Getümmel drohte in eine allgemeine Schlägerei auszuarten. Vor dem Kongreßgebäude spielten sich noch üblere Szenen ab. Die reformistischen Manifestanten ließen nach einem gescheiterten Versuch, das Gebäude zu stürmen, ihre Wut an den dort parkenden Automobilen aus und beschädigten nahezu 100 Fahrzeuge schwer. (Neue Zürcher Zeitung 5. 10. 1958.)

Kundgebungen und Gegenkundgebungen der Katholiken und der Reformisten gehen seither weiter und endeten öfters mit blutigen Zusammenstößen, so in La Plata am 1. Oktober. In der Stadt Rosario de Santa Fé demonstrierten etwa 300 Studenten gegen den Vizepräsidenten Alejandro Gómez, der die dortige Kathedrale besuchte. Die Polizei eröffnete das Feuer auf die Demonstranten, wobei 7 Personen verletzt wurden. In Buenos Aires selbst wurde am 7. Oktober der Eingang zu einem Jesuitenkloster durch eine selbstverfertigte Bombe zerstört (Neue Zürcher Zeitung 9. 10. 58). In der argentinischen Hauptstadt ist das Unterrichtssystem vollständig zusammengebrochen. Die meisten Studenten haben die Universität verlassen, während die Primarschullehrer Anfang Oktober in Streik getreten sind, um höhere Gehälter zu verlangen. Zwei Monate vor dem Ende des Studienjahrs waren die Universitäten Buenos Aires, La Plata, Tucumán, Mendoza u. a. geschlossen. Der Erziehungsminister MacKay forderte in einem Rundfunkaufruf die Studenten auf, friedlich in ihre Hörsäle zurückzukehren, andernfalls würde sich die Regierung genötigt sehen, das Studienjahr 1959 endgültig zu suspendieren.

Allgemeine politische und soziale Unruhe

Da die Kompromißlösung, die der Senat angenommen hat, gültig geworden ist und zudem die Mehrzahl der Universitäten und Schulen geschlossen sind, hat sich seit Oktober die Erregung über die Unterrichtspolitik nicht mehr geäußert, obwohl die Lösung die Kirche nicht befriedigen kann und den Laizisten ein Dorn im Auge ist. Diese scheinbare Beruhigung hängt jedoch auch damit zusammen, daß die revolutionäre Stimmung wegen der freien Universitäten nur eine Teilerscheinung der allgemeinen Unruhe und sozialen Unrast ist, die in Argentinien herrscht.

Dr. Frondizi hat geglaubt, er könne — wie es ausnahmsweise bei seiner Wahl geschehen war — die widerstrebendsten und gegensätzlichsten Elemente hinter sich scharen, wenn er ihnen ein vernünftiges Programm zur Behebung der schweren Wirtschaftskrise vorlege, in der sich das Land befindet. Das ist nicht geglückt — im Gegenteil. Frondizi hat immer mehr Anhänger verloren, auch in seiner eigenen Partei, weil sich diese widerstrebenden Kräfte nicht vereinigen lassen und ständig aufeinanderprallen. Das Amnestiegesetz zu Beginn seiner Regierung (übrigens vom ganzen Volk gewünscht) hat rund 40 000 Peronisten wieder ins öffentliche Leben zurückgeführt, deren der Präsident sich sofort wieder mühsam erwehren mußte. Heute werden ihm Vorwürfe von allen Seiten gemacht: bald soll er zu links-, bald zu rechtsgerichtet sein, bald zu „kapitalistisch", bald zu wenig national. Während seine bisherigen Anhänger abbröckeln, scheint er genötigt zu sein, sich mehr und mehr auf die Armee zu stützen.

Das schwierigste und entscheidende Problem für die argentinische Wirtschaft ist die Erschließung der großen Erdöllager im Innern des Landes, die jedoch ohne ausländisches Kapital nicht möglich ist. Das aus kolonialen Zeiten stammende sehr empfindliche Nationalgefühl der Argentinier (dem Perón ständig geschmeichelt hatte), lehnt aber insbesondere eine „Wirtschaftsüberfremdung" durch USA-Kapital heftig ab. Dieses „Nationalgefühl" wird besonders von den Interessen der Großgrundbesitzer erzeugt und manipuliert, die die Erschließung der Erdölvorhaben überhaupt verhindern wollen. Sie fürchten um ihre Absatzmärkte in England und im Commonwealth, die sie im Tausch gegen Kohle und Erdöl belie-

fern. Erdöl im eigenen Land könnte diesen gesicherten Handel empfindlich stören. Jedenfalls kam es zu weit ausgreifenden politischen Streiks, die mit einem Streik der Erdölarbeiter von Mendoza am 31. Oktober begannen. Der Streik der Erdölarbeiter war ein Protest gegen die von der Regierung mit den Erdölgesellschaften in den Vereinigten Staaten abgeschlossenen Bohrverträge und war eindeutig von peronistischen und kommunistischen Gewerkschaftsführern gesteuert. Andere Streiks haben das argentinische Leben gelähmt, so ein Streik der Postangestellten vom 8. bis 17. September. Am 11. November verhängte der Präsident den Ausnahmezustand über das Land. Nichtsdestoweniger brach Ende November ein Eisenbahnerstreik aus, der besonders den Verkehr in dem Industriegebiet um Buenos Aires völlig lähmte. Die Regierung befahl daraufhin die militärische Mobilisierung aller aktiven und pensionierten Bahnangestellten. Doch trotz drastischer Maßnahmen ging der Streik weiter.

Kommunistische Umtriebe sind gegenwärtig in Argentinien sehr lebhaft am Werk, so sehr, daß der argentinische Episkopat Anfang August die katholische Nachrichtenagentur des Landes, die AICA, beauftragt hat, in ihren wöchentlichen Berichten laufend über die Propagandatätigkeit der Kommunisten und ihrer Tarnorganisationen zu berichten. Ende 1957 zählte die kommunistische Partei Argentiniens (die nach langer Untergrundexistenz von Perón 1946 wieder legalisiert worden war) rund 100 000 eingeschriebene Mitglieder. Dazu kann man noch mit ungefähr 300 000 Mitläufern rechnen. Seit dem 2. Mai 1958 erscheint wieder die von kommunistischen Geldern subventionierte Tageszeitung „La Hora". Das offizielle Organ der KPA „Nuestra Palabra" erscheint seit kurzem in Mehrfarbendruck und mit erhöhter Seitenzahl. Die in Argentinien herausgegebenen kommunistischen Zeitungen und Zeitschriften haben (nach einer Meldung der Kipa vom 4. 8. 58) eine Gesamtauflage von schätzungsweise 1,5 Millionen Exemplaren und werden neuerdings durch eine verstärkte Einfuhr sowjetrussischer Publikationen in spanischer Sprache ergänzt. Alle werden von den kommunistischen Verlagen „Ediciones Cultura S. R. L." und „Dirple S. R. L." in Buenos Aires vertrieben. Besonders aktiv scheint auch die kommunistische Frauenorganisation in Argentinien zu sein. Der kommunistische Einfluß ist in den Gewerkschaften sehr groß, mehr jedoch in den Berufsverbänden des sogenannten „Stehkragenproletariats", der Bankangestellten, Postbeamten, Telegraphisten, der Angestellten der staatlichen Kraftwerke, weniger im Metallarbeiterverband, dem der Hafenarbeiter und anderer, ausgesprochen „proletarischer" Berufe. Diese sind eher peronistisch oder anarchistisch eingestellt. Die Rolle der Kommunisten bei den jüngsten Streiks ist offenkundig, ihre Schlagworte durchsetzen auch die linksliberale Studentenschaft. Die Grenze zwischen Kommunisten und Peronisten ist im übrigen oft schwer zu ziehen.

So ist der Gesamteindruck der gegenwärtigen Lage in Argentinien der, daß sowohl die Interessen wie die ideologischen Positionen eine anarchistische Wirrnis erzeugen. Unter den Politikern scheint einzig der Präsident Frondizi ruhig und überlegt zu bleiben, aber er ist isoliert. Unter den Machtgruppen scheint einzig die Armee klar hinter dem Präsidenten zu stehen. Die Ordnungsmacht der Kirche kommt in diesen Unruhen jedenfalls in keiner Weise zum Zug.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Pfarrgruppen von Sankt Konrad

Der folgende Bericht handelt von einer pastoralsoziologischen Felduntersuchung in einer katholischen Pfarrgemeinde, deren Typus in Westdeutschland nicht selten ist. Schon deshalb dürfte die Untersuchung Interesse finden, wenn auch gerade die empirische Soziologie vor einer bequemen Verallgemeinerung der Ergebnisse begrenzter Forschungen warnt. Es handelt sich um eine von 21 Pfarrgemeinden einer im rheinisch-westfälischen Raum gelegenen Stadt, deren Einwohner zu 72 % katholisch sind. Im Gebiet der Pfarrei leben 8717 Katholiken und 322 Andersgläubige. Es ist die Gemeinde eines am Stadtrand gelegenen Wohnviertels. Die Haushaltsvorstände sind zu 5 % Akademiker, zu 21 % gehobene und zu 33 % druchschnittliche Angehörige der Schicht der Selbständigen, Beamten und Angestellten, zu 25 % Facharbeiter, zu 8 % ungelernte Arbeiter, und der Rest von 6—7 % besteht aus Pensionären und Rentnern. Das hauptsächlich infolge des Krieges so unausgeglichene Verhältnis der Geschlechter ist 69 : 31. Von 877 genau analysierten Familien der Gemeindemitglieder, einem repräsentativen Teil, haben 27 % kein Kind, 20 % eines, 25 % zwei, 13 % drei, 7 % vier, 3,8 % fünf und insgesamt 2,7 % mehr als fünf Kinder. Das Gebiet der Pfarrei wurde im Kriege durch Bomben so zerstört, daß damals nur 300 Gemeindemitglieder zurückblieben, und heute sind es nur 12 % aller Familien, die schon vorher in der Gemeinde ihren Wohnsitz hatten. Aber dennoch sind 46 % der Pfarrkinder in derselben Stadt geboren; nur 6 % sind Heimatvertriebene.

Der Wert der Untersuchung

Das also ist die Pfarrei, die Professor Joseph H. Fichter SJ von der Loyola University in New Orleans mit einem Team junger Soziologen und Theologen und in Verbindung mit dem sozialwissenschaftlichen Institut von Professor Joseph Höffner, Münster, in einjähriger mühsamer Kleinarbeit durchforscht hat. Trotz dieser intensiven Forschungsarbeit, die sich natürlich auf alle Lebensäußerungen und Verhältnisse der Gemeinde erstreckte, hat Fichter keine Gesamtdarstellung von ihr gegeben. Das würde, so schreibt er, mehr Zeit und Mittel erfordert haben, als zur Verfügung standen. In dieser Beschränkung darf man aber wohl ein Zeichen für die Genauigkeit sehen, mit der in dem jüngsten Zweig der Pastoralwissenschaft gearbeitet wird. Nur die Pfarrgruppen, genauer gesagt, die ausgesprochen pfarrlich orientierten unter den kirchlichen Gruppen werden in dem abschließenden Forschungsbericht dargestellt, der unter dem Titel „Soziologie der Pfarrgruppen" (Münster 1958) in deutscher Sprache erschienen ist. Professor Fichter hat aber früher schon mehrere exakte Darstellungen ganzer Pfarreien in Amerika veröffentlicht, von denen eine ins Deutsche übersetzt ist (Die gesellschaftliche Struktur der städtischen

Pfarrei, Freiburg 1957), ein Werk, das nach Inhalt und Methode für das Verständnis der nunmehr vorliegenden Untersuchung die Grundlage bietet und nicht nur geeignet ist, Bedenken gegen das Eindringen der Soziologen in den Pfarrbereich zu zerstreuen, sondern auch, sich von dem Wert dieser Forschungen zu überzeugen.

Im Anhang zu diesem grundlegenden Werk über die Soziologie der Pfarrei hat der Verfasser einiges Wichtige über den „Nutzen der Sozialwissenschaft für die Religion" gesagt, was des Nachdenkens wert ist. Er gibt die Berechtigung der Frage „cui bono?" zu, die der Seelsorger stellt, wenn die wissensdurstigen Soziologen in Verbindung mit den noch schwerer zu befriedigenden Psychologen die Unter- und Hintergründe des religiösen und pfarrlichen Lebens abzuleuchten versuchen. Es ist eine ähnliche Situation wie damals, als Leo XIII. die vatikanischen Archive öffnete. Fichter ist überzeugt, daß seine Wissenschaft einer klugen Pastoral dient, weil sie der Wahrheit dient, wenn auch der bitteren Wahrheit, daß in der Kirche und den Pfarren die Wirklichkeit hinter dem Ideal zurückbleibt. Aber, so meint er, „die Behauptung, daß die Sozialwissenschaft nichts zur Verbesserung religiöser Gruppen anzubieten habe, ist doch wohl ein Mißverständnis der göttlichen Vorsehung in den menschlichen Beziehungen" (a. a. O. 208). Ein Pfarrer hat ihm ermunternd geschrieben: „Der Priester braucht einen Rückspiegel. Er wird sich fragen, welche Bilder auf einen solchen Spiegel fallen würden, wenn in seiner Pfarrei eine solche Untersuchung angestellt würde" (a. a. O. 204).

Ergebnisse?

Pfarrgeistliche, die den folgenden Bericht über die neue Studie Fichters lesen, werden vielleicht zu dem Ergebnis kommen, das alles im wesentlichen längst gewußt zu haben. Das wäre eine erwünschte wissenschaftliche Bestätigung des realistischen Urteils und der Intuition der Praktiker. Aber es ist nicht ohne Anregung, diese Einsichten einmal systematisch zusammengestellt zu finden, und Joseph Höffner hat vielleicht nicht unrecht, wenn er schreibt: „Der besondere Reiz dieses Buches liegt darin, daß Professor Fichter auf Erscheinungen und Zusammenhänge aufmerksam macht, die uns so alltäglich erscheinen, daß wir sie kaum noch beachten." Denn es ist immer vorteilhaft, das als selbstverständlich Hingenommene auf die Möglichkeit der Verbesserung zu untersuchen.

Die zwölf Gruppen, die Fichter beschreibt, sind folgende: Kirchenvorstand, Vinzenz-Konferenz, Arbeiterverein, Studienkreis, Meßdienergruppe, Schützenverein, Frauenverein, Elisabethverein, Pfarrbücherei, Kirchenchor, männliche und weibliche Pfarrjugend. Über die Bedeutung der Gesamtheit dieser Gruppen für die Gemeinde urteilt Fichter so: „Ein indirekter Beweis der funktionalen Wichtigkeit der Pfarrgruppen könnte auf die Weise erbracht werden, daß man sich vorstellen würde, was die Pfarrei St. Konrad ohne diese zwölf Pfarrgruppen wäre. Gewiß würde die Pfarrei als solche kontinuierlich weiterbestehen, da die vier ‚notwendigen Elemente' auch weiterhin gegeben sind: der ernannte Pfarrer, das Kirchengebäude, die gebietsmäßige Abgrenzung und die innerhalb dieser Grenzen wohnenden Pfarrangehörigen. Die Arbeit der Pfarrei würde dann allerdings bedeutend eingeschränkt. Die Pfarrei würde vermutlich dahin tendieren, zu einer religiösen ‚Dienststelle' zu werden, deren Aufgabe darin bestünde, die religiösen Bedürfnisse der Bevölkerung zu befriedigen. Die meisten sozialen Aufgaben, die nun durch die Arbeit der organisierten Pfarrgruppen erfüllt werden, blieben dann unerfüllt. Genauso wie die Pfarrgruppen leiden würden, wenn alle Kernfamilien, die in der Hauptsache die Gruppen tragen, fortzögen, ebenso müßte die Pfarrei darunter leiden, wenn die organisierten Gruppen nicht mehr bestünden." (148.) Der Verfasser sagt nicht, daß die Gruppen Hervorragendes leisten. Dennoch kommt er nach genauer Beobachtung zu dem Urteil, daß sie wesentlich dazu beitragen, daß die Pfarrei keine ‚Dienststelle' bleibt, sondern ein sozialer Organismus ist.

Fichter beschreibt für die internationale Fachwelt, an die sein Forschungsbericht sich richtet, zunächst ausführlich die Verfassung und die Ziele der einzelnen Gruppen, die den Lesern dieser Zeitschrift bekannt sind, weil sie überall existieren. Dieser Bericht kann sich daher mit ein paar Bemerkungen begnügen. Der Frauenverein von Sankt Konrad heißt anderswo Mütterverein. Man hat den Namen geändert, um dadurch auch junge und unverheiratete Frauen zu werben. Der Arbeiterverein ist die pfarrliche Gruppe des Werkvolks. Zu der Gruppe der Pfarrbücherei zählen sowohl die Verwalter als auch die Leser, die zum Teil dem Borromäus-Verein angehören. Der Studienkreis ist eine formlose Vereinigung von Männern, die an religiösen Gesprächen interessiert sind. Die Jugend ist nach Altersgruppen untergegliedert.

Mitgliederzahlen

Von Interesse dürften die Mitgliederzahlen sein. Sie sind nicht vollständig angegeben. Doch lassen die Angaben Rückschlüsse zu. Die Vinzenzkonferenz konnte 1946 16 neue Mitglieder gewinnen, von denen inzwischen 9 wieder ausgeschieden sind (32). Der Arbeiterverein zählt 78 Mitglieder, 11 unter vierzig, 11 über fünfundsechzig, 56 zwischen vierzig und fünfundsechzig Jahre alt, davon 6 Akademiker, 7 Pensionäre, 3 Beamte, 2 Selbständige, 18 Angestellte, 40 Handwerker in Arbeitnehmerstellung und 2 Techniker. Bemerkenswert ist die Äußerung eines Mitgliedes: „Wir könnten unsere Mitgliederzahl verdoppeln, wenn wir uns als Ketteler-Verein oder ähnlich, aber nicht als Arbeiterverein bezeichnen würden" (34). Dem Studienkreis gehören etwa 26 Männer im äußeren, davon 12 im inneren Ring an. Er ist aus den Glaubensstunden der Nazizeit herausgewachsen. Die männliche Pfarrjugend gliedert sich in fünf Gruppen: je zwei für das Alter von 12—14 und 15—17 Jahre, eine für die Älteren. Die Gesamtzahl schwankt zwischen 65 und 70 Mitgliedern. Die Pfarrei hat 55 Meßdiener: 20 Anfänger im Alter von 7—8 Jahren, 30 diensttuende Ministranten im Alter von 9—15 Jahren und 5 Führer, die 16—18 Jahre alt sind. Der Schützenverein, heute eine fast ausschließlich gesellige Vereinigung, hat etwa 150 Mitglieder aus Kaufmanns- und Handwerkerkreisen. Dem Frauenverein gehörten in den besten Zeiten, nach 1933, 1700 Frauen an. 1947 wurde er neu aufgebaut und zeigte sich wieder „als eine gut organisierte Gruppe", deren Mitgliederzahl inzwischen wieder auf 912 Frauen angestiegen ist (46). Der Name „Frauenverein" hat allerdings die daran geknüpften Erwartungen nicht erfüllt. Man gewann keine oder kaum unverheiratete Mitglieder, und die Alterszusammensetzung wurde nicht viel befriedigender, als sie in den meisten Müttervereinen ist: nur 3 % der Mitglieder sind weniger als dreißig Jahre alt, nur 14 % stehen im Alter

zwischen dreißig und vierzig, 30% zwischen vierzig und fünfzig Jahren. Aus den Reihen des Frauenvereins kommen die 34 je für einen Bezirk zuständigen Vertrauensdamen des Pfarrers, von denen jede monatlich zwischen zwanzig und dreißig Familienbesuche macht. Die Zahl der Mitglieder des Elisabethvereins ist im Vergleich zu der des Frauenvereins „verhältnismäßig klein". In diesem Verein betätigt sich eine kleine Zahl von Frauen durch persönliche Fürsorgearbeit, eine größere durch Zahlung eines Beitrages.

Die weibliche Pfarrjugend zählt 78 Mitglieder in fünf Gruppen: 10 aus der siebenten, 25 aus der achten Volksschulklasse, 22 fünfzehn-, 12 sechzehn und siebzehnjährige, schließlich 9 ältere Mädchen. Die Pfarrbücherei bzw. der Borromäusverein hat 468 Mitglieder und erreicht mit deren Familienangehörigen 1500 bis 1800 Leser und einen Leihumsatz von 27,6 Büchern pro Mitglied und Jahr. Die Leitung der Bibliothek haben fünf Damen im Alter von etwa dreißig Jahren inne, denen 6 junge Mädchen als Helferinnen zur Seite stehen. Zum Kirchenchor gehören 49 weibliche und 30 männliche Sänger. Wenn man annimmt, daß Professor Höffner seinem amerikanischen Kollegen als Feld für die Untersuchung eine Pfarrgemeinde vorgeschlagen hat, die nach dem äußern Eindruck etwa dem Durchschnitt entspricht, dann haben diese Zahlen einen gewissen Vergleichswert für jeden Pfarrseelsorger.

Einige allgemeine Eindrücke

Dieser Bericht soll nun einige von den Beobachtungen aufzeichnen, die dem ausländischen Beobachter des deutschen Pfarrlebens auf den ersten Blick bemerkenswert erschienen, während sie uns ganz gewohnt sind.

Bei der Beschreibung der Funktionen des Kirchenvorstandes bemerkt er, daß das deutsche Kirchensteuersystem dank der Verteilung der Mittel auf diözesaner Ebene „im Ergebnis die armen Pfarreien" unterstützt (19). Das ist offenbar überall dort, wo die kirchlichen Mittel durch die Pfarrer aufgebracht werden müssen, nicht ebenso der Fall. Außerdem hat das deutsche System den großen Vorteil, daß sowohl die Pfarrgruppen wie die Pfarrer „von ständiger Arbeit und Plage mit Pfarrfinanzen" entlastet werden und sich dafür um so intensiver der Seelsorge und geistlichen Arbeit widmen können (20). In der Zusammensetzung des Kirchenvorstandes fällt dem Amerikaner die Tatsache auf, daß nur ein einziges Mal in der Geschichte der Pfarrei zwei Frauen darin Platz nahmen, die nach Ablauf der Amtszeit diesen Platz wieder räumten. Da ihm nicht entgangen ist, daß „der Pfarrer nach Rücksprache mit dem Kirchenvorstand die Liste der Kandidaten aufstellt" und die Wahl wegen geringen Interesses eine reine Formsache ist, hängt das Fehlen der Frauen im Kirchenvorstand wohl damit zusammen, daß ihre Teilnahme am öffentlichen Leben in Deutschland noch immer geringer ist als in Amerika. Dagegen sind die verschiedenen sozialen Schichten im Kirchenvorstand repräsentiert.

Mit der Vinzenz-Konferenz hat der Pfarrer sehr wenig Kontakt, und auch die Zusammenarbeit der aktiven Mitglieder ist nicht sehr intensiv.

Der Arbeiterverein war als Massenorganisation der katholischen Arbeiter mit den Zielen religiöser Bildung und der Intensivierung des religiösen Lebens gedacht. Aus der Zahl und beruflichen Zusammensetzung der Mitgliedschaft ersieht man, wie wenig dieses Ziel erreicht werden konnte. Übrigens bezeichnet kein einziges Mitglied sich selbst als „Arbeiter".

Die Mitglieder des Studienkreises sind zu zwei Dritteln Akademiker. Sie haben ein starkes Interesse an religiösen Fragen, aber die Bemühungen des Pfarrers, sie auch für die Aktion im Sinne des Laienapostolats zu gewinnen, scheinen nicht besonders erfolgreich gewesen zu sein.

Was die Jugendgruppen betrifft, ist es Fichter aufgefallen, „daß die männlichen Jugendgruppen kein gemeinsames Programm mit der weiblichen Pfarrjugend aufstellten. Beziehungen zwischen Jungen und Mädchen im amerikanischen Sinne kennt man in Deutschland nicht" (39). Die Führer der männlichen Jugendgruppen sind ohne Ausnahme Schüler der oberen Klassen des Gymnasiums. In der Pfarrjugend, auch in der weiblichen, gelingt es nicht, mehr als einen bescheidenen Prozentsatz der Jugendlichen zu erfassen. Immerhin verdreifacht sich die Zahl der Mädchen bei der monatlichen Standespredigt, während bei der wöchentlichen Jugendmesse nur etwa zwanzig bis fünfundzwanzig anwesend sind. Über die Anwesenheit der männlichen Jugend schweigt der Bericht.

Dagegen wird die wöchentliche Gemeinschaftsmesse der Frauen von etwa sechzig Teilnehmerinnen besucht, wenn sie als Abendgottesdienst gefeiert wird, sogar von zweihundert.

Die Struktur der Gruppen

Im zweiten Teil des Buches geht es nun um den inneren Gehalt und damit den Wert der Pfarrgruppenarbeit, die von außen und nach den statistischen Angaben einen zwar nicht überwältigenden, aber doch auch nicht entmutigenden Eindruck macht. Zu diesem Zweck untersucht Fichter die Gruppen unter einer Reihe besonderer Gesichtspunkte, die der empirischen Soziologie heute als Kriterien für ihre Urteile gelten. Unter der Struktur einer Gruppe hat man die Ordnung oder die Beziehungen der Teile untereinander und zum Ganzen zu verstehen. Man könnte also sagen, es handle sich hier um den innern Aufbau der Gruppen. Drei Faktoren sind dafür maßgebend: die Zugehörigkeit der Mitglieder zu einer durch ihr Alter, ihr Geschlecht, ihren Beruf, ihren Familienstand oder andere sozial bedeutsame Merkmale bestimmten Schicht; sodann die Aufgaben der jeweiligen Gruppe; endlich die Befähigung zur Übernahme der gruppeneigenen Funktionen. Für die Intensität und Wirksamkeit des Gruppenlebens ist es nicht einerlei, in welchem Verhältnis diese drei Faktoren den Aufbau der Gruppen bestimmen. Zwei der durch den ersten der drei genannten Faktoren in ihrem Aufbau überwiegend bestimmten Gruppen, nämlich der Frauenverein und der Arbeiterverein haben ein sehr viel festeres Gefüge als etwa der Studienkreis und die Pfarrbücherei, deren Gemeinschaft durch ihre Aufgabe getragen wird, wiewohl die Organisation in der Pfarrbücherei besser funktioniert als im Frauenverein. Gefüge und Organisation sind also nicht dasselbe. Allgemein findet Fichter, daß die Pfarrgruppen eine weniger straffe Struktur haben als soziale Gruppen mit politischen, wirtschaftlichen oder Schulungszwecken weltlicher Art. Sie haben zwar auch ihre Satzungen und Gemeinschaftsregeln, aber sie interpretieren und handhaben diese äußerst weit und großherzig. Sie gehören mehr in die Nähe von verwandtschaftlichen oder nachbarlichen Gruppen.

Im Grunde genommen ist die Gleichheit von Menschen hinsichtlich des Alters, Geschlechtes oder Familienstandes kein überzeugender Grund für eine freiwillige und formale Gemeinschaftsbildung. Aber „die Gruppenzugehörigkeit von Personen auf der Basis der Kategorien Geschlecht und Alter stellt ein ausgesprochenes Merkmal der deutschen Gesellschaft dar und ist in Schul- und Freizeitgruppen, in politischen und wirtschaftlichen Gebilden ebenso zu beobachten wie in religiösen ... Die Erhaltung getrennter Berufskategorien und der Zusammenschluß von Menschen gleichen Berufes sind in der sozialen Schichtung Deutschlands von einzigartiger Bedeutung" (63). Die Soziologie enthält sich des Urteils über den Wert oder Unwert dieser Tatsache. Fichter erinnert nur gelegentlich an das ehemalige Prinzip: „Jugend wird durch Jugend geführt." Im übrigen geht er den Gründen nach, wie es zu diesen Organisationskategorien kommt, die sich noch häufiger in der Wirklichkeit als gemäß den Statuten auswirken. Denn es ist schier „unmöglich", daß ein Mann in der Verwaltung der Pfarrbücherei mitarbeitet oder daß eine Frau im Kirchenvorstand sitzt, wenngleich es nicht verboten ist.

Den Grund dafür findet Fichter einerseits in den Auffassungen der Autoritäten, andererseits in den gesellschaftlichen Bräuchen. Beide spielen eine schwer zu differenzierende Rolle. Warum eigentlich ministrieren in der Hauptsache nur Knaben und keine Männer? Warum gehört zum Arbeiterverein keine einzige der arbeitenden Frauen? Und nicht einmal die männliche Arbeiterjugend? Hier überwiegen in der deutschen Gesellschaft noch traditionelle und irrationale Gründe. Die Funktionalisierung und Rationalisierung ist noch nicht soweit wie in Amerika. Fichter ist aber objektiv genug, die Vorteile dieser Sachlage zu sehen: Gruppen auf dieser Basis, so meint er, haben zwar etwas „Künstliches" an sich. Aber wenn sie existieren, sind sie doch auch Wegweiser oder Kristallisationspunkte für diejenigen, die Gemeinschaft suchen. Man weiß, wo man hingehört. Immerhin, ob diese Basis, auf der ein beträchtlicher Teil der im deutschsprachigen Raum organisierten Pfarrgruppenarbeit beruht, die bestmögliche und für alle Zukunft gültige ist, das stellt sich aus Fichters Beobachtungen als eine Frage. Um ein Beispiel zu nennen, könnte man sich vorstellen, daß eine Pfarrjugendarbeit, die sich nach Interessen statt nach Altersgruppen aufbaute, vielleicht erfolgreicher wäre. Das ist eine Frage, die nur durch Erprobung beantwortet werden kann. Es ist keine Kritik und keine These.

Natürlich spielt auch in den deutschen Pfarrgruppen die Funktion, um deretwillen man sich zusammenschließt, eine große, zuweilen wie im Kirchenchor, im Kirchenvorstand oder im Vinzenzverein eine ausschlaggebende Rolle. Wenn man die eben genannten Beispiele vor Augen hat, ist es etwas schwierig, sich die Ansicht Fichters anzueignen, daß „Erziehung, Freizeitgestaltung und Weiterbildung" (67) die gruppenbildenden Funktionen seien. Gerade diese Ziele scheinen doch eher motivierend zu sein für die Zusammenschlüsse, die Menschen des gleichen Alters, Geschlechtes oder Berufs eingehen, als für jene, die sich aus einer gemeinsam angenommenen Aufgabe ergeben. Dafür ist die in dieser Formel ausgedrückte Aufgabe viel zu allgemein. Sie gehört zum Prinzip jedes kirchlichen Zusammenschlusses, selbst des Schützenvereins, der als Typ für gesellige Vereinigungen von Katholiken gelten mag und insofern eine große Bedeutung hat. Wenn die Funktion eine Gruppe bilden soll, dann muß sie konkretere Gestalt haben. Aber wenn eine solche Funktion gegeben ist, darin hat Fichter etwas sehr Wesentliches ausgesagt, dann zieht sie die Pfarrmitglieder an. Ebenso recht hat er, wenn er feststellt: „Das bedeutet nicht, daß die Aufgaben ein allgemeiner Köder sind, der die Mitglieder anlockt. Eher könnte man sie einem selektiv wirkenden Magneten vergleichen, der interessierte und taugliche Leute in die Gruppe zieht" (66). Keine Gruppe der Pfarrei umfaßt auch nur in ihrer nominellen Mitgliedschaft alle Pfarrmitglieder, die dafür in Frage kommen. Wichtig ist die Erkenntnis, daß das Leben der Gruppen an Intensität gewinnt, wenn sie im Rahmen ihrer allgemeinen Gruppenziele nach konkreten Funktionen und Aufgaben untergegliedert werden. Dadurch gelingt es, einen größeren Teil der Mitglieder zu aktivieren. Ganz deutlich zeigt sich das im Frauenverein. Umgekehrt läßt ein auf eine einzige konkrete Aufgabe gerichtetes Vereinigungsziel immer nur eine beschränkte Zahl von Teilnehmern zu.

Eine elementare Wahrheit besagt, daß jede Gruppe zur Leblosigkeit verurteilt ist, wenn ihre Struktur und ihre Aufgabe nicht den Fähigkeiten ihrer potentiellen Mitglieder angepaßt ist. Darunter sind zunächst die technischen Fähigkeiten zu verstehen. Um im Kirchenchor mitwirken zu können, muß man eine Singstimme haben. Doch sind die technischen Fähigkeiten, wie Fichter meint, im Hinblick auf die Pfarrgruppenarbeit weit verbreiteter als eine sehr viel grundlegendere Voraussetzung, nämlich die soziale Kontaktfähigkeit und -bereitschaft. Sie, „die am wenigsten beachtete, stellt eine der notwendigsten Eigenschaften beim Zusammenschluß von Menschen dar" (70). Für die Struktur der Gruppen ist sie wichtiger als die der Gruppe gestellte Aufgabe. Die soziale Kontaktfähigkeit ist zwar in jedem Menschen keimhaft vorhanden. Aber sie kommt nicht von selbst zum Vorschein. Daraus ergibt sich, daß die Entwicklung dieser Fähigkeit des dauernden Ansporns, der aber von sorgfältiger Überlegung und Planung durchleuchtet sein muß, bedarf. Was diese Planung betrifft, ist die Soziologie ständig bemüht, der Praxis Hinweise zu vermitteln. Es lohnt sich, mit ihr in Fühlung zu bleiben.

Die Mitglieder

Für die Praxis interessant sind die Beobachtungen Fichters über den Anreiz zur Mitgliedschaft in den Gruppen. Hierbei ist ihm die Macht „althergebrachter Gewohnheiten und Verhältnisse" (89) aufgefallen. In den Vinzenzverein könnten nach den Satzungen Männer im Alter von 21 Jahren an eintreten. Tatsächlich aber sind fast alle Mitglieder über 40 Jahre alt: „Jüngere Mitglieder würden auch kaum gewohnheitsbegründete Formen finden, nach denen sie mitarbeiten könnten, selbst wenn sie bereit wären, sich für diese Aufgaben zur Verfügung zu stellen" (89). Das heißt, die Arbeitsweise dieser Gruppe ist durch die Gewohnheit zu sehr eingeschliffen. Die Neigung zu den Gruppen ist bei den Pfarrmitgliedern je nach ihrem soziologischen Standort verschieden. „Die wohlhabenden Kreise und die Schicht der sogenannten Gebildeten werden selten Mitglied" (89). „Mädchen und Frauen neigen leichter dazu, in irgendeiner Pfarrgruppe Mitglied zu werden. Jungen und Männer entschließen sich nicht so schnell. Junge Leute sind eher zu gewinnen als Erwachsene und Alleinstehende leichter als verheiratete Perso-

nen" (95). Wenn sie solche Tatsachen feststellen, wünscht man von den empirischen Soziologen, daß sie sich auch über die Gründe dafür äußerten und womöglich auch darüber, wie man die Dinge ändern könnte. Aber darin sind sie bei dem gegenwärtigen Stand ihrer Forschungen noch sehr zurückhaltend. Wir müssen darauf noch warten und müssen einstweilen eigene Schlüsse ziehen.

„Die Pfarrangehörigen selbst behaupten, daß diejenige Pfarrgruppe, die dafür bekannt ist, daß ‚etwas getan wird', gewöhnlich die meisten Mitglieder aufzuweisen hat" (95). Untersucht man diese öffentliche Meinung genauer, dann stellt sich heraus, daß damit nicht so sehr greifbare Arbeitsergebnisse gemeint sind als vielmehr die Aktivität des Geistlichen in der Gruppe und die Atmosphäre der Freundschaft und Verbundenheit. Sollte nicht diese Feststellung in einem andern, heute sehr aktuellen Zusammenhang von Bedeutung sein? Wir meinen die Anziehungskraft der Sekten. Ist es nicht vielleicht diese Sehnsucht nach der Atmophäre der Freundschaft und nach dem Geführtwerden, die eine nicht unerhebliche Zahl von Katholiken in die Gemeinschaft dieser religiösen Vereinigungen führt?

Fichter hat auch den Zusammenhang zwischen den Gruppenzielen und ihrer Werbekraft untersucht: „Gruppen, die ihr Gruppenprogramm auf Frömmigkeit und Religion abstimmen, haben weniger Zulauf als solche, deren Programm mehr allgemein menschliche und gesellige Interessen anspricht" (96). In einer Anmerkung fügt der Verfasser hinzu, daß selbstverständlich die Geselligkeit als Zweck einer Pfarrgruppe in den Dienst an höheren Zielen eingeordnet ist. Diese Anmerkung wäre vielleicht nicht nötig gewesen. Eher möchte man sich fragen, ob nicht die Organisation der Geselligkeit auf der Grundlage des gemeinsamen Glaubens in unserem Zeitalter einer Anarchie der Geselligkeit und des öffentlichen Rummels Segen stiften könnte. Das katholische Amerika bietet in dieser Hinsicht einige Vorbilder dar.

Dem forschenden Blick des Soziologen sind einige Phänomene aufgefallen, die gern schamhaft verschwiegen werden. Er hat beobachtet, daß der Begriff des „praktizierenden Katholiken", eine Eigenschaft, die als Voraussetzung für die Mitgliedschaft in Pfarrgruppen unterstellt werden muß, „sehr weit gespannt" (90) ist. Man läßt die Osterkommunikanten gelten und ist sogar noch großzügiger. Diese Feststellung ist aber nicht so wichtig wie die Vermutung, die sich daran knüpft: „Die Gruppen legen größeren Nachdruck auf eine Verstärkung des Mitgliederbestandes und sorgen sich weniger um die Gewinnung einer Elite" (90). Und das sowohl in allgemein religiöser Hinsicht als auch in bezug auf die Gruppenziele. Man schleppt eine verhältnismäßig große Zahl von Mitgliedern mit, die eigentlich nur auf dem Papier stehen, und schließt praktisch nie ein Mitglied aus. Ebenso großzügig verfährt man bei der Aufnahme. Abgesehen von den Ministranten, gibt es keine Mitgliedschaft auf Probe. Und doch sind die für irgendeine Gruppe in Betracht kommenden Gemeindemitglieder nur etwa zu einem Fünftel erfaßt, und diese Zahl würde um mehr als die Hälfte reduziert werden, wenn man die Kriterien einer aktiven Mitgliedschaft zugrunde legte. Bemerkenswert ist aber, daß die Aktivität der Mitglieder in einem direkten Verhältnis zu der konkreten Gestalt der Gruppenaufgaben zu stehen scheint.

Die Antwort auf die Frage, warum so viele Gemeindemitglieder den Gruppen fernbleiben, fördert eine Reihe von Gründen zutage. Dazu gehören die Tradition und der Stil der einzelnen Familien, mangelnde Publizität und zu große Abkapselung der Gruppen, Interesselosigkeit oder mangelnde Energie hinsichtlich der Mitgliederwerbung, die großen Ansprüche des heutigen Lebens an die Freizeit der Menschen, die Abneigung, sich Verpflichtungen aufzuerlegen, die Erinnerung an den Organisationszwang im Dritten Reich, die Scheu, sich im kirchlichen Leben mehr als unbedingt notwendig zu exponieren. Im wesentlichen sind es dieselben Gründe, die auch der allgemeinen Pfarrseelsorge ihre Schwierigkeiten bereiten. Ein besonderer Grund aber scheint, was Fichter am Schluß dieses Kapitels nochmals hervorhebt, darin zu liegen, daß die persönlichen Bindungen und Beziehungen zwischen den Mitgliedern in den meisten Gruppen zu schwach entwickelt sind. Es fehlt eben an einer genügenden Entwicklung jener Kontaktfähigkeit, die anscheinend im anglo-amerikanischen Raum weiter fortgeschritten ist als bei uns.

Das Führerproblem

Die Anforderungen an die persönliche Qualität eines mit führenden Funktionen zu beauftragenden Mitgliedes in den Pfarrgruppen, oder besser gesagt, die Erwartungen und Hoffnungen, die die Gruppenangehörigen und die Geistlichen auf seine Person setzen, sind nicht gering. Fichter hat versucht festzustellen, was man vor allem erwartet: moralische Festigkeit, Dienstbereitschaft und Entscheidungsfähigkeit. Ferner wurden genannt, daß der Führer Zeit für seine Aufgabe habe und daß er in der Gruppe beliebt sei. Außerdem müsse er von Optimismus erfüllt sein, ja sogar von einem gewissen Stolz auf seine Gruppe. Der Katalog der Eigenschaften, den Fichter bei entsprechender Umfrage in Amerika ermittelt hat, ist noch umfangreicher. Man verlangte: religiöse Kenntnisse, Vertrauenswürdigkeit, harten Arbeitswillen, Kampfbereitschaft, rednerische und Verhandlungsbegabung, Erfolg im Beruf und Ansehen unter seinen Bekannten, Großzügigkeit im Spenden und anderes (vgl. Die gesellschaftliche Struktur, 26). Natürlich bleibt auch hierin die Wirklichkeit hinter dem Ideal zurück. Und wiewohl nicht behauptet werden kann, daß eine Gruppe mit ihren Führern steht und fällt, ist deren Fähigkeit und Aktivität doch um so entscheidender, je weniger „automatisch" das Gruppenleben verläuft.

Fichter hat festgestellt, daß fast alle Gruppen von Sankt Konrad unter dem Mangel an geeigneten Führungskräften leiden. Und zwar nicht aus dem Grunde, weil solche Kräfte in der Gemeinde nicht vorhanden wären, sondern weil die Geeignetsten sich in der Mehrzahl nicht zur Verfügung stellen aus Mangel an Interesse oder Zeit. Das trifft vor allem auf die Akademiker zu. Zwangsläufig neigt man deshalb in den deutschen Pfarreien immer mehr dazu, für die Pfarrarbeit vollbeschäftigte und fachlich ausgebildete Laienkräfte anzustellen, soweit die finanziellen Mittel das gestatten.

In Sankt Konrad kommen sehr viele Führungskräfte aus einer relativ kleinen Anzahl von alteingesessenen und mit der Pfarrei eng verbundenen Familien, so daß der Kaplan erklärte: „Würde plötzlich ein Dutzend dieser Familien aus der Pfarrei fortziehen, so würden alle Pfarrgruppen zusammenbrechen" (80). Manchmal sind mehrere Mitglieder derselben Familie in Führungsfunktionen ver-

schiedener Gruppen tätig. Die Folge davon ist eine Überlastung gewisser Familien mit Aufgaben der Pfarrgruppenarbeit. So sagte ein Mädchen zu seiner im Elisabethverein tätigen Mutter: „Du würdest mir mehr Aufmerksamkeit schenken, wenn ich ein gefallenes Mädchen wäre und nicht deine Tochter" (81). Man steht hier, wie Fichter sagt, vor einem schwer lösbaren Dilemma, und zwar um so mehr, als sich in Deutschland ein großer Teil der Gruppenarbeit auf das Wochenende und den Sonntag konzentriert, ungeachtet des Prinzips, daß der Sonntag der Familie gehören müsse. Der Überlastung einzelner könnte dadurch entgegengewirkt werden, daß die Führungskräfte mehr, als sie es tun, ihre Aufgaben in Team-Arbeit erfüllen würden, während es tatsächlich zu viele gibt, die alles allein tun. Merkwürdig findet Fichter, daß die Amtszeiten solcher Führungskräfte, auch wenn sie ein Amt auf Grund zeitlich befristeter Wahl innehaben, häufig sehr lang sind. Das breiteste Reservoir an befähigten und zugleich bereitwilligen Führungskräften bildet die Schicht der unverheirateten Frauen, soweit nicht auch sie sich dem Kreis einer Familie angeschlossen haben, was sehr leicht dazu führt, daß sie dann ganz darin aufgehen. Für die Wirksamkeit der Führungsarbeit und die Entlastung ihrer Träger ist die Hilfe, die diese in Gestalt von Arbeitsdirektiven und Schulungseinrichtungen seitens der diözesanen und nationalen Zentralstellen erhalten, von hohem Wert.

Veranstaltungen und Funktionen der Gruppen

Fichter macht eine ihm wichtige Unterscheidung zwischen den offiziellen oder, wie er sagt, formellen Gruppenveranstaltungen und den auf oder ohne Verabredung stattfindenden unformellen Zusammenkünften von Mitgliedern. Wichtig ist dieser Unterschied deshalb, weil sich zeigt, daß die letzteren nicht nur meist die erfolgreicheren sind, sondern auch einen Gradmesser für das Interesse und den Zusammenhalt der Mitglieder darstellen, und zwar besonders dann, wenn mehrere Mitglieder sich zur Durchführung einer Gruppenfunktion verabredet haben. Obwohl die Mitglieder selbst diesen Treffen weniger Bedeutung beilegen als den offiziellen Veranstaltungen, erhalten doch gerade sie eine Gruppe innerlich am Leben, denn sie entspringen in der Regel persönlicher Initiative und nicht der Pflicht. Man erkennt daraus neuerdings den Wert von Unterausschüssen und Untergruppen, allerdings unter der Voraussetzung, daß ihre Einrichtung sich mit der Initiative der Mitglieder trifft, daß sie also wirklich arbeiten. Die Amerikaner haben bekanntlich eine Vorliebe dafür, größere Versammlungen in eine Anzahl von kleinen Arbeitsgruppen aufzulösen, deren Diskussionsergebnisse am Ende verglichen werden, eine Methode, die sie mit gutem Erfolg handhaben. Es scheint, daß diese Methode in unseren Pfarrgruppen ebenfalls mit Erfolg entwickelt werden könnte, und zwar nicht nur in Versammlungen, sondern in der gesamten Gruppenarbeit. „Wahrscheinlich könnten die Gruppen ihren Wirkungskreis erweitern, wenn sie in kleinere Gruppen unterteilt würden" (108).

Über das Niveau der allgemeinen Gruppenversammlungen fällt Fichter ein Urteil, dem die meisten zustimmen werden: „Es ist keine Ironie, sondern entspricht den Tatsachen, daß die Bedeutung der bei diesen Versammlungen erörterten Gegenstände um so geringer war, je mehr Zeit und Energie auf ihre Besprechung verwandt wurde" (109). Er macht dafür hauptsächlich zwei Gründe verantwortlich: die zu große Zahl der Diskussionsredner; denn es sei eine allgemeine Erfahrung, daß eine Diskussion um so unfruchtbarer ist, je mehr Leute sich an ihr beteiligen, und der Mangel an Gewandtheit bei den Diskussionsleitern, die die Geschäftsordnung zu wenig handhaben und den Faden nicht in der Hand behalten. Die Folge davon ist dann, daß viele Mitglieder unbefriedigt sind, weil sie ihre Zeit nicht mit unnützem Geschwätz vergeuden wollen. Es entspricht also nicht der Bedeutung der Dinge, wenn man die Teilnahme an dergleichen Versammlungen (und die Zahlung der Beiträge) zum wichtigsten Kriterium für die Aktivität eines Mitgliedes macht. Die Überbewertung des Nebensächlichen geht bisweilen so weit, daß Versammlungen zum Selbstzweck einer Gruppe erhoben werden. Die überall angestrebte vollständige Teilnahme der Mitglieder an den Versammlungen kann die Erreichung der Gruppenziele zuweilen eher erschweren als erleichtern. Denn hier ist das Feld für die Nörgler und Querulanten.

Großer Beliebtheit erfreuen sich Veranstaltungen, bei denen die Gruppe vor die Öffentlichkeit der Pfarrgemeinde tritt. Bei manchen Gruppen, wie dem Kirchenchor oder den Ministranten, macht das allerdings den Sinn der Gruppenarbeit aus. Aber es scheint, daß die Pfarrgemeinde sich vor allem bei solchen Veranstaltungen ihr Urteil darüber bildet, ob eine Gruppe „auch wirklich etwas tut" (114).

Das Verhältnis der großen und formellen Veranstaltungen zu den kleineren und weniger oder gar nicht formellen gestattet einige Schlüsse. Je weniger sich das Vereinsleben in formellen Veranstaltungen erschöpft, um so stärker tritt die Tätigkeit der Führungskräfte in Erscheinung, und um so wichtiger ist sie. Dasselbe gilt, wie schon gesagt, von der Initiative der Mitglieder. Man darf aber daraus nicht schließen, daß die Versammlungen überflüssig seien. „Vielmehr scheint bis zu einem gewissen Grad das Gegenteil der Fall zu sein. Wenn allerdings eine Gruppe ihre Hauptbemühungen auf die Aufrechterhaltung der Organisation als solcher verlegt, steht sie in Gefahr, ihre Hauptziele aus dem Blick zu verlieren" (117).

Unter den „Funktionen" der Gruppen versteht Fichter alle Handlungen, die die Mitglieder der Gruppen als solche im Dienste der Gruppenziele einzeln oder gemeinsam vornehmen. Rein statistisch kann man die Aktivität der Gruppen messen, indem man die Häufigkeit der Funktionen und die Beteiligung der Mitglieder an ihnen zählt. Bei Anwendung dieser Methode stehen in St. Konrad, was die Beteiligung betrifft, die drei weiblichen Gruppen der Büchereiverwalterinnen, des Frauen- und des Elisabethvereins an der Spitze; mißt man die Häufigkeit der Funktionen, dann sind es die Bücherei, der Kirchenchor und die Jugendgruppen.

Wichtigere Aufschlüsse gewinnt man aber erst, wenn man die Art der Funktionen und die Weise ihrer Durchführung untersucht. Dabei ergibt sich zunächst, daß zahlreiche Funktionen nicht ausschließlich einer bestimmten Gruppe eigen sind, sondern von mehreren oder allen Gruppen ausgeübt werden, ja sogar von nichtpfarrlichen und nichtreligiösen Gruppen und selbst von nichtorganisierten Menschen. Das ist selbstverständlich. Denn einerseits gibt es ein Schema von Funktionen, an das jeder Verein gebunden ist, wenn er existieren will, und andererseits

dienen alle Pfarrgruppen einem gemeinsamen obersten Zweck, woraus sich eine gewisse Übereinstimmung der Funktionen ergibt. Man könnte die Frage aufwerfen, warum man überhaupt einen Elisabethverein braucht, da doch die Nächstenliebe allen Gläubigen und Pfarrangehörigen in gleichem Maße aufgetragen ist. In der Tat gibt es ja manchen Seelsorger, der von Vereinen nicht übermäßig viel hält und es für wirkungsvoller erachtet, die Mühe, die man mit ihnen hat, lieber auf die „Seelsorge vom Altar aus" zu verwenden.

Man muß deshalb versuchen herauszubringen, für welche Art von Funktionen Vereinigungen sich eignen oder gar notwendig sind, welche anderen dagegen nur schlecht erfüllt werden oder an und für sich nutzlos sind. Man begegnet häufig einer gewissen Neigung, in der Gruppenarbeit alle Funktionen, die an Vereine erinnern und meist in der Geschäftsordnung geregelt werden, als nicht besonders wichtig zu betrachten und eine gewisse Formlosigkeit zu kultivieren. Fichter ist nicht dieser Auffassung. Man darf nach seiner Meinung diese Dinge natürlich nicht zum Selbstzweck werden lassen, wie das die Funktionäre überflüssiger oder überlebter Organisationen zu tun pflegen. Aber man muß doch beachten, daß eine überlegte und gewissenhaft innegehaltene statutarische oder formale Ordnung ihres Lebens eine Gruppe lebensfähig und zielbewußt erhält und sie davor bewahrt, im Unbestimmten umherzuschweifen und an Bindungskraft zu verlieren.

Ebenso bedarf eine andere Auffassung vielleicht einer Korrektur. Der Pfarrer von Sankt Konrad sagte zu Professor Fichter: „Wenn man mehr Leute dazu bringen könnte, sich ausschließlich den Aufgaben ihrer eigenen Gruppen zu widmen, hätten wir viel mehr Erfolg in diesen Pfarrgruppen" (124). Er maß der Kontinuität des Gruppenlebens eine sehr große Bedeutung bei. Nun muß man sich aber vergegenwärtigen, daß Pfarrgruppen sowenig wie alle anderen eine absolute Kontinuität erreichen können; denn kein Mitglied ist nichts weiter und nichts anderes als Gruppenmitglied. Die Vorsitzende des Elisabethvereins ist zugleich Mutter und Geschäftsfrau (123). Man muß deshalb folgendes beachten: „Je kontinuierlicher die Funktion der Mitglieder wird, desto mehr verschwimmt sie mit den Regeln der von jedem Christen erwarteten Verhaltensweisen. Es erinnert an den Rat, ‚allzeit zu beten'" (123). Daraus ergibt sich, daß Gruppen mit einer sehr anspruchsvollen und dabei unbestimmten Zielsetzung weniger Chancen für ein erfolgreiches Gruppenleben besitzen als andere, die sich weniger erhabene, aber dafür um so konkretere Aufgaben stellen. Das zeigte sich in Sankt Konrad besonders beim Studienkreis, „dessen Leiter unsicher zu sein scheint über die positiven Ziele der Gruppe" (126). Aber auch von der dortigen Vinzenz-Konferenz meint Fichter: Ihre Aufgaben der Nächstenliebe „lassen sich nur schwer so konkretisieren, daß man sie als Gruppenaktion bezeichnen könnte" (127). Das allgemeine Ergebnis seiner Untersuchungen über diesen Gegenstand faßt Fichter in dem Satz zusammen: „Wir haben beobachtet, daß die Gruppen, deren hauptsächliche Betätigungen konkret, einfach und repetitiv sind, auch die größte Mitgliederzahl haben und in ihren Gruppenfunktionen die stärkste Aktivität entfalten" (130). Komplexe und schwierige Aufgaben überträgt man im allgemeinen besser den Funktionären. Aber es wäre wünschenswert, diese häufiger auszuwechseln, als es aus verständlicher Bequemlichkeit geschieht. Auch in dieser Beziehung ist Kontinuität nicht der einzige Gesichtspunkt, der der Berücksichtigung wert ist.

Pfarrgeistlichkeit und Pfarrgruppen

„Der Geistliche ist natürlich immer der wichtigste Faktor für eine erfolgreiche Arbeit der Pfarrgruppe" (96). Er muß sowohl die Qualifikation für ihre geistige Leitung als auch das persönliche Interesse für ihre Arbeit beweisen. Er übt die Funktion der Leitung nicht allen Gruppen gegenüber in derselben Weise aus, doch in jedem Falle untersteht eine Pfarrgruppe der Aufsicht des Pfarrers oder seines delegierten Kaplans. Er hat also in allen Gruppen die höchste Autorität und so auch die letzte Verantwortung inne. Doch beschränkt sich die Leitung, wenn man von einigen wenigen Gruppen wie der Vinzenz-Konferenz oder dem Schützenverein absieht, nicht auf die Aufsicht, sondern sie greift durch positive Anregungen und Entscheidungen in das Gruppenleben ein. Hierbei tritt ein Dilemma zutage. Die Laien „legen Wert darauf, daß sich der Priester auf seine Aufgabe als geistlicher Berater konzentriert. Wenn aber schwierige Probleme nichtreligiöser Art auftauchen, wenden sie sich an ihn und bitten ihn um seinen Rat" (137). So zwingen sie ihn ihrerseits zu Tätigkeiten, die „eine Stufe tiefer als das Religiöse liegen". Sie belasten ihn mit Aufgaben, die sie eigentlich selber lösen sollten und theoretisch auch für ihre Zuständigkeit reklamieren. Dieses Dilemma zeigt sich allerdings nicht nur in der Gruppenarbeit, es berührt den Gesamtkomplex des Verhältnisses von Klerus und Laien. Da freilich die deutschen Pfarrer im Vergleich mit ihren Amtsgenossen in anderen Ländern von der zeitraubenden Sorge um die kirchlichen Finanzen weitgehend entlastet sind (was sie nach Fichters Vermutung u. a. dazu verleitet, lange Predigten zu halten, vgl. S. 142), nehmen sie eine relativ große Belastung durch die Vereine auf sich.

Die Gruppenleitung durch die Geistlichen wird, selbst wo sie das Recht dazu haben, nicht autoritär ausgeübt. Sowohl der Pfarrer als auch der Kaplan „haben Bedenken gegenüber Ein-Mann-Entscheidungen" (145). Sie stimmen ihre Entscheidungen soweit wie möglich mit den Führungsgremien ab, und es ist ihnen wichtig, die Stimmung der Mitglieder nicht nur zu kennen, sondern möglichst auch zu respektieren. Eine gewisse Ausnahme von diesem Prinzip wird in den Jugendgruppen gemacht. „Es ist ein weitverbreitetes Kulturphänomen in Deutschland, und das nicht nur in kirchlich gesinnten Kreisen, daß die Kinder sich unterzuordnen haben und zu dieser Haltung hin erzogen werden. Die Deutschen sind erstaunt darüber, wie sorglos die amerikanischen Eltern in dieser Hinsicht sind" (142). Doch im allgemeinen versuchen die Geistlichen nicht, „eine Position vollständiger Überordnung zu behaupten und den Laien eine Position vollständiger Unterordnung zuzuweisen" (137), und das wäre auch nicht durchführbar. Aber wichtigere Entscheidungen werden in keinem Falle ohne das Einvernehmen mit den Geistlichen getroffen.

Doch das Gruppenleben in Sankt Konrad zeigt noch einen andern Aspekt der Zusammenarbeit zwischen den Seelsorgern und den Mitgliedern. Die Zusammenarbeit beruht in ganz entscheidender Weise darauf, daß die Geistlichen sich den Gruppen innerlich zugehörig fühlen und in ihnen den persönlichen Kontakt zu den einzelnen Mitgliedern suchen, so daß diese das Gefühl haben, der Pfarrer ist

„einer von uns" (138). Diese „Feststellung vieler Pfarrangehöriger" ist von höchster soziologischer Bedeutung. Sie besagt, „daß eine Solidarität zwischen Pfarrer und Pfarrangehörigen besteht, die sich dem Idealtyp einer Pfarrfamilie nähert" (138). Die Fähigkeit des Geistlichen, unter die Leute zu gehen, wird nach Fichters Beobachtungen von niemandem als Herablassung oder gar Herabwürdigung seines Standes empfunden, sie trägt im Gegenteil dem Geistlichen Hochachtung und Vertrauen ein. Fichter nimmt an, daß die Fähigkeit, zu den Pfarr- und besonders zu den Gruppenangehörigen enge persönliche und gesellschaftliche Kontakte zu pflegen, dadurch gestärkt wird, daß die Theologen in einer ganzen Reihe deutscher Diözesen an der Universität studieren. Jedenfalls bestätigt er den Geistlichen dieser Gemeinde, daß sie nicht nur eine abstrakte Kenntnis der vielberufenen „human relations" praktizieren, sondern sich auf die „Kunst ihrer Gestaltung" verstehen. Und das ist nach Fichter wohl der wichtigste Grund dafür, daß die Pfarrgruppen einigermaßen ihren Daseinszweck erfüllen. Wären die Geistlichen weniger befähigt oder weniger interessiert an den Gruppen, dann würden sie mit hoher Wahrscheinlichkeit zerbröckeln oder wenigstens stagnieren.

Die Koordination der Gruppen

Wiewohl das katholische Leben und Handeln nicht ausschließlich im Rahmen der Pfarrgemeinde und noch weniger der Pfarrgruppen zum Ausdruck kommt, sind diese doch sehr wichtige Kristallisationspunkte dafür. Sie machen die Gemeinde zu einer „organisierten, arbeitenden Pfarrei" (147). Daraus ergibt sich als Folge die Forderung nach einer guten Zusammenarbeit. Wenn man bedenkt, daß die Gruppenmitglieder einen nicht sehr großen Teil der Pfarrangehörigen ausmachen, daß ferner die Nichtorganisierten sich nur in Ausnahmefällen für pfarrliche Aufgaben zur Verfügung stellen, dann ist die Forderung rationeller Zusammenarbeit der Gruppen nicht nur deshalb nötig, damit ein doppelgleisiges Arbeiten und Kollisionen vermieden werden, sondern auch, damit ein möglichst großer Erfolg zum Nutzen der ganzen Pfarrei erzielt wird. Diese Koordination hat in Deutschland deshalb gewisse Schwierigkeiten, weil die kirchlichen Gruppen ein Spiegelbild der immer noch sehr festen oder starren deutschen Gesellschaftsstruktur, das heißt insbesondere ihrer scharfen Trennung nach Geschlecht, Alter, Stand und Beruf darbieten. Daraus ergibt sich eine gewisse Beziehungslosigkeit, ja häufig sogar eine Rivalität zwischen ihnen, die die Zusammenarbeit nicht fördert. Man kann jedenfalls nicht von einer strukturellen Ganzheit der Pfarrgruppen sprechen, es sei denn in einem sehr allgemeinen Sinne.

Ein erster wichtiger Faktor der Koordination liegt aber in der Person der Geistlichen. Doch ist das, was die Geistlichen tun können, um die Arbeit der Gruppen aufeinander abzustimmen, eher als Vorbereitung einer Koordination zu werten; denn dadurch, daß die Geistlichen konsultativ und informativ dafür sorgen, daß etwa die Gruppenveranstaltungen termingemäß und räumlich geordnet werden, werden zwar Kollisionen vermieden, jedoch noch keine Kontakte zwischen den Gruppen untereinander und zur nichtorganisierten Gemeinde hin hergestellt. Zwar ergeben sich diese Kontakte zum Teil von selbst, so etwa durch die liturgischen Dienste der Ministranten und des Kirchenchors, die Unterstützungsarbeit des Elisabethvereins, die offene Tür der Pfarrbücherei. Aber diese Kontakte sind teils unpersönlich, teils mehr vom Zufall abhängig als von einem System der Koordination. Eine andere Möglichkeit, Hand in Hand zu arbeiten, liegt in Kontakten zwischen den Führungskräften der verschiedenen Gruppen. Offizielle Kontakte dieser Art sind selten, zwanglose sind häufiger, und zwar häufiger in den weiblichen als in den männlichen Gruppen. Doch sind die Gruppenführungskräfte zum Teil durch verwandtschaftliche und familiär gesellschaftliche Beziehungen verbunden, wie auch umgekehrt eine gewisse persönliche Beziehung durch jene Personen zustande kommt, die mehreren Gruppen angehören. Eine „Dachorganisation" sämtlicher Gruppen gibt es nicht, ausgenommen Ausschüsse, die gelegentlich vorübergehend aus einem besondern pfarrlichen Anlaß gebildet werden. Eine wichtige Chance, die Mitglieder verschiedener Gruppen untereinander und mit den übrigen Pfarrangehörigen in Kontakt zu bringen, sind alle Veranstaltungen, zu denen die Gruppen auch Nichtmitglieder einladen, und die Veranstaltungen, die namens der Pfarrgemeinde vom Pfarrer selbst durchgeführt werden, wie etwa die Fronleichnamsprozession oder das Pfarrfest. Von allen diesen Veranstaltungen gilt die Beobachtung, daß der Kern der Teilnehmer aus den Mitgliedern der verschiedenen Gruppen, deren Angehörigen und Freunden besteht. Sie erreichen nicht im wünschenswerten Maß die Gläubigen, die am Rande des Pfarrlebens existieren. Doch sind solche Veranstaltungen, sofern sie sich nicht durch zu große Häufigkeit oder zu schnelle Aufeinanderfolge gegenseitig behindern, eine wichtige Chance zu stärkerer Kooperation der Gruppen. Was die von der Pfarrgemeinde als ganzer oder, besser gesagt, für sie geschaffenen Kontaktformen betrifft, zeigt sich, daß die liturgischen Veranstaltungen die stärkste verbindende Kraft haben, daß dagegen gemeinsame finanzielle, soziale, caritative oder gesellschaftliche Aufgaben oder Initiativen verhältnismäßig wenig und wenig intensive Gemeinsamkeit über den Rahmen der Gruppe hinaus herzustellen imstande sind. Insgesamt kommt man zu dem Ergebnis, daß die Gruppen von Sankt Konrad die Gemeinde zwar nicht voll integrieren, aber doch eine wichtige und zuweilen unentbehrliche „Aktionseinheit" darstellen.

Die Frage der Koordination stellt sich auch im Verhältnis zu gleichen Gruppen anderer Pfarreien, zu den Diözesan- und Verbandszentralen. Naturgemäß sind sie je nach Zweck und Struktur der Gruppen von sehr verschiedener Art und Dichte. Die Zusammenarbeit innerhalb der Stadt oder zwischen den Nachbarpfarreien ist, was die Gruppen ausgesprochen pfarrlichen Charakters, die allein hier untersucht worden sind, angeht, recht locker. Nach oben hin bestehen Beziehungen, die teils auf den Satzungen, teils auf kirchlicher Anordnung beruhen. Sie haben aber im ganzen einen mehr institutionellen als persönlichen Charakter. Und auch die Autorität der Diözesan- und Verbandszentralen gegenüber den Pfarrgruppen ist „ziemlich schwach" (166). Sie ist nicht stärker als die Autorität der Gruppen gegenüber ihren Mitgliedern, und zwar aus demselben Grunde: man bemüht sich darum, mit einer möglichst zahlreichen Mitgliedschaft wenigstens nominell in Erscheinung zu treten. Die Zentralen leisten den einzelnen Gruppen weit mehr an Diensten und Hilfen, als sie an Führungskraft durchsetzen oder auch nur beanspruchen. Diese Dienste bestehen in der Hauptsache in

literarischen Gaben an die Mitglieder oder Führer und in überpfarrlichen Veranstaltungen zum Zweck der Erholung, Vertiefung, Schulung und Bildung. Weniger intensiv ist man bestrebt, die Gruppen durch Wettbewerbe miteinander in Beziehung zu bringen, was in anderen Kategorien sozialer Gruppen, z. B. im Sport, eine große und kontaktschaffende Bedeutung hat. Immerhin sind auch solche Ansätze vorhanden, aber die persönlichen Begegnungen spielen nicht die Rolle wie die rein organisatorischen Verbindungen von oben nach unten.

Auf den letzten Seiten seines Buches nennt Fichter die Kritik an den Pfarrgruppen, die sich des Argumentes bedient, daß sie alle miteinander für die Pfarrei und ihr Leben nicht so viel leisten, wie ihre Mitglieder daraus Vorteil ziehen, daß sie deshalb also mehr oder weniger eine Privatangelegenheit seien, einfach „unfair". Seine Untersuchung dürfte den Beweis erbracht haben, daß sie für das Ganze von „überragender Bedeutung" (161) sind. Wenn jenes Vorurteil nicht bestünde, vielmehr die Folgerung gezogen würde, daß zum katholischen Gemeinschaftsbewußtsein auch die Bereitschaft gehört, nach den persönlichen Möglichkeiten lebendigen Kontakt zu dieser Gemeinschaft zu suchen, dann stünde es um den Erfolg der Gruppenarbeit für das Ganze noch besser.

Mißverständnisse um die lutherische Mischehe-Erklärung

Im August 1958 hat die Herder-Korrespondenz (12. Jhg., S. 518) einen Bericht veröffentlicht, der die Mischehe-Erklärung der lutherischen Bischöfe vom 5. Juni 1958 zum Gegenstand hat und daraus Folgerungen für die katholische Seelsorge zieht. Zu diesem Bericht hat Oberkirchenrat Hugo Schnell, der Referent für Catholica im Lutherischen Kirchenamt in Hannover, in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (12. Jhg., Nr. 21 vom 1. 11. 1958) eine kritische Stellungnahme veröffentlicht, die gewisse Ergänzungen zu jenem Bericht nützlich erscheinen läßt, damit Mißverständnisse möglichst vermieden werden:

Die Herder-Korrespondenz hat nicht beabsichtigt und beabsichtigt auch jetzt nicht, über die Mischehenfrage „das Gespräch aufzunehmen", weil sie dafür nicht zuständig ist. Sie hat nur die Folgerungen dargelegt, die sich aus der Mischehe-Erklärung für das Lehr- und Hirtenamt der katholischen Seelsorger, vor allem in der Betreuung der heranreifenden Jugend, ergeben. Sie hat auch nicht behauptet, daß den katholischen Seelsorgern das Verständnis für die Gewissenskonflikte des evangelischen Partners fehle, sondern daß die jungen Katholiken, die an eine Mischehe denken, sich häufig darüber nicht genügend Rechenschaft geben. Es wurde unter anderm die Folgerung gezogen, daß die Mischehe nicht zum Ansatz- oder Angelpunkt für ein Glaubensgespräch und eine wahrhafte „Begegnung zwischen den Konfessionen" werden kann, weil ein fruchtbares Gespräch bei den Prinzipien des Glaubensverständnisses der Partner einsetzen muß, nicht dagegen bei Fragen wie der Mischehe, in denen die katholische Kirche sich letztlich durch das göttliche Recht gebunden weiß.

Schnell hat zwar darin recht, daß das kirchliche Verbot der Mischehe, abgesehen von dem Fall akuter Gefahr des Glaubensabfalls des katholischen Gatten oder der Kinder (can. 1060 CIC), kirchliches Recht setzt und daher die Möglichkeit einer Dispens zuläßt, zu der die Kirche nicht befugt sein würde, wenn das Verbot durch den Schöpfer oder den Erlöser selbst angeordnet worden wäre. Schnell verkennt aber, daß sowohl das kirchenrechtliche Verbot als auch die Befugnis, von ihm zu dispensieren, sittlichen Normen iuris Divini unterliegen, über die die Kirche keine Gewalt hat und von denen sie deshalb auch keinen ihrer Gläubigen entbinden kann. Und gerade diese Normen sind der Gegenstand der sogenannten Mischehenfrage.

Bedingungen der Mischehedispens

Die Kirche macht die Mischehedispens im christlichen Bereich von zwei Bedingungen abhängig. Sie fordert zunächst die ausschließlich katholische Trauung des Paares (can. 1063 CIC). Denn katholischer Glaube verbietet die communicatio in sacris, d. h. die innerlich und äußerlich aktive Teilnahme am offiziellen und liturgischen Gottesdienst einer anderen Konfession, weil eine solche Teilnahme die Anerkennung der Legitimität eben dieser Konfession ausdrückt. Ein Katholik, der sich evangelisch trauen läßt, verstößt durch diese Handlung gegen den Glaubenssatz, daß die katholische Kirche die allein legitime Kirche Christi ist. Die Kirche kann deshalb eine solche Handlung eines ihrer Gläubigen nicht billigen und hat sie auch nie gebilligt.

Die zweite Bedingung für eine Mischehedispens besteht in der formellen Zusage der katholischen Taufe und Erziehung aller Kinder, die aus der Ehe hervorgehen werden (can. 1061 CIC). Wenn aus besonderen Gründen in China und Japan von der schriftlichen Form dieser Zusage abgesehen werden kann, dann doch nur unter der Bedingung, daß gleichwertige Kautionen geboten werden. Diese Forderung der Kirche beruht auf der Überzeugung, daß es eine der wichtigsten Pflichten eines katholischen Vaters oder einer katholischen Mutter ist, ihre Kinder durch die von Christus gestiftete Kirche zum ewigen Heil zu führen (can. 1113 und 2319, § 1 nn. 2, 4; § 2 CIC). Die Hinführung der Kinder zu einer anderen Konfession wäre wiederum gleichbedeutend mit einer Anerkennung der Legitimität jener Konfession. Sie kann deshalb von der Kirche ebensowenig gebilligt werden wie eine nichtkatholische Trauung.

Schnell weist darauf hin, daß die Kirche doch tatsächlich bis zum Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici, also bis zum 18. 5. 1918, in Deutschland ausnahmsweise evangelisch getraute Mischehen als gültige (wenn auch nicht als erlaubte) Ehen betrachtete und behandelte, auch dann, wenn die evangelische Erziehung aller oder eines Teiles der Kinder vereinbart worden war.

Die Änderung, die der Codex Iuris Canonici hierin vornahm, betrifft nur die rechtliche Sanktion, keineswegs die sittliche Billigung evangelisch getrauter Mischehen. Auch vor Inkrafttreten des neuen Rechts beging ein Katholik, der sich evangelisch trauen ließ, die schwere Sünde der communicatio in sacris. Wie durch jede andere schwere Sünde schloß er sich auch durch diese aus der Abendmahlsgemeinschaft der Kirche aus und bedurfte der Absolution im Bußsakrament, um in sie zurückkehren zu können. Ferner war damals so wenig wie heute der Beichtvater oder irgendein kirchlicher Oberhirte befugt, den um die Absolution bittenden Gläubigen von der Pflicht zur katholischen Erziehung seiner Kinder zu entbinden. Ein Pönitent konnte auch damals nur absolviert

werden, wenn er aufrichtig bereit war, diese Pflicht im Rahmen des Möglichen (quia ultra posse nemo tenetur) zu erfüllen. Eine unter Vorspiegelung falscher oder Verschweigung wahrer Tatsachen erschlichene Absolution war und ist vor Gott ungültig.

Was hat sich also im Jahre 1918 geändert? Seit 1918 bestraft die Kirche einen Gläubigen, der sich evangelisch trauen läßt, durch die Strafe der Exkommunikation. Als Voraussetzung für die Lösung von dieser Strafe verlangt sie die Konvalidation der evangelisch geschlossenen Ehe gemäß den Canones 1133 ff. CIC. Was bedeutet das praktisch? Ein nicht-katholisch getrauter Katholik hat nach dem heutigen Recht die Kirche nicht nur um die Vergebung seiner Sünde, sondern auch um die Lösung von der Strafe der Exkommunikation zu bitten. Der Pönitent muß außerdem seinen evangelischen Gatten bitten, den Ehewillen nochmals vor dem Amtszeugen der katholischen Kirche, dem Pfarrer, in Gegenwart zweier Zeugen zu bekunden, was mit äußerster Diskretion geschehen kann. Verweigert der evangelische Partner jedoch seine Teilnahme an diesem Rechtsakt, dann kann der katholische Gatte um die Gewährung einer sanatio in radice für seine Ehe bitten, das heißt um die Heilung des Mangels der vorgeschriebenen Eheform durch kirchlichen Hoheitsakt.

Mischehe und Wahrheitsfrage

Was die Nicht-Anerkennung evangelisch getrauter Mischehen durch die katholische Kirche betrifft, möge zunächst ein Mißverständnis ausgeräumt werden: Die Kirche unterscheidet sehr wohl zwischen kirchlich-ungültigen Ehen, zu denen die standesamtlich oder nicht-katholisch kirchlich geschlossenen Mischehen gehören, und „wilden Ehen". Der Unterschied besteht darin, daß den „wilden Ehen" oder Konkubinaten der Ehewille, den kirchlich ungültigen Ehen dagegen meist nur die vorgeschriebene Form seines Ausdrucks fehlt. Aber selbst von diesem Formzwang der Trauung vor dem Pfarrer nimmt die Kirche alle nicht-katholischen Christen, die unter sich die Ehe schließen, aus und anerkennt ihre Ehen als auch im Sinne des katholischen Kirchenrechts gültige Ehen. Gerade in bezug auf ihre Ehe werden also die evangelischen Christen nicht „unter das Joch des kanonischen Rechts gebeugt". Wenn ein evangelischer Christ einen Katholiken heiratet und ihm zuliebe auf die Vorschriften der katholischen Kirche eingeht, dann tut er das freiwillig. Läßt das Paar sich dagegen evangelisch trauen, was kann ihm dann daran gelegen sein, ob die katholische Kirche diese Ehe als kirchlich gültig anerkennt oder nicht? Bereut der katholische Partner später diesen Schritt, dann wird der evangelische Teil entweder ihm zuliebe zur Konvalidation bereit sein, so daß die Ehe auch für den katholischen Teil kirchlich gültig wird, oder er wird dazu nicht bereit sein. Selbst in diesem Falle zeigt die Kirche dem katholischen Gatten den Weg zur sanatio in radice. Sie stößt ihn nicht in die „kirchliche Heimatlosigkeit". Und selbst dann, wenn er in der Exkommunikation verharrt oder verbleiben muß, weil eine sanatio in radice nicht möglich ist, wird er kirchlich nicht heimatlos, sondern nun erst recht der Seelsorge seines Pfarrers anvertraut (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 264).

Es ist schwer verständlich, warum Oberkirchenrat Schnell soviel Gewicht auf die katholische kirchliche Anerkennung einer evangelisch getrauten Mischehe legt, vermutlich mehr Gewicht, als die meisten evangelisch getrauten Katholiken selber darauf legen. Wahrscheinlich sieht er in der Verschärfung der Mischehepraxis einen Ausdruck dafür, daß die katholische Kirche die evangelischen Kirchen dogmatisch nicht als Kirche anerkennt, während sie diese unter dem alten Recht wenigstens in bezug auf die Ehe anerkannt hätte. Eine solche Annahme wäre ein Irrtum. Die evangelische Trauung eines Katholiken und ebenso seine Einwilligung in die evangelische Erziehung der Kinder wurde immer als Sünde angesehen. Wenn früher die in dieser Form geschlossenen Ehen kirchenrechtlich als gültig anerkannt wurden, dann lag darin nicht etwa eine Anerkennung der Legitimität der evangelischen Kirchen im dogmatischen Sinne dieses Begriffs oder des Kultaktes der evangelischen Trauung, sondern es handelte sich um den letzten Überrest der ursprünglichen Formfreiheit des Eheschlusses für Katholiken, die ja bis zum 4. Laterankonzil allgemein zugestanden und bis zum Konzil von Trient geduldet wurde. Bekanntlich konnte der kirchliche Formzwang für den Abschluß der Ehe, für den es ebenso gute Gründe gibt wie für den modernen staatlichen Formzwang in dieser Sache, gegenüber dem Staatskirchentum nicht überall sofort durchgesetzt werden, so daß die Kirche, der Gewalt weichend, in manchen Ländern lange darauf verzichten mußte, um größere Übel zu verhüten. Im Sinne kirchlicher Rechtsauffassung also war eine evangelisch getraute Mischehe vor 1918 nicht deshalb gültig, weil sie evangelisch getraut war, sondern weil der Ehewille der Gatten öffentlich bekundet war. Den evangelischen Kirchen ist deshalb durch den CIC keine Kränkung zugefügt worden, und in der sittlichen oder religiösen Bewertung der Handlung eines Katholiken, der sich evangelisch trauen läßt, ist keine Änderung eingetreten. Geändert hat sich allein der innerkirchlich rechtliche Status eines solchen Katholiken, der für die evangelischen Kirchen nicht von Interesse sein dürfte.

Es ist schmerzlich, daß zwischen den beiden christlichen Kirchen die Wahrheitsfrage steht: die Frage, was „Kirche" ist und welches der ganze und wahre Christus ist. Diese Wahrheitsfrage darf niemand zudecken. Das wird ja sowohl von Schnell als auch von den lutherischen Bischöfen anerkannt.

Unauflöslichkeit der katholischen Ehe

Die Verschiedenheit der Auffassungen von der Offenbarung Christi spiegelt sich auch in den verschiedenen Auffassungen von der Ehe. Nach katholischer Überzeugung ist sie ein Sakrament und unterliegt deshalb der Ordnungsgewalt der Kirche, soweit sie nicht vom Herrn selbst geordnet ist. Von Christus selbst ist die Bestimmung getroffen worden, daß die christliche Ehe nur durch den Tod aufgelöst wird. Schnell gibt zu, daß Geschiedene unter Umständen in zweiter Ehe evangelisch getraut werden. Das geschehe, so sagt er, wenn sie in echter Buße darum bitten. Nach katholischer Überzeugung besteht Buße in der wenigstens intentionalen Wiedergutmachung begangener Schuld. Es ist aber bekannt, daß der evangelische Bußbegriff ein anderer ist, und deshalb mag diese Sache auf sich beruhen.

Dagegen muß richtiggestellt werden, was der Verfasser im Anschluß daran schreibt: „Es wird [in dem Bericht der Herder-Korrespondenz] gleichzeitig behauptet, daß die römisch-katholische Kirche ‚jede Ehe Geschiedener stets als ungültig betrachtet und ihr deshalb die Einseg-

nung verweigert'. Diese Behauptung ist ein Mythos." Als Beweis für diesen Satz führt Schnell zunächst die Dispens super matrimonio rato sed non consummato (can. 1119 CIC) an. Es hat unter den Theologen des Mittelalters Meinungsverschiedenheit darüber bestanden, ob die Ehe durch den Consens zustande kommt, wie es das römische Rechtsprinzip: „nuptias consensus, non concubitus facit", ausdrückt, oder ob sie erst durch die körperliche Vereinigung zu ihrer vollen sakramentalen Sinnbildlichkeit gemäß Eph. 5, 21 ff. vertieft und dadurch so vollendet wird, daß sie nun nicht mehr aufgelöst werden kann. Das hat anscheinend als erster Hinkmar von Reims († 882) vertreten. Diese Interpretation der Offenbarung hat sich insoweit durchgesetzt, als daraus die Folgerung gezogen worden ist, daß der Papst die Befugnis habe, eine noch nicht vollzogene Ehe aus gerechtem Grund dem Bande nach aufzulösen. Für normale Ehen hat diese Rechtsinstitution keine Bedeutung.

Sodann zieht der Verfasser das Privilegium Paulinum heran. Abgesehen davon, daß es sich in der Frage, die uns angeht, immer um christliche Ehen handelt, während das Privileg des Apostels sich auf die Ehe mit einem nichtchristlichen Partner bezieht, geht es bei diesem Privileg um eine im Neuen Testament ausdrücklich verbriefte Erlaubnis (vgl. 1. Kor. 7, 12 ff.). Sie ist für die Kirche wegen ihres Beharrens auf der apostolischen Tradition verbindlich, nicht jedoch willkürlich von ihr angeordnet.

An dritter Stelle nennt der Verfasser als Beweis für seine Behauptung die Tatsache, daß die Kirche gemäß den Canones 1128—1132 CIC unter Umständen die eheliche Gemeinschaft aufhebt und die zivile Scheidung gestattet. Es ist aber doch bekannt, daß in diesen Fällen die Ehe dem Bande nach nicht gelöst und daher auch eine Wiederverheiratung kirchenrechtlich Getrennter nicht gestattet wird.

Endlich zieht Schnell die Fälle heran, in denen die Kirche Ehen, die nach staatlichem Recht oder nach evangelischer kirchlicher Ordnung gültig sind, z. B. evangelisch getraute Mischehen, für „ungültig" oder „nichtig" erklärt und dann dem katholischen Teil in zweiter Ehe die kirchliche Trauung gewährt. Schnell ist der Auffassung, daß hier für den Begriff der „Scheidung" „nur eine andere Nomenklatur verwendet wird". So häufig diese Ansicht zu hören ist, so wenig wird sie dem kirchlichen Verständnis des Ehesakramentes gerecht. Die Ehe ist ihrer Natur nach ein Vertrag. Sie wird zum Sakrament und zu einem Mysterium dadurch, daß Christus, wie die apostolische Tradition es insbesondere im Epheserbrief bezeugt, diesem Vertrag sakramentale Weihe und Würde verliehen hat. Dadurch wird er in seinem Wesenscharakter, eben dem eines Vertrages, nicht modifiziert. Die Ehe bleibt ein Vertrag. Nun sind aber doch wohl keine Worte darüber zu verlieren, daß ein Vertrag wegen Formmangels ungültig oder wegen sonstiger Umstände nichtig sein kann und daß das etwas anderes ist, als wenn ein zunächst gültiger Vertrag später gekündigt, aufgelöst oder gebrochen wird. Die Kirche kennt demgemäß „ungültige" und „nichtige" Ehen (Putativehen), aber sie kennt unter Christen keine vollzogenen, dem Bande nach auflösbaren Ehen.

Folgerungen

Der Verfasser sagt, es handle sich bei der Mischehepraxis der Kirche „zunächst um rechtliche Fragen". Unser Bericht ist nun so ergänzt worden, daß ersichtlich wird, wie sehr dabei auch Fragen des göttlichen Rechtes auf dem Spiel stehen. Wenn die Zusammenarbeit der Christen im öffentlichen Leben fortgesetzt werden soll, und sie soll es doch, dann können nicht solche Fragen zum „Prüfstein der Begegnung" gemacht werden, in denen die katholische Kirche gebunden ist. Schnell hat gesagt, in der Konsequenz des Berichts der Herder-Korrespondenz werde eine Zusammenarbeit der Kirchen im öffentlichen Leben, ja sogar eine Zusammenarbeit der Christen unmöglich; denn „die Beweisführung des Verfassers setzt die Zusammenarbeit der Christen dem Verdacht des Opportunismus aus. Der evangelische Christ werde sich im Blick auf die Grundthese der Herder-Korrespondenz fragen müssen, ob er bei der Zusammenarbeit nicht für fremde Zwecke mißbraucht wird." Die „Grundthese", von der hier die Rede ist, „der innerste Impetus" unseres Berichtes sei die Absage an den gemeinsamen Glauben an Jesus Christus. Schnell sucht den Beweis für diesen schwerwiegenden Vorwurf durch ein verkürztes und, wie wir glauben, durch die Verkürzung in seinem Sinn verändertes Zitat aus dem Bericht der Herder-Korrespondenz zu erbringen.

Wir haben nicht gesagt: „Wer so tut, als sei unser Glaube ein gemeinsamer, der dient nicht der Wahrheit, sondern dem Irrtum." Was wir im Schlußabschnitt unseres Berichts gesagt haben, kann jeder Leser nachprüfen. Wir haben nicht die unsinnige Behauptung aufgestellt, daß die evangelischen Christen nicht gemeinsam mit uns an Jesus Christus glauben. Wir haben nur die auch von den lutherischen Bischöfen hervorgehobene Bedeutung der Glaubensunterschiede für die Mischehe dargestellt. Dabei haben wir das gesagt, was u. a. im Tridentinum (Sessio VI can. 21 — Denzinger 831), in der Enzyklika Pius' XI. *Quas primas* und in jedem dogmatischen und moraltheologischen Lehrbuch nachgeprüft werden kann. Das katholische Verständnis Christi ist ein anderes, weil umfassenderes, als das evangelische. Daß die evangelische Kirche Christus nicht als Legislator verstehen will, hat weitreichende Konsequenzen nicht nur für die Ekklesiologie, sondern auch für die Auffassung von der Ehe.

Aus der Ökumene

Pius XII. im Urteil der nichtkatholischen Welt

Es ist bekannt, daß Papst Pius XII. in seiner langjährigen Wirksamkeit, besonders in der Sorge um die Erhaltung des zu Gottes Ebenbild erschaffenen Menschen vor den „Mächten" dieses Äons, auch die Gewissen der nichtkatholischen Menschheit, Christen wie Nichtchristen, erreichen wollte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 67). Im Januarheft von „Wort und Wahrheit" gibt J. P. Michael einen Aufriß dieser Wirksamkeit: „Pius' XII. politische Prophetie und die Ökumene. Zum Werden eines

Weltgewissens". Erst die Nachrufe, die dem Verstorbenen in der nichtkatholischen Welt zuteil geworden sind, geben eine Vorstellung davon, in welchem Ausmaß Pius XII. sich dem Bewußtsein der weitesten Öffentlichkeit als eine alle angehende priesterliche Gestalt eingeprägt hat. Das ist seit unvordenklichen Zeiten das erstemal wieder so. Nachfolgend geben wir zu diesem geschichtlichen Phänomen sehr verschiedene Zeugnisse der Wertschätzung des Papstes. Uns leitet dabei nicht das Bedürfnis, einen Beitrag zur Verherrlichung seiner Person zu geben, doch müssen die schlichten Tatsachen dokumentiert werden, damit dieses geistliche Erbe, das Pius XII. den Katholiken und der Kirche hinterlassen hat, deutlich genug erkannt, bewahrt und gepflegt wird. Denn hier zeigt sich eine große pastorale Aufgabe in einer Zeit, da alle Menschen guten Willens enger zusammenrücken wollen und müssen.

Offizielle Kondolationen von Staatsmännern

Beginnen wir mit sogenannten offiziellen Kondolationen politischer Persönlichkeiten. Da Pius XII. eine große Publizität hatte — immerhin hat er die Geschicke der Menschheit in schwersten Zeiten mit seinem priesterlichen Wort eine Generation lang begleitet und beeinflußt —, so ist es natürlich kein Wunder, daß sein Ableben eine Lücke gerissen hat und daß viele, die ihm irgendwie Dank wissen, das auch bei seinem Tod bekundet haben. Zu denen, die Pius XII. persönlich kannten, gehört in erster Linie Bundespräsident Theodor *Heuss*. In seinem Beleidstelegramm an Kardinal Tisserant heißt es, der Heimgang Seiner Heiligkeit „bewegt die Seelen aller Menschen, gleichviel welcher kirchlichen Gemeinschaft sie angehören, die das religiöse, das sozialcaritative, das moralisch-politische Wirken des verehrungswürdigen Mannes im Bewußtsein tragen. Mit einem nur dem Wachstum des Guten im Menschen zugewandten Sinn, mit einem sich verzehrenden Pflichteifer ... in einer wunderbaren Mischung von überschauender Weisheit und herzlicher einfacher Güte ist er über seine Generation hinaus zu einer geschichtlichen Erscheinung eigener Würde geworden ..."
Präsident *Eisenhower* schrieb: „Die Welt ist ärmer geworden." Pius XII. sei immer ein erklärter Feind der Tyrannei und ein Freund und Wohltäter der Unterdrückten gewesen: „Mit profundem Weitblick hielt er Schritt mit dem sich rasch verändernden Universum und verlor dabei nie das unwandelbare Schicksal der Menschheit aus seinem Gesichtskreis."
Der Generalsekretär der UN, Dag *Hammerskjöld:* „Mit dem Tode Seiner Heiligkeit Pius' XII. verliert die Menschheit einen ihrer edelsten Söhne und einen ihrer größten Führer." Charles *Malik,* Präsident der Vollversammlung der UN: „Papst Pius XII. hat für den Frieden in der Welt mehr getan als jeder andere Staatsmann."
Der Außenminister Israels, Frau Golda *Meir:* „Als für unser Volk im Jahrzehnt des Naziterrors das furchtbare Martyrium anbrach, erhob der Papst seine Stimme zur Verurteilung der Verfolger und in Barmherzigkeit für die Opfer."
Wie man sieht, sind es bisher mehr oder weniger humanitäre Ideale, an denen der geschichtliche Rang des Papstes gemessen wird. Das gilt auch für die Beileidserklärung der SPD, die das schmerzliche Gefühl teilt, „das die Katholiken aller Welt und vor allem in Deutschland ergriffen hat. Die SPD gedenkt in dieser Stunde der vielfältigen Bemühungen des Heiligen Vaters, den Frieden in der Welt zu erhalten, mit tiefer Dankbarkeit", oder für das Wort des DGB: „Durch sein unermüdliches Eintreten für Frieden und soziale Gerechtigkeit hatte Papst Pius XII. hohes Ansehen bei allen arbeitenden Menschen erworben."
Zu den politischen Kondolationen kann man schließlich auch die Stimme des Bundestagspräsidenten, Dr. Eugen *Gerstenmaiers,* rechnen, der zugleich auch eine prominente Persönlichkeit der EKD ist: „Mit Seiner Heiligkeit Papst Pius XII. verliert nicht nur die katholische Kirche, sondern die ganze Christenheit, ja die Menschheit eine führende Gestalt, die sich besonders im Ringen um Erhaltung und Sicherung des Friedens geschichtliche Verdienste erworben hat. Das deutsche Volk hat überdies nicht das große Verständnis und die tatkräftige Hilfe vergessen, die ihm der Heimgerufene schon als langjähriger diplomatischer Vertreter des Heiligen Stuhls in Deutschland allezeit hat zuteil werden lassen ..."

Stimmen ökumenischer Kirchenführer

Profilierter im kirchlichen Sinne ist ein Schreiben des Ratspräsidenten der EKD, Bischof Otto *Dibelius,* an Bischof Döpfner: „Die Evangelische Kirche nimmt an der Trauer der römisch-katholischen Kirche um den Heimgang des Papstes aufrichtigen und herzlichen Anteil. Jeder, der einmal Gelegenheit gehabt hat, mit dem heimgegangenen Papst persönlich zu sprechen, hat einen tiefen Eindruck von der vergeistigten und wahrhaft geistlichen Persönlichkeit dieses Mannes mitgenommen ... Mitten in der traditionellen Pracht des römischen Zeremoniells hatte Pius XII. sich eine ergreifende Schlichtheit bewahrt ... Was er für seine eigene Kirche bedeutet hat, entzieht sich dem Urteil eines evangelischen Bischofs. Wir Evangelische können nur mit ehrfürchtigem Respekt am Sarge dieser großen (urspr. Lesart geheiligten) Persönlichkeit stehen."
Der leitende Bischof der VELKD, D. Hanns *Lilje,* erklärte zur tiefen Anteilnahme weiter Teile der evangelischen Christenheit am Tode Pius' XII.: „Die Wärme seiner Frömmigkeit, die Aufrichtigkeit seines christlichen Wollens, aber auch seine lautere Menschlichkeit, seine Bereitschaft, dem Frieden in der Welt zu dienen, sind weit über die Grenzen der katholischen Kirche hinaus eindrucksvoll gewesen. Wenn er zu den großen Fragen des öffentlichen Lebens das Wort ergriff, hat er dazu beigetragen, Klarheit des ethischen Urteils und Kraft zur sittlichen Entscheidung zu verbreiten."
In einer freimütigen und kritischen Würdigung sagte Kirchenpräsident Martin *Niemöller,* er bedaure zwar, daß durch die Förderung der Marienverehrung der Graben vertieft und durch die Konkordate ein bitterer Nachgeschmack geblieben sei, „und doch sind wir Papst Pius über seinen Tod hinaus — auch als evangelische Deutsche — tief dankbar. Er war ein großer Freund unseres deutschen Volkes, unter dem er einen beträchtlichen Teil seines Lebens zugebracht hat, und er hat sich niemals zu dem allgemeinen Verdammungsurteil anderer verführen lassen, sondern hat als einer der ersten nach Hilfe für die notleidenden Menschen unseres Volkes gerufen. Er wußte auch um den gemeinsamen geistlichen Widerstand, der in unserem Volk geleistet wurde, und hat sich gegenüber den nationalsozialistischen Machthabern eindeutig zu den dieses Widerstandes wegen ins KZ geworfenen Christen

aller Konfessionen bekannt und sie durch Gaben und Grüße gestärkt." Niemöller erinnerte dabei an das silberne Kruzifix, das ihm der Papst nach Dachau hinein hatte schenken lassen.

Unter den Stimmen führender Kirchenmänner der Ökumene verzeichnen wir das Wort des anglikanischen Erzbischofs von Canterbury, Geoffrey *Fisher:* „Pius XII. wurde von allen Christen wegen seiner Heiligkeit, seines Charakters und seiner Aufrichtigkeit hochgeachtet. Er war ein Zeuge Christi." Der Präsident des Lutherischen Weltbundes, Dr. Franklin Cl. *Fry,* New York, erklärte: „Ich bin sicher, im Namen aller Christen zu sprechen, wenn ich der römisch-katholischen Kirche sage, wie stark ich den Verlust bedaure, den sie erlitten hat."

Bemerkenwert ist auch ein Schreiben des Generalsekretärs des Weltrates der Kirchen, Dr. *Visser 't Hooft,* an den katholischen Bischof von Lausanne, Genf und Fribourg, Msgr. *Charrière.* Der vorsichtig abgewogene Satz lautet: „Wir werden nicht vergessen, daß während des Pontifikats Seiner Heiligkeit Pius' XII. in dem Verständnis zwischen den Christen der römisch-katholischen Kirche und anderer Kirchen ein wirklicher Fortschritt stattgefunden hat."

Diese im Augenblick der Todesnachricht rasch konzipierten Kondolenzen ökumenischer Kirchenführer zeigen einen mehr oder weniger starken Ausdruck christlicher Solidarität, der um so schwerer wiegt, als die Ablehnung des Papsttums und besonders einer bestimmten dogmatischen Haltung Pius' XII. im Hintergrund steht. Der Ton liegt auf der Wertschätzung Pius' XII. als christlicher, ja als geheiligter Persönlichkeit, als „Zeugen Christi". Man wird diese Solidarität nicht geringachten dürfen, sie wäre gegenüber seinen Vorgängern nicht möglich gewesen. Sicher ist sie nicht nur eine Ausstrahlung der ungewöhnlichen Persönlichkeit des verstorbenen Papstes, sondern auch eine Wende im ökumenischen Bewußtsein, aber diese Wende hat Pius XII. mit herbeigeführt. Es wäre verfehlt, wenn auf katholischer Seite, klug und theologisch richtig, erklärt würde — was auch gelegentlich geschieht —, daß das ökumenische Interesse an Pius XII. „nur seiner Person und nicht seinem Amt" gilt. Ob das auch psychologisch — besser gesagt pastoral — richtig ist? Liegt nicht schon im Interesse an der Person eines Papstes ein gewisses Votum Ecclesiae verborgen?

Im Urteil ökumenischer Zeitschriften

Freilich besteht kein Anlaß zu Illusionen. Darum bringen wir aus evangelischen Zeitschriften einige Stimmen, die neben dem Ja auch das Nein wohl zu akzentuieren wissen; indessen ist bei manchen unschwer zu erkennen, daß sie lieber ein volleres Ja gesprochen hätten. Auch das ist ein theologisch wichtiges Phänomen, selbst wenn man dabei keine Formeln prägen kann. Zunächst die positivsten Stimmen.

Da ist es sehr merkwürdig, daß eine redaktionelle Glosse von „Christian Century" (22. 10. 58, S. 1196), einer überdenominationellen Zeitschrift des amerikanischen Protestantismus, die hauptsächlich von ausgesprochenen Freikirchlern gemacht wird, überhaupt kein Wort der Kritik sagt, obwohl die Zeitschrift oft recht antikatholisch ist. Das ist zweifellos ein Akt großherziger ökumenischer Selbstüberwindung. Wir lesen dort kurze Zitate aus Ansprachen Pius' XII. vom Niederreißen der Grenzen, die die Völker voneinander trennen und den Frieden hindern, von der Notwendigkeit der bürgerlichen Toleranz und den Pflichten der Katholiken, auch mit Christen anderer Konfessionen zusammenzuarbeiten: „Papst Pius XII. hatte der Welt etwas aus dem Herzen des christlichen Glaubens zu sagen . . . Daher war die Trauer über seinen Tod bei protestantischen und orthodoxen Christen in vielen Ländern ebenso tief wie die der römischen Katholiken. In seiner Menschlichkeit und seiner väterlichen Sorge für alle Schicksale und Lebensbedingungen der Menschen kam Papst Pius XII. der Verwirklichung der universalen Kirche näher als irgendeiner seiner neueren Vorgänger." Man müßte schon mit Blindheit geschlagen sein, wenn man das Gewicht dieser Stimme mißachten wollte.

Eine ähnlich positive Glosse brachte die „Church Times" (17. 10. 58), das Organ der Kirche von England: die ganze Christenheit sei geeint in der aufrichtigen und warmen Teilnahme am Tode Pius' XII. „Wenn ein so überzeugter Protestant wie Feldmarschall Lord Montgomery öffentlich ‚diesen großen christlichen Genleman' preist, wegen seiner Güte, seiner Liebe und offenkundigen Heiligkeit, so ist das Beweis genug, daß hier ein Mann lebte, dessen christlicher Einfluß über die Grenzen seiner eigenen großen Gemeinschaft weit hinausreichte . . . Was immer das endgültige Urteil der Geschichte über sein Pontifikat sein mag, so wird der bleibende Eindruck, den dieser heilige Mann Gottes hinterläßt, sicher der einer geheiligten Güte seines persönlichen Charakters sein. Des Lebens und Beispiels Papst Pius' XII. sollte dankbar von allen Christen gedacht werden als ein neuer Beweis, daß jeder Zweig und Teil der Kirche Christi seine unzweifelhaften Heiligen hervorbringen kann."

Die Würdigungen in kirchlichen Zeitschriften aus der EKD lauten viel distanzierter, als die Gesinnung vieler bekannter evangelischer Christen wirklich ist. Das lutherische „Informationsblatt", Hamburg, vom 29. 11. 1958 würdigt Papst Pius XII. als einen der bedeutendsten römischen Oberhirten, als politischen Papst, als Friedenspapst, als Papst der Caritas, der im protestantischen Berlin mit Recht die Ehrung durch die „Pacelli-Allee" verdient habe. Er habe als erster Papst in seiner Antrittsenzyklika von den „getrennten Brüdern" gesprochen, aber er habe auch klare Trennungslinien gezogen und die Wiedervereinigung im Glauben durch die Rückkehr der Getrennten gefordert. Der marianische Papst habe nicht dazu beigetragen, die Gräben zwischen den Konfessionen zu überbrücken. Nicht viel anders liest man es in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (1. 11. 58), wo noch die Dankbarkeit unterstrichen wird, die ihm das deutsche Volk schuldet. Im Verhältnis der Konfessionen bezeichne sein Pontifikat einen Wendepunkt, weil die gemeinsame Bedrohung der Christenheit auch als gemeinsame Verpflichtung erkannt wurde. Pius XII. habe als erster Papst die Protestanten in ihrem Ursprungsland kennengelernt. Auch hier fehlt die Klage über den Marienkult und die römische Version der Einheit der Christenheit nicht. Jedoch schließt der Aufsatz mit dem Wunsche und der Hoffnung, daß für die Nachfolge ein Mann gefunden werden möge, „der der menschlichen und geistigen Größe seines Vorgängers ebenbürtig ist und der aber auch fähig sein möge, die römische Kirche zur Selbstbesinnung unter dem Worte Gottes zu führen, so daß wir dem näherkommen, was wir alle ersehnen und erbitten: einer Einheit in Christo."

Kurz und polemisch schreibt die „Reformierte Kirchenzeitung“ (1. 11. 58), sie erkenne zwar, daß unsere Generation in Pius XII. eine bedeutende Persönlichkeit und einen Menschen verloren hat, der trotz seiner Bindungen sich frei wußte, Brücken zu bauen, Notleidenden und Unterdrückten zu helfen und dem Frieden zu dienen. Er habe aber „trotz der Christen in anderen Kirchen, um die er wußte, den Mut gehabt, ein neues marianisches Zeitalter der römischen Kirche heraufzuführen und damit zugleich viele Brücken abzubrechen“. Ehrfurcht und Achtung dürften nicht übersehen, „daß in der Gestalt Pius' XII. der priesterliche Papst und die zum Himmel erhöhte Jungfrau zwischen Christus und seiner Gemeinde stand“. Auf dieser Generallinie liegt auch die sehr ausführliche Würdigung seines Pontifikats im „Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts“ des Evangelischen Bundes (Jhg. 9, Nr. 5, September/Oktober 1958, S. 91—94). Man könne von einer Tragik sprechen: „Dieser Papst, der so viele menschliche Brücken gebaut hat wie kaum je einer, hat sie aber doch durch seine intransigente Haltung wieder eingerissen.“

Also doch das Amt des Papstes

Ein pointiertes Nein spricht letztlich auch die Zeitschrift für Männerarbeit der EKD, „Kirche und Mann“ (November 1958), in einem Leitartikel. Allerdings wird zunächst das Neue in der Wertschätzung Pius' XII. durch die vielen Staatsmänner und sogar durch ergriffene Worte evangelischer Kirchenführer aufmerksam bedacht: „Uns ist nicht bekannt, ob schon früher einmal aus Anlaß des Abrufs eines Papstes in die Ewigkeit evangelische Bischofsworte gesprochen worden sind. Die Tatsache, daß es diesmal geschehen ist, bringt — abgesehen von der besonderen Persönlichkeit gerade dieses Papstes — jedenfalls auch zum Ausdruck, daß zwischen den Konfessionen heute eine andere Lage besteht, zumindest als zur Zeit der Reformation. Wir sind nicht mehr imstande, Luther nachzusprechen, das Papsttum sei der Antichrist — nicht zuletzt dank einer Persönlichkeit wie die Pius' XII.“

Eindrucksvoll ist auch die Abwehr des oben mehrfach gehörten Urteils, Pius XII. habe weit über die Grenzen seiner Kirche hinausgewirkt: „Was Pius XII. war, war er als Papst. Es ist nicht zu bestreiten, daß er sein Amt bis in die fernsten Winkel der Erde zum Strahlen gebracht hat. Es ist kurzschlüssig geredet, wenn man sagt, Papst Pius XII. habe ‚über die Grenzen‘ der römischen Kirche hinaus gewirkt; denn man mißdeutet dabei das Selbstverständnis der römischen Kirche. Sie versteht sich als die Kirche schlechthin und ihren Papst als das irdische Haupt dieser einen, die Erde umspannenden Kirche. Der Papst kann gar nicht über Grenzen hinauswirken, weil seine Kirche keine Grenzen kennt. Es gibt ihr gegenüber nur Menschen, Gruppen und Kirchen, die diesen Anspruch — er bezieht alle auch nur denkbaren Probleme in sich ein! — nicht anerkennen.“ Zu diesen gehörten auch die Evangelischen, denen die Verneinung des Papsttums mehr sei als nur ein äußeres Merkmal, weil Christus allein der Herr der Kirche sei.

Aber es könne nicht allein bei der Absage bleiben, denn „wir haben neu erkannt, daß Konfessionsgrenzen nicht endgültig sind, und es gibt darüber hinaus Menschen unter uns, die dankbar bezeugen, daß sie aus dem Munde Pius' XII. die Stimme des Guten Hirten gehört haben“. Aber es sei leider auch gewiß, „daß dieser Mund durch das Mariendogma Irrlehre verkündet hat in einer die Ehre unseres Herrn ernstlich antastenden Weise ... Dadurch wird unsere Stellung in dem Augenblick ehrlicher Mittrauer um den Tod eines so großen Mannes so zwiespältig.“ Als besondere Belastung für die Evangelischen wird die Anordnung staatlicher Trauer in der Bundesrepublik für den Verstorbenen empfunden. „Wir wollen damit nicht das Andenken des Toten schmälern. Und wir meinen auch, daß es nicht so bleiben wird, wie es jetzt zwischen den beiden Konfessionen steht ... Wir sind ja alle unterwegs zu der einen Herde unter dem einen Hirten Jesus Christus ...“

Mit diesen mannigfachen Stimmen, das muß doch wohl noch ausdrücklich gesagt werden, kann und soll man keine Propaganda für die Katholische Kirche machen. Wir haben aber viel daraus zu lernen. Die Gestalt Pius' XII. hält unser Gewissen wach, denn er macht es uns schwer, in einen weniger welthaften, weniger wachsamen und weniger katholischen Katholizismus zurückzufallen.

Aus der totalitären Welt

Die antireligiöse Propaganda und Verlagstätigkeit in der Sowjetunion

Nachdem die antireligiöse Propaganda durch Erlaß des Zentralkomitees der KPSU vom November 1954 auf die rein ideologische Argumentation verwiesen wurde, legt sich die oberste Sowjetführung und die zentrale Sowjetpresse auf diesem Sektor des ideologischen Kampfes starke Zurückhaltung auf.

Ein Leitartikel der Pravda vom 21. 8. 58, der Umfang und Niveau der Lektions- (Vortrags-) Propaganda behandelte, erwähnte ihre antireligiöse Ausrichtung nur mit dem kurzen Hinweis darauf, daß in letzter Zeit der atheistischen Propaganda große Aufmerksamkeit in der Ukraine geschenkt wird. Nach marxistisch-leninistischer Auffassung ist freilich im Grunde genommen alles antireligiös, was dieser Propaganda zur Aufgabe gemacht wird: die Erziehung der Massen im Geiste hoher ideeller Prinzipienhaftigkeit, des sozialistischen Patriotismus und Internationalismus und vor allem die Mithilfe bei der Beseitigung der Überbleibsel der alten Zeit im menschlichen Bewußtsein. Auch die Propaganda wissenschaftlich-technischer und naturwissenschaftlicher Kenntnisse, die der Leitartikel als zu schwach bezeichnet, ist in der Sowjetunion notwendig antireligiös oder sollte es zumindest nach parteiamtlicher Auffassung sein. Doch der Artikel in der Pravda sagt es nicht ausdrücklich.

Am 23. 9. 58 brachte die Pravda einen Artikel des Agitprop-Chefs des Zentralkomitees der Partei, Iljitschow, zur Frage einer Verstärkung der ideologisch-erzieherischen Rolle der von der Partei betriebenen Aufklärungsarbeit. Unter den Antworten auf die Frage, worauf bei der Ausarbeitung und Durchführung des neuen Unter-

richtsjahres besonders zu achten sei, steht kein Wort über antireligiöse oder „wissenschaftlich-atheistische" Propaganda. Auch in den umfangreichen Thesen Chruschtschows zum Rechenschaftsbericht vor dem bevorstehenden 21. Parteikongreß, die neun Seiten der Isvestija vom 14. 11. 1958 füllen, findet sich kein spezifisch antireligiöser Satz. Unter dem Abschnitt „Fragen der kommunistischen Erziehung, Volksbildung, wissenschaftliche und kulturelle Entwicklung" wird ganz allgemein gefordert, daß die Erziehung der Jugend im Geiste des Kommunismus zur Überwindung der Überbleibsel des Kapitalismus im Bewußtsein der Menschen, im unversöhnlichen Kampf gegen die feindliche bourgeoise Ideologie durchzuführen sei.

Wenig Aggressivität in der Komsomol-Führung

Für die Generallinie der ideologischen Arbeit sind die Konferenzen der oberen Komsomol-Führung stets ein wichtiges Barometer. Hier fiel auf, daß der Rechenschaftsbericht A. N. Schelepins (Sekretär des Zentralkomitees des Komsomol) auf dem 13. Komsomol-Kongreß im April vorigen Jahres nur mit wenigen Worten, recht schablonenhaft und oberflächlich auf die antireligiöse Arbeit zu sprechen kam. In der ganze vier Seiten der „Komsomolskaja Pravda" vom 16. 4. 58 füllenden Rede Schelepins heißt es unter „Verbesserung der ideologisch-erzieherischen Arbeit im Komsomol" nur: Wegen des allbekannten Schadens, den die Religion auf die kommunistische Erziehung der Jugend ausübe, müßten die Komsomol-Organisationen mit allen Mitteln wissenschaftlich-atheistische Propaganda betreiben. Ohne die Gefühle der Gläubigen zu verletzen, müsse man mit überzeugender Argumentation den jungen Menschen, die unter den Einfluß der Kirche geraten sind, helfen, sich von ihren Verirrungen zu befreien. Zur Verstärkung der atheistischen Propaganda seien mehr Vorträge über die Errungenschaften von Wissenschaft und Technik, individuelle Gespräche, Frage- und Antwort-Abende, antireligiöse Ausstellungen usw. zu organisieren. Chruschtschow, der ohnehin ideologisch nicht viel zu bieten hat, befaßte sich in seiner Rede überhaupt nicht mit dem Problem der antireligiösen Propaganda (Komsomolskaja Pravda, 19. 4. 1958).

Auch die wenigen Andeutungen Schelepins wurden nicht in die Resolutionen des 13. Komsomol-Kongresses übernommen. Natürlich gilt auch hier, daß die ständig herausgestrichene Position des Marxismus-Leninismus das antireligiöse Moment mit enthält. In dem Abschnitt „Ideologisch-erzieherische Arbeit des Komsomol" hieß es lediglich: In Befolgung der vom 20. Partei-Kongreß ausgegebenen Richtlinien beseitigten die Komsomol-Organisationen den Formalismus, Dogmatismus und Bürokratismus in der ideologisch-erzieherischen Arbeit und brachten diese in einen engeren Zusammenhang mit den von der Praxis gestellten Aufgaben. In der Propaganda und Agitation sei jedoch noch zu wenig Angriffsgeist und Kampfeslust zu verspüren, besonders in der Bekämpfung der Überbleibsel des Kapitalismus, der feindlichen bourgeoisen Ideologie und Moral. Die hierzu genannten Beispiele gelten denjenigen Erscheinungen unter der sowjetischen Jugend, die man im Westen als Halbstarken-Unwesen bezeichnet; sie bereiten den Sowjetführern sicherlich nicht mehr Kopfzerbrechen als die religiöse Beeinflussung der Jugend, über deren Bekämpfung aber kein Wort in den Resolutionen enthalten ist.

Auch die Thesen des Zentralkomitees des Komsomol zum vierzigjährigen Bestehen des Komsomol enthalten nichts vom militanten Gottlosentum früherer Jahre. In dem zwei Seiten der Komsomolskaja Pravda vom 9. 10. 58 füllenden Wortschwall wird die antireligiöse Arbeit nur ein einziges Mal direkt genannt: „In unserer Zeit, da die Ideen des Kommunismus ... zur machtvollen schöpferischen Kraft geworden sind, die die zeitgenössische Gesellschaft zu wandeln im Begriff ist, stellt sich der Jugend die besonders wichtige Aufgabe, die erhaltenen Kenntnisse in der Praxis schöpferisch anzuwenden und unentwegt um die Ausgestaltung der wissenschaftlichen, atheistischen Weltanschauung bemüht zu sein."

Unveränderte Parteilinie

Die an oberster Stelle geübte Zurückhaltung besagt jedoch nicht, daß die antireligiöse und antikirchliche Generallinie der Partei aufgegeben ist. Im Gegenteil, in den ideologischen Gremien wird intensiv an ihrer Ausgestaltung gearbeitet. Die schärfsten Stimmen gegen Religion und Kirche kommen heute aus den Kreisen der Akademie der Wissenschaften und der Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse. Seit 1956 gibt es im Philosophischen Institut der Akademie der Wissenschaften eine besondere Abteilung für Atheismus (Voprosy filosofii 1956 Nr. 4, S. 238). Bedeutsam war ein Referat des Parteiphilosophen Mitin auf einer Sitzung der gesellschaftswissenschaftlichen Sektion der Akademie, die dem Kampf gegen den „zeitgenössischen Revisionismus" gewidmet war (Pravda 4. 7. 58). Mitin brachte die unliebsamen Erscheinungen unter der Jugend, das Faulenzertum, den Nationalismus, schließlich auch die „religiösen Überbleibsel" mit dem innersowjetischen „Revisionismus" in Zusammenhang und sagte zum religiösen Problem: „Unter dem siegreichen Sozialismus und im Hinblick auf die wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften hat sich bei uns eine gewaltige Abkehr der Volksmassen von der Religion vollzogen. Doch immer noch befinden sich nicht wenige Menschen in den Fängen religiöser Überbleibsel. Gleichzeitig ist eine starke Aktivität der Kirchenleute zu beobachten. Wichtigste Aufgabe an der ideologischen Front ist daher auf unserem Weg zum Kommunismus die Reinigung des Bewußtseins der Menschen von den Überresten der Vergangenheit, besonders vom religiösen Aberglauben."

Schwerpunkte der antireligiösen Propaganda

Das Schwergewicht der antireligiösen Arbeit liegt heute in einer beträchtlich ansteigenden atheistischen Buchproduktion, die wesentlich von der Akademie der Wissenschaften und von der Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse gesteuert wird (daß die eigentliche Leitung letzten Endes bei der Partei liegt, ist keine Frage), und ferner allem Anschein nach in der Provinzpresse, überhaupt in der Lenkung der örtlichen Verhältnisse, die der Beobachtung durch das Ausland weitgehend entzogen sind. Nicht umsonst befaßte sich Anfang vorigen Jahres das ideologische Führungsorgan der Partei ausführlich mit der „wissenschaftlich-atheistischen Propaganda auf den Seiten der örtlichen Partei- Zeitschriften" (Kommunist 1958 Nr. 12, S. 92 bis 99). Das Blatt der Komsomol-Jugend der Estnischen Sowjetrepublik schrieb am 15. 6. 58: „Unsere Tatkraft,

unsere Beharrlichkeit muß hundertmal stärker sein als die der Kirchenleute. Wir militanten Atheisten wissen, daß wir stark sind, weil wir für die rechte Sache streiten gegen jegliche Religion. Die Geschichte wird uns dafür danken, daß wir unsere atheistische Überzeugung auch denen einimpfen wollen, die nach wie vor von ihrem religiösen Glauben dumm gemacht werden und auf Grund ihrer Unzulänglichkeit und Unverantwortlichkeit sich naiv vom Jenseits Wunder erhoffen. Als Herren der Erde und Schöpfer der Geschichte dürfen wir unsere Überzeugungen nicht verleugnen, denn unser Glaube ist der Glaube an den Kommunismus, der in seiner Wahrhaftigkeit der einzig richtige Glaube in der Welt ist" (nach Ök PD 1958 Nr. 29, S. 3).

Auch das Armee-Blatt „Roter Stern" befleißigt sich in steigendem Maße einer antireligiösen Propaganda. Aus verschiedenen Heereseinheiten wurde gemeldet, daß immer noch Soldaten mit Gebetbüchern und Kreuzen anzutreffen sind, daß keinerlei Nachfrage nach antireligiöser Literatur in den Büchereien der Truppenteile bestehe, daß es an energischen Gegenmaßnahmen fehle. Aus verschiedenen Artikeln ergibt sich, daß die Religion besonders in der Republik Moldau, in der westlichen Ukraine und in den baltischen Gebieten lebendig ist (Nouvelles du Monde Orthodoxe 1958 Nr. 34/35).

Die atheistische Buchproduktion

Sehr aufschlußreich sind die Vorankündigungen der verschiedenen Verlage zur antireligiösen Literatur 1958/59. Auf diesem Gebiet tut sich mehr und mehr der Verlag „Sovetskaja Rossija" hervor, der mit der Herausgabe von atheistischen Broschürenserien die Arbeit des ehemaligen Staatsverlags für Kultur und Aufklärung (Goskultprosvetisdat) fortsetzt.

In einem Sammelband „Russische Schriftsteller über die Religion" sollen atheistische Erzählungen, Dichtungen und Auszüge aus Novellen, publizistische Schriften russischer Denker und Schriftsteller vereint werden, mit denen die antireligiöse Propaganda schon immer ihr Geschäft zu beleben suchte. Ferner steht bevor eine Neuauflage des Buches des ehemaligen Führers des Gottlosenverbandes, Jaroslavskij, „Wie die Götter und Göttinnen geboren werden, leben und sterben", das bereits in den Sammelband mit Werken Jaroslavskijs „Über die Religion" (1957, erneut 1958) aufgenommen wurde. Diese Schrift stellt den Versuch einer vergleichenden Geschichte der Religionen dar und soll vor allem zeigen, daß die christlichen „Legenden und Wunder" bereits in den ägyptischen, assyrisch-babylonischen und anderen Religionen zu finden sind. Der Leser soll einsehen, daß alle Götter von Menschen geschaffen sind und daß mit der Veränderung der menschlichen Lebensbedingungen auch die religiösen Vorstellungen absterben.

„Sovetskaja Rossija" bringt ferner einen Sammelband „Gedanken über die Religion", ediert vom Philosophischen Institut der Akademie der Wissenschaften. Die Themen sind: Gegensatz zwischen Wissenschaft und Religion, aufgezeigt an Hand der Ergebnisse der Natur- und Gesellschaftswissenschaften; der Klassencharakter der Religion in der Ausbeutergesellschaft; Wege zur Überwindung der religiösen Überbleibsel im menschlichen Bewußtsein. Dem Versuch einer Abkehrung der Frau von der Religion dient das Buch „Die Frau und die Religion", worin der sowjetischen Frau der Schrecken des „schweren, freudelosen Lebens der Frau im zaristischen Rußland" unter der Herrschaft des mit dem Manne verbündeten Popen vor Augen geführt wird. „Ein großer Schritt der Menschheit" will die kosmischen Flüge für die atheistische Erziehung ausnutzen. Die „ungeheure Bedeutung des Startes künstlicher Erdsatelliten für die Konsolidierung der materialistischen Weltanschauung" ist die unverhohlene Tendenz des Buches. Aus der Vorankündigung des Buches „Prophezeiung vom Letzten Gericht" erfährt man, daß die Gläubigen in der Sowjetunion unablässig von der Vorbereitung der Seele, ihrer Rettung im Hinblick auf das Weltende sprechen. Dies tun sie nach bolschewistischer Ansicht „in der Angst vor der Zukunft", welche eine der wichtigsten Wurzeln der Religion sei. „Indem die Religionsanhänger die Gläubigen mit der Möglichkeit eines neuen Weltkrieges schrecken, rufen sie zur Rettung der Seele anstatt zum Kampf für den Frieden auf." Die genannte Broschüre diene der Entlarvung des reaktionären Wesens solchen Verhaltens. Die Titel zahlreicher anderer Broschüren verraten ihre teilweise schon oben genannte Tendenz: „Wie der Mensch Gott schuf"; „Die Wunder der Religion und die Macht der Wissenschaft"; „Die evangelischen Erzählungen und ihr Sinn"; „Wie die Religion entstand"; „Der Mythos von der Seele" (teilweise Neuauflagen).

Auch der Militärverlag bereitet eine Serie von Büchern und Broschüren über atheistische Fragen vor. Hier steht die naturwissenschaftliche Argumentation eindeutig im Vordergrund („Der Ursprung der Himmelskörper"; „Aus der Vergangenheit der Erde"; „Wissenschaft und Religion über die Natur"; „Wissenschaftliche Voraussagen und religiöse Vorurteile"; „Entstehung der Religion und des Glaubens an Gott"; „Darwinismus und Religion").

Der Staatsverlag für politische Literatur (Gospolitisdat), der 1957 nur drei atheistische Titel aufzuweisen hatte, brachte 1958 dreizehn heraus. Für 1959 sieht das Programm bereits zwanzig Titel von Büchern und Broschürenreihen atheistischen Inhalts vor. Die Redaktion macht es sich dabei zur Aufgabe, auch das Interesse der Gläubigen anzusprechen, besonders mit der Serie „Über die religiösen Feiertage und Bräuche", deren Sinn sich nicht durch irgendwelche „heilige" Schriften, sondern durch die Wissenschaft und gesellschaftliche Praxis erschließe. Mit Spannung darf der Sammelband „Die KPSU und die Sowjetregierung über die Religion und die wissenschaftlich-atheistische Propaganda" erwartet werden, da diese Fragen bisher nur äußerst selten und zurückhaltend in der Öffentlichkeit erörtert wurden. Es bleibt abzuwarten, inwieweit dieses Buch über das historische Material der Revolutionszeit hinaus auf die heutige Lage eingeht. Eine Neuauflage des „Vademecum des Atheisten" soll folgende Abteilungen enthalten: Entstehung und Klassencharakter der Religion; Die religiösen Hauptrichtungen; Kann man den „heiligen" Büchern Glauben schenken?; Die religiösen Feiertage und Gebräuche; „Wunder" ohne Wunder; Wissenschaft und Religion; Kirche und Staat; Verhältnis der KP und der Sowjetregierung zur Religion; Religiöse und kommunistische Moral; Formen und Methoden der atheistischen Propaganda; Kurzes Wörterbuch des Atheisten. Die konventionelle materialistische Anschauung dokumentiert sich erneut in der Herausgabe eines großen Sammelbandes der Werke französischer Aufklärer des 18. Jahrhunderts über die Religion. Hol-

bachs „Taschen-Theologie" erscheint in besonderer Ausgabe.

Zwei vom Staatsverlag für politische Literatur vorbereitete Bücher werden zweifellos besonderes Interesse erregen. Ein Sammelband atheistischer Artikel und Reden des ersten Volksbildungskommissars Lunatscharskij enthält seine Diskussionsreden, die er in den zwanziger Jahren im öffentlichen Streitgespräch mit dem berüchtigten Metropoliten Vvedenskij der schismatischen „Erneuerer"-Kirche hielt. Damals war neben der antireligiösen noch die religiöse Propaganda gesetzlich geschützt, und religiöse Diskussionen konnten auch von kirchlicher Seite aus öffentlich geführt werden. Es ist ein gewisses Verdienst der seither verschwundenen „Lebenden" und „Erneuerer"-Kirche, daß ihre Anhänger häufig in öffentlicher missionarischer Tätigkeit gegen den um sich greifenden Unglauben auftraten. Dabei fanden sie jedoch auf die Dauer wenig Anklang, weil sich das Volk wegen ihrer betont linkspolitischen, positiven Einstellung zur Sowjetmacht von ihnen abwandte. Zudem hatte ihre Apologetik mehr religions-philosophischen als kirchlichen Charakter. Immerhin waren die Dispute zwischen Lunatscharskij und Vvedenskij ein großes Ereignis. 1926 gab der Staatsverlag in Leningrad unter dem Titel „Christentum und Kommunismus" diese Streitgespräche heraus. Das Buch vermerkte bereits nach der ersten Replik Vvedenskijs „lang anhaltenden Beifall". Vvedenskij zeichnete im Gegensatz zum Kollektivismus des Sozialismus das Bild Christi, der gekommen sei, den einzelnen Menschen zu suchen und zu erretten, und unterstrich besonders den Gottglauben anerkannter Gelehrter und Wissenschaftler. Seine Beweisführung hob sich gegenüber dem primitiven Animismus Lunatscharskijs vorteilhaft ab. Die Argumente Vvedenskijs wird aber der heutige Sowjetleser nicht mehr zur Kenntnis nehmen können; das in der Serie „Populäre Bibliothek des Atheismus" erscheinende Buch enthält nur Lunatscharskijs Reden.

Ebenfalls im Erscheinen begriffen ist ein Sammelband von verschiedenen Autoren, die den religiösen Glauben abgelegt haben („Warum wir mit der Religion gebrochen haben"). Seit dem Versuchsballon mit der Broschüre eines ehemaligen Kandidaten der Theologie, der seine geistliche Ausbildung nach dem zweiten Weltkrieg in den wiedererstandenen Geistlichen Schulen erhalten hatte (Evgraf Duluman, „Warum ich den Glauben an Gott aufgab", Moskau 1957), ist dies die erste Zusammenfassung ähnlicher Erzählungen und Berichte, die in den Jahren 1957—1958 in den Rayon-, Stadt-, Gebiets- und Republikzeitungen der Russischen Republik, der Ukraine, Weißrußlands, Kasachstans, Moldaviens und Lettlands erschienen sind. „Unter den Autoren", sagt die Vorankündigung, „sind alte und junge Menschen, ehemalige Geistliche und einfache Gläubige. Auf verschiedenen Wegen kamen die Autoren zum Atheismus, aber alle Materialien des Sammelbands liest man mit großem Interesse. Das Buch erregt die Aufmerksamkeit der Gläubigen und der Nichtgläubigen."

Neuauflagen Jaroslavskijs

Das Wiederauftauchen der Werke Jaroslavskijs, des Leiters des zu Beginn des Krieges aufgelösten Gottlosen-Verbandes, verdient besondere Beachtung. Wenn seine primitiven Schriften jetzt wieder aus der bolschewistischen Mottenkiste geholt werden, zeigt das die fortdauernde Eintönigkeit und Unoriginalität der antireligiösen Propaganda. Gleichzeitig kündigt sich damit aber die Entschlossenheit der Bolschewisten an, die berüchtigte Tradition der mit dem Kriege unterbrochenen antireligiösen Propaganda — wenigstens rein ideologisch — wieder aufzunehmen. Für die Durchführung dieser Propaganda, die das russische Volk Blut und Tränen gekostet hat, zeichnete vor allem Jaroslavskij verantwortlich. Sein Buch „Die Bibel für Gläubige und Nichtgläubige" erreichte von 1922 bis 1938 zehn Auflagen in russischer Sprache. Nach zwei Jahrzehnten erschien es erstmalig wieder in neuer Auflage, herausgegeben 1957 in ukrainischer Sprache vom Staatsverlag für politische Literatur in Kiew; die neue russische Ausgabe folgte 1958.

Wie unpopulär E. M. Jaroslavskijs (eigentlicher Name Hubelmann; gestorben 4. 12. 43) Religionsbekämpfung war, zeigt indirekt ein Artikel der Pravda vom 20. 2. 58 anläßlich seines 80. Geburtstages. Hier steht über seine Tätigkeit als Leiter des Gottlosen-Verbandes kein einziges Wort! Schüchtern wird nur erwähnt, daß dieser „feurige Propagandist der Ideen des Kommunismus" und „Mensch eines weiten Herzens, persönlichen Zaubers und erstaunlicher Arbeitsfreudigkeit" der Propaganda materialistischer Kenntnisse große Aufmerksamkeit widmete. Der Name Jaroslavskijs war so eindeutig mit seiner antireligiösen Tätigkeit verknüpft, daß die Unterlassung ihrer Erwähnung einer Geschichtsklitterung gleichkommt. Wie die Bolschewisten zwischen der Rücksicht auf das Volksempfinden und dem dringenden Bedürfnis nach Aufwärmung der antireligiösen Kampagne zu lavieren suchen, zeigt die interessante Einführung zu dem im Staatsverlag für politische Literatur erschienenen Sammelband mit Werken Jaroslavskijs „Über die Religion". Es erwies sich hier als notwendig, den heutigen Leser darauf aufmerksam zu machen, daß die Ausfälle Jaroslavskijs gegen die religiösen Gemeinschaften in den ersten Jahren der Sowjetherrschaft heute nur noch „historische Bedeutung" hätten, während allerdings seine prinzipiellen Ansichten nach wie vor gültig seien. Hierbei wird auf den ZK-Erlaß vom November 1954 verwiesen, welcher den Geistlichen bescheinigte, daß sie im Gegensatz zur früheren, konterrevolutionären Haltung nunmehr loyale Staatsbürger seien, woraus sich der antireligiöse Kampf als ein reiner Ideenkampf für die wissenschaftliche Weltanschauung ergäbe.

Die Forderung der Partei

Seit dem ZK-Erlaß von 1954 „Über die Fehler bei der Durchführung der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda" war ein ständiges Absinken der antireligiösen Verlagstätigkeit zu verzeichnen. 1955 erschienen 187 atheistische Bücher und Broschüren, 1956: 145, 1957: 102. Im Jahre 1957 sank die Zahl der von der Gesellschaft zur Verbreitung wissenschaftlicher und politischer Kenntnisse im Verlag „Snanije" (= Wissen) herausgegebenen Broschüren mit Vorträgen über atheistische Themen im Vergleich mit 1955 (17) um das Vierfache (auf 4), und die großen Verlage, wie Gospolidisdat, Akademie-Verlag usw., brachten nur 2—4 populäre atheistische Broschüren auf den Markt. In einigen Republiken (Weißrußland, Moldau) erschien 1957 nicht ein einziges atheistisches Buch. Die Spitze hielten die Russische Republik mit 36 atheistischen Büchern und Broschüren, die Ukraine (33) und Lettland (8).

In dieser Situation forderte die Partei im Mai vergangenen Jahres energische Maßnahmen zu einer Verstärkung der wissenschaftlich-atheistischen Verlagstätigkeit, da „die Überwindung der religiösen Vorurteile und des religiösen Aberglaubens unabdingbarer Bestandteil der kommunistischen Erziehung der Werktätigen sei". Die Zeitschrift „Kommunist" (1958 Nr. 7, S. 126f.) zeigte sich alarmiert von der Tatsache, daß Titel und Auflagenziffern der antireligiösen Literatur im Vergleich zum Beginn der dreißiger Jahre bedeutend geringer seien und sogar von Jahr zu Jahr noch abnehmen. Die große Mehrzahl dessen, was erscheint, sei dazu nur für die Propagandisten und Lehrer bestimmt, während es doch darauf ankäme, die Gläubigen unmittelbar anzusprechen. Ein großes Teil dessen, was der „Kommunist" forderte — auch hinsichtlich der zu behandelnden Themen — ist inzwischen erreicht worden, wie der Überblick über die antireligiöse Buchproduktion 1958-59 zeigt.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ARNOLD, Franz X. *Der Laie in der Kirche — Bindung und Freiheit.* In: Geist und Leben Jhg. 31 (1958) Heft 6 S. 411 bis 423.

Ein Referat vor der Arbeitsgemeinschaft der kirchlichen Presse in München. Es bemüht sich, über die bekannten Theorien vom mündigen Laien zum Verständnis seiner ebenso sach- wie heilsgebundenen welthaften Tätigkeit vorzudringen im Geist bahnbrechender Arbeiten von A. Auer, Y. Congar OP, F. X. von Hornstein u. a. Es ruft nach einer Theologie der irdischen Wirklichkeiten mit ihren für das Heil relevanten Ordnungen. Der Beitrag korrespondiert nach dem erklärten Programm der Schriftleitung, Laien und Priester einander zuzuführen, mit dem Aufsatz von Doms (s. u.).

ARNOLD, Franz Xaver. *Konfessionspolitik? Die christlichen Kirchen und die Gefahren der Gegenwart.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 9 (November 1958) S. 653—660.

In diesem Rundfunkvortrag (gesendet in der Reihe „Lebendige Wissenschaft" des Süddeutschen Rundfunks, Stuttgart) skizziert Arnold die Entwicklung von der religiösen Spaltung der Christen in Deutschland zur politischen Frontenbildung, die erst um einen teuren Preis in der NS-Zeit aufgehoben werden und zur ursprünglichen religiösen Fragestellung zurückgeführt werden konnte. Heute sollte jede Form konfessionellen Machtkampfes längst überholt sein — angesichts der Aufgaben, vor denen die beiden großen christlichen Konfessionen in Deutschland stehen. „Jeder Rückfall in konfessionelle Brunnenvergiftung und Rivalität . . . stellt heute die Glaubwürdigkeit beider Konfessionen und die christliche Botschaft insgesamt in Frage."

BRINKMANN, Bernhard, SJ. *Inspiration und Kanonizität der Heiligen Schrift in ihrem Verhältnis zur Kirche.* In: Scholastik Jhg. 33 (1958) Heft II S. 208—233.

Nach einem Überblick über die derzeitige Diskussion zu der vom Lehramt offengelassenen Frage, ob eine ausdrückliche Offenbarung über die Tatsache der Inspiration des Umfanges der kanonischen Bücher vorliegt oder ob es sich nur um eine einschlußweise geoffenbarte Tatsache handelt, meint der Verfasser abweichend von dem bekannten Lösungsversuch von K. Rahner SJ: Die Schrift ist in dem vorhandenen Umfang nicht konstitutives Element der Kirche. Wohl liegen die Kriterien für die Inspiriertheit einer Schrift durch Offenbarung fest (Apostel und Apostelschüler usw.), aber die Auswahl blieb dem unfehlbaren Lehramt der Kirche überlassen, das u. U. theoretisch einen verlorengegangenen Apostelbrief heute noch in den Kanon aufnehmen könnte, wenn er aufgefunden und als echt erweisbar wäre.

DOMS, Herbert. *Die Frömmigkeit des Weltpriesters.* In: Geist und Leben Jhg. 31 (1958) Heft 6 S. 424—442.

Dieser mutige, auf einem Treffen von Moraltheologen in Würzburg gehaltene Vortrag führt nach einer theologischen Grundlegung im Sinne von *Mediator Dei* zu recht konkreten Folgerungen und scheut sich nicht, u. a. von den Abschirmungen zu sprechen, mit denen sich Priester der Spannung ihrer sakramentalen Existenz entziehen, und von Gefahren ihres Gebetslebens. Dazu gibt er wertvolle Gedanken für die Priestererziehung, wobei auch Gefahren der Konviktserziehung behandelt werden, weil dort junge Theologen unter ständiger Beobachtung der Oberen nicht immer menschlich ausreifen können, so daß Infantilismus und Neurosen zurückbleiben. Der Verfasser warnt vor dem Hang zur Gesetzeserfüllung, die niemals lebendige Christusliebe ersetzen kann.

PEREGO, Angelo, SJ. *A colloquio con Karl Barth.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Bd. 4 Nr. 2600 (18. 10. 1958) S. 182—187.

Die Rezension des Buches von Küng ist im ganzen sehr wohlwollend. Perego bescheinigt Küng, daß er die Lehre der katholischen Kirche richtig dargestellt hat. Die Reserven beziehen sich darauf, ob er die Lehre Karl Barths zutreffend interpretiert habe. Das Einverständnis Barths genügt dem Rezensenten nicht.

SCHEDL, Claus, C.S.S.R. *Bund und Erwählung.* In: Zeitschrift für katholische Theologie Bd. 80 (1958) Heft 4 S. 493 bis 515.

Die außerordentlich wertvollen Durchblicke durch das Mysterium Israels in geschichtstheologischer Schau wurden als Vortrag für die vom Wiener Seelsorgeamt veranstaltete Tagung „Die Begegnung zwischen Judentum und Christentum" gehalten und erweisen sich als sorgsame exegetische Aufschlüsselung der Heilsgeschichte bis zu Jesus und Paulus, die auch die Auseinandersetzung Jesu mit dem Judentum von manchen Mißverständnissen befreit.

SEMMELROTH, Otto, SJ. *Der Priester und Maria.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 67 (1958) Heft 6 S. 335—343.

In seinem unermüdlichen Eifer, die katholische Marienfrömmigkeit zu justieren, widerlegt der Verfasser die falsche Konzeption der „Virgo sacerdos" und erklärt, daß Maria zunächst das Urbild der ganzen Kirche ist, im besonderen aber nur der Gemeinde der Laien, während der Priester Christus als Urbild habe, aber ohne das voraufgehende und immer zu erneuernde Ereignis des marianischen Hörens auf die Offenbarung sein Amt kaum fruchtbar versehen könne.

VÖGTLE, Anton. *Grundfragen zweier neuer Jesusbücher.* In: Theologische Revue Jhg. 54 (1958) Nr. 3 Sp. 97—104.

Eine Rezension der Bücher von Günther Bornkamm „Jesus von Nazareth" und Ethelbert Stauffer „Jesus, Gestalt und Geschichte". Sie erkennt ihre Vorzüge, daß sie beide zum Kernproblem, der Deutung des Sendungsbewußtseins Jesu, vordringen, aber Stauffers Konzentration auf die Epiphanieformel „Ich bin es" sei in dieser Form nicht haltbar, und Bornkamm wird gefragt, ob Jesus auf die Kategorie des Messianischen überhaupt verzichten konnte. Es sei immer eine leidige Sache, wenn man die Hypothese benötigt, daß die Jünger bzw. die Urchristenheit ihren Meister völlig mißverstanden haben.

Philosophie

WENZL, Aloys. *Philosophisches Denken in unserm Jahrhundert.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 11 Heft 3 (September 1958) S. 184—193.

Eine Skizzierung der jüngsten Philosophiegeschichte in Deutschland (bis 1936), gekenzeichnet durch Phänomenologie, Existentialismus und kritischen Realismus (als Ausfluß der jüngsten Entwicklung innerhalb der Naturwissenschaften). Drei Aufgaben, die zunächst zu bewältigen sind: 1. Überwindung eines einseitigen und unkritischen Materialismus und Mechanismus. 2. Sachliche Auseinandersetzung mit der besonderen Form des dialektischen Materialismus. 3. Überwindung eines Nihilismus durch Wiederentdeckung des Sinnes für überzeitliche Werte.

Kultur

ARENDT, Hannah, *Kultur und Politik.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 12 (Dezember 1958) S. 1122—1145.

Die in Amerika lebende Kulturphilosophin Hannah Arendt nennt als erste Entwicklungsphase in der Vergesellschaftung der Kultur das Bildungsphilistertum (das Kultur für gesellschaftliche Zwecke mißbrauchte), als zweite Phase die Massenkultur (in der Kultur schmackhaft gemacht wird, um wie jedes beliebige Verbrauchsgut konsumiert zu werden). Am griechischen Beispiel geht H. Arendt dem Verhältnis von Kultur und Politik nach. Die Griechen trennten die beiden Bereiche streng. Dem „Herstellen" (im Sinne des überdauernden Kunstwerks) gegenüber waren sie mißtrauisch; sie fürchteten ein Übergreifen der ihm immanenten Gewalttätigkeit und des Utilitarismus auf den politschen Bereich, der ja in der polis auf der Kunst des überzeugenden Dialogs beruhte. Politik braucht die Kultur als den überdauernden Lebensraum des Menschen. Aber ebenso braucht die Kultur den öffentlichen, durch die Politik gesicherten Raum, um zum Tragen zu kommen. Das Absterben des Politischen ist die Vorbedingung für die Vergesellschaftung der Kultur.

BECKER, Hellmut. *Freiheit, Bindung und Organisation im deutschen Bildungswesen.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 12 (Dezember 1958) S. 1174—1184.

Becker untersucht das Verhältnis von Freiheit und Bindung (oder Bindungslosigkeit) am Beispiel der Volkshochschule, von Freiheit und Organisation am Beispiel der Universität und der Bundeswehr, von Organisation und Bindung am Beispiel der Schule (letztere Analyse verläßt die Ebene der Gesamtuntersuchung, die sich, wie die Beispielfelder zeigen, auf die Erwachsenenbildung beschränkt). Beckers Ausgangspunkt ist die Überzeugung, daß Freiheit Entscheidung zur Bindung ist, für die die Organisation den Raum zur Verwirklichung schaffen muß, wenn sie nicht den Menschen vergewaltigen will. In einem letzten Abschnitt bedauert Becker das Fehlen jeglicher wissenschaftlichen Grundlagenforschung im Bereich des deutschen Bildungswesens, wodurch eine Bildungspolitik unmöglich gemacht werde.

KUEHNELT-LEDDIHN, Erik v. *Warum keine Schriftsteller?* In: Neues Abendland Jhg. 13 Heft 3 (3. Quartal 1958) S. 251 bis 260.

Eine Untersuchung über den fehlenden deutschen Unterhaltungsroman, besonders den katholischen. Der Verfasser nennt drei Gründe: den deutschen Zug zum akademischen Schwulst, die Ambition zur Poeterei und ein Antisexualismus kleinbürgerlicher Herkunft.

MARCUSE, Ludwig. *Kultur-Pessimismus.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 11 (November 1958) S. 1001—1016.

Der klassische Kulturpessimismus bei Rousseau, Burckhardt, Simmel, Nietzsche und Freud leugnet den Fortschritt zur Freiheit, die durch die Kultur umstellt werde. Die heutigen Formen des Kulturpessimismus sind weniger klar artikuliert. Er zeigt sich in der unpathetischen Form der Abkehr von der Kultur. Die Massenkultur „ist der schweigende, passive Kulturpessimismus einer nachbürgerlichen Zeit".

QUEGUINER, Maurice. *Orient — Occident.* In: Études Bd. 299 (Dezember 1958) S. 309—328.

Die Unesco hat bei ihrer Generalversammlung in Neu-Delhi 1956 einstimmig beschlossen, Verständnis und Hochachtung zwischen den verschiedenen Werten und Kulturen in Ost und West zu fördern. Quéguiner untersucht zunächst die Begriffe Orient und Okzident, die sehr unscharf sind. Er begrüßt alles, was zum gegenseitigen Verstehen beitragen kann, hebt aber dann klar hervor, inwiefern der Christ und Katholik nicht die These des Inders Panikkar übernehmen kann, daß die Wahrheit überall zu finden sei und jede Religion an ihrem Ort in gleiche Tiefe führe. Was dagegen die Unesco tun kann und soll, ist, dem kulturellen Ausdruck der Religionen in seinem wahren Wert Hochachtung zu gewinnen.

ROUAULT, Georges. *Größe und Grenze moderner christlicher Malerei.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 3 (Dezember 1958) S. 210—219.

Ein Porträt Rouaults und eine Analyse seines Werkes. Aus einer neuen Wirklichkeitserfahrung kommt seine Grundhaltung: Tragen und Leiden. Sein Glaube ist rein, streng, jansenistisch. Er verschont sich selbst nicht. Obwohl er zuweilen voller Angst ist, ist er niemals unruhig, weil er tief im Glauben steht.

SCHMIDTHÜS, Karlheinz. *Die öffentliche Meinung und die Katholiken.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 6 (1958) S. 405—415.

Im Anschluß an die Ansprache Pius' XII. an die Teilnehmer der Internationalen Pressekonferenz (Februar 1950) skizziert K. Schmidthüs die Entwicklung der öffentlichen Meinung in Deutschland während der letzten 150 Jahre. Sie stellt den Sieg der in Bewegung geratenen Kräfte und Gruppen über die beharrenden dar. Auch wenn die öffentliche Meinung heute über konstruktive Programme und Vorstellungen nicht verfügt, so ist sie einheitlich in der Ablehnung dessen, was gegen den Zeitgeist spricht und handelt (aufgeladen wird sie daher immer wieder durch die Ansprache der Antiaffekte). Die Katholiken haben dieser Entwicklung gegenüber eine Verteidigungsstellung bezogen. Sie seien sicher nicht das gewesen, was sie als Glieder der Kirche zum Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft gemacht hätte. Dennoch seien sie im Strom der Zeit nicht untergegangen.

STÖCKL, Günther. *Die Geschichte der Sowjetunion als Forschungsproblem.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 13 Heft 11 (November 1958) S. 674—682.

In diesem Rundfunkvortrag weist Stöckl nach, daß die Erforschung der sowjetischen Geschichte ungewöhnlich schwierig ist. Die Fehlerquellen sind zahlreich, das Maß der Hypothesen größer als in sonstigen zeitgeschichtlichen Untersuchungen. Resignation ihr gegenüber wäre jedoch verkehrt. Bei allem, was uns in ihr begegnet, handelt es sich nicht um verwirklichte Utopien, für die uns die Maßstäbe fehlen, sondern überall begegnet uns menschliche Schuld und Verstrickung, die den Inhalt aller Geschichte ausmachen.

Politisches und soziales Leben

ARETIN, Karl Otmar Freiherr von. *Der Erfolgsdeutsche.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 13 Heft 11 (November 1958) S. 758 bis 764.

Der Verfasser stellt den heute überall vorherrschenden Typ des „Erfolgsdeutschen" in die Linie jener Deutschen, die die Weimarer Republik zu Fall brachten, Hitler nachliefen — nicht wegen seiner Ideologie, sondern weil er Erfolg hatte — und die nach 1945 auf verschiedenen Wegen: Entnazifizierung, Parteien, besonders durch Unterwanderung der Regierungspartei, in das öffentliche Leben zurückkehrten — fast zwangsweise; denn „in keinem Staat der Welt gibt es ein Bürgertum, das imstande wäre, innerhalb einer einzigen Generation zwei Garnituren Beamte und Regierende zu stellen".

BAHRDT, Hans Paul. *Von der romantischen Großstadtkritik zum „urbanen" Städtebau.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 38 Heft 8 (1958) S. 637—647.

Der Verfasser weist die übliche Kritik an der Großstadt zurück, gibt aber zu, daß die Neigung zur Stadtflucht heute weit verbreitet sei. Den Grund dafür sieht er darin, daß der Großstädter heute keine Vorstellung hat, wie eine Stadt in der industriellen Gesellschaft aussehen müßte. Bahrdt hält eine Reurbanisierung unserer Städte für erforderlich, weil ein Programm der Entstädterung der Großstadt auf eine Schwächung der politischen Öffentlichkeit und damit auf eine Gefährdung der Demokratie hinauslaufe.

BIGO, Pierre. *Faut-il payer ses impôts?* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 122 (November 1958) S. 1068—1081.

Muß man seine Steuern bezahlen? Im ersten Teil des Artikels legt P. Bigo dar, inwiefern die französischen Steuerforderungen nicht schlimmer sind als die anderer Länder. Im zweiten fragt er nach dem moralischen Grund der Steuerforderung. Manche Theologen, so der hl. Alfons v. Liguori, sehen ihn im „gegenseitigen Dienst": der Staat sorgt, der Bürger zahlt dafür. Andere reihen die Steuergesetze unter die Strafgesetze: sie verpflichten nur, wenn man ertappt wird. Dem widersprechen die Lehräußerungen Pius' XII. Man kann sie als legales Recht auffassen, das als solches allgemein verpflichtet und schließlich auch als Forderung der sozialen Gerechtigkeit. Doch gibt es gültige Entschuldigungen: 1. wenn man vor dem Gewissen sagen kann, der Staat übersteigere die Steuern; 2. bei ungerechter Verteilung; 3. wenn die Steuern den Steuerzahler ruinieren würden: alles jedoch nur bei wirklich aufrichtigem Gewissen.

COLLMER, Paul. *Hilfe in der modernen Gesellschaft.* In: Die Mitarbeit Jhg. 7 Heft 12 (Dezember 1958) S. 565—577.

Diese kritische Würdigung des im Bundestag vorliegenden neuen Fürsorgegesetzes vom evangelischen Standpunkt findet, daß das Thema Wohlfahrtsstaat in keiner Weise bewältigt sei, und fragt, ob nicht anstelle der vorgesehenen Ersatzversorgung durch Umorganisation der Einkommen der Industriebürger so ausgestattet werden müsse, daß er sein Lebensrisiko weitgehend selber tragen kann. Fürsorge könne nur in persönlicher Verantwortung geschehen. § 5 mit dem erklärten „Rechtsanspruch" auf Sozialhilfe dürfe in der Praxis nicht überschätzt werden. Bejaht wird die vom Gesetz geforderte Achtung der freien Wohlfahrtspflege und die Zusammenarbeit mit ihren Trägern.

DEVANANDAN, Paul D. *The Renascence of Hinduism in India.* In: The Ecumenical Review Vol. XI Nr. 1 (Oktober 1958) S. 52—65.

Der Direktor des ökumenischen Instituts in Bangalore schildert die Probleme, die der christlichen Mission aus dem Erwachen des Hinduismus in Indien erwachsen. Der moderne Hinduismus sei als säkulare Erscheinung aktiv am Weltleben interessiert, habe ein neues Verständnis von der menschlichen Person, sei kritisch gegen Religion überhaupt und daher sozialreformerisch gegenüber dem Kastenwesen, er habe aber nicht einen harmonischen Ausgleich zwischen der Hindureligion und einer welthaften Berufung gefunden.

GEIGER, Wilhelm. *Gedanken zu einem neuen Presserecht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 3 (Dezember 1958) S. 167 bis 184.

Ein sehr wichtiger Beitrag über die Stellung der Presse in der freien Gesellschaft und die sich daraus ergebenden Folgen für ein neues deutsches Presserecht. Bundesrichter Geiger behandelt: das Problem der Selbstkontrolle der Presse, Presse und Gemeinwohl, Wahrnehmung berechtigter Interessen durch die Presse, Informationspflicht der Behörden und ihre Grenzen, Zeugnisverweigerung des Journalisten und seine Grenzen, Beschlagnahme von Presseerzeugnissen, formale Sicherung der Pressefreiheit, das Verhältnis Presse und Persönlichkeitsrecht.

GOGOLAK, Ludwig. *Die slowakische Frage.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 10 (Dezember 1958) S. 755—762.

Ein Überblick über die Geschichte der Slowakei seit 1918, der die Versäumnisse der westlichen Großmächte deutlich macht. Sie bildeten die Voraussetzungen dafür, daß die Slowakei nach 1945 um ihre völkerrechtlichen Ansprüche gebracht werden konnte. Heute ist das Land ein wichtiges Glied in der Sowjetpolitik als Sperriegel gegen die autonomen Kräfte Polens und Ungarns bzw. Jugoslawiens.

KARMANN, Rudolf. *Der tragische Widerstand des Weißen Rußland.* In: Stimmen der Zeit Jhg.84 (Heft 3 (Dezember 1958) S. 197—210.

Ein Bericht über den Verzweiflungskampf des nichtkommunistischen Rußland gegen die Sowjets, der für die Weißen hätte siegreich ausgehen können, wenn von alliierter westlicher Seite die Versprechen eingehalten worden wären. Das Ende der Kosakenschaften war fürchterlich, ihre letzten Vertreter, die 25 Jahre später auf deutscher Seite gegen Moskau gekämpft hatten, warfen sich in die Drau oder unter britische Panzer, als sie nach Kriegsschluß „repatriiert" werden sollten. 25 000 traten den Weg in die Bergwerke des Urals oder von Workuta an.

KROCKOW, Christian Graf von. *Soziologische Aspekte der klinischen Medizin.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 13 Heft 11 (November 1958) S. 650—658.

Eine Untersuchung des „Betriebsklimas" in der klinischen Medizin. Es ist nicht gut. Die Ursachen dafür sind: 1. Konkurrenzdruck (auf 9 Ordinarien kamen 12 Oberärzte und 91 Assistenten an einer deutschen Universität 1954): die Chancen für den einzelnen, eine Spitzenposition zu erreichen, haben sich erheblich verschlechtert. 2. Das Größenwachstum der Kliniken. 3. Spezialisierung — sie ist sowohl Waffe im Konkurrenzkampf wie Hindernis für Übernahme von Aufgaben, die über die Spezialisierung hinausgehen. 4. Häufungen divergierender Aufgaben, vor allem die Frage der Vereinbarkeit von ärztlicher und wissenschaftlicher Tätigkeit. Das alles scheinen dem Verfasser mehr Symptome als wirkliche Gründe für die Tatsache des schlechten Betriebsklimas in den Kliniken zu sein.

SCHREIBER, Wilfried. *Vermögensbildung in breiten Schichten.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 9 (November 1958) S. 681—694.

Eine volkswirtschaftliche Lektion für die „Mannschaft der christlichen Soziallehre", denen Schreiber, Sekretär des Bundes katholischer deutscher Unternehmer, viel Wasser in den Wein (ihrer Projekte der Vermögensbildung in Arbeiterhand) gießt. Nach Schreiber sind alle Pläne in dieser Sache hinfällig. Die Arbeiter müßten nur vermehrt freiwillig sparen, das führe zum gleichen Ziel. Ihre Machtposition als Konsumenten könne zur Verringerung der Unternehmergewinne beitragen. Die Marktwirtschaft trage das Gesetz der Verteilungsgerechtigkeit immanent in sich.

Chronik des katholischen Lebens

Der Laie und die Heiligung der Welt. In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 10 (Dezember 1958) S. 733—753.

Die letzten Antworten auf die „europäische Rundfrage" von „Wort und Wahrheit" (darunter die Antworten von Josef Pieper, Anton Roesen, Maria Schlüter Hermkes, Rudolf Schwarz, F. J. Sheed, Karl Thieme, Walter Warnach). Auch diese Antworten zeigen, wie intensiv sich führende katholische Laien Gedanken über die Heiligung der Welt machen, wie sehr sie gewillt sind, dies Werk unter der Leitung der Kirche zu tun und wie klar die heute vor uns liegenden Aufgaben erkannt sind.

LANDRIEUX, Maurice, Msgr. *Le Conclave de 1903.* In: Études Jhg. 299, Nr. 11 (November 1958) S. 157—183.

Msgr. Landrieux, 1927 als Bischof von Dijon gestorben, war Conclavist des franz. Kardinals Langénieux bei dem Konklave nach dem Tode Leos XIII., durch das Pius X. gewählt wurde, und führte während der Vorbereitungstage und während des Konklaves selber darüber Tagebuch. Da Pius X. kurz darauf für alle künftigen Konklaven strengste Geheimhaltung anordnete, ist dieser Einblick heute besonders interessant: „Études" druckt ihn mit geringen Auslassungen ab. Das Interesse besteht auch in der Ähnlichkeit der Situation: nach dem Tode eines langen und großen Pontikats treffen die Wünsche nach Fortführung und nach Änderung der Linie aufeinander. Auch zwischen den Gestalten Pius' X. und Johannes' XXIII. sind die Ähnlichkeiten ins Auge fallend. Vieles andere hat sich durch den Wandel der Zeitverhältnisse jedoch grundlegend geändert.

LI PAI-SHAN. *Die Kirche Chinas in der Verfolgung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 2 (November 1958) S. 115 bis 129.

Eine Darstellung der drei Etappen des chinesischen Kirchenkampfes: die „Drei-Autonomien-Bewegung" (1951—1955); die „Patriotische Vereinigung" (1955—1957); die gegenwärtige Lage nach dem Pekinger Kongreß (1957). Sie ist gekennzeichnet durch Schulungskurse, Lokalkongresse der patriotischen Vereinigung, Verhaftung führender katholischer Persönlichkeiten. Der Verfasser, der seine Angaben gut belegt hat, glaubt, daß den Kommunisten bis jetzt noch keine Einbrüche in die Kirche Chinas gelungen sind, die versucht, die Einheit zu wahren. Er fordert zur Vorsicht gegenüber allen Meldungen Rotchinas bezüglich der kirchlichen und religiösen Entwicklung auf, weil sie alle tendenziös und propagandistisch sind.

Chronik des ökumenischen Lebens

BRUNNER, Peter. *Die Stellung des Christen in einer verantwortlichen Gesellschaft.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 8 Heft 3 (November 1958) S. 266—282.

Der Verfasser entwickelt dieses ökumenische Thema vom lutherischen Standpunkt, der politischen und sozialen Theorien und Praktiken jeden Heilsakzent bestreitet; aber Christen könnten aus ihrer unendlichen Distanz zu dieser Welt viel für die Erhaltung der gottgewollten geschichtlichen Existenz des Menschen tun. Dabei ergeben sich für die schwebende Atomwaffenkontroverse in der EKD Gesichtspunkte, die eine den Atomkrieg ausschließende Organisation der Menschheit fordern, dazu Grundsätze für die Gestaltung staatlichen Rechts. Eindringlich wird dem Christen widerraten, Atomwaffen zu bedienen, und ihm mit Paulus nahegelegt, bereitwillig für das Gute in den Tod zu gehen.

MICHEL, Otto. *Die Jesusüberlieferung im Licht der Archäologie.* In: Zeitwende Jhg. 29 Heft 12 (Dezember 1958) S. 808 bis 811.

Auf den Spuren von E. Stauffer behandelt der Tübinger Exeget den Ertrag der neuen Quellenfunde, besonders der Qumram-Texte, für das Wiederaufleben der kritischen Erforschung der Evangelien, wobei sich der historische Charakter des ortskundigen Johannesevangeliums von hohem Rang erweist.

MÜLLER-GANGLOFF, Erich. *Weltrevolution des Gottesvolkes.* In: Quatember (Weihnachten 1958) S. 1—7.

Dieser Bericht von einer Tagung afrikanischer Christen in Bossey gibt ein erregendes Bild von den Möglichkeiten der Christenheit, eine neue Welt mitzugestalten, wenn sie über die evangelischen Laieninstitute (und ihre katholischen Entsprechungen) nach einer neuen Reformation vordringe. F. *Herr* führt das Thema in fast zu geistvoller Weise fort: „Freiheit zum Frieden" (S. 7—17). Ernst *Benz* schildert in eindrucksvollen Erlebnissen über „Japan, Asien und die Christenheit" (S. 18—25) die Kalamität der verwestlichten Mission, die schon deshalb fremd bleibe, weil sie den Ostasiaten die dort unbekannten sakramentalen Gestalten von Brot und Wein aufdrängen, die keine Symbolkraft hätten, besonders wenn sie in der hygienisch-rationalistischen Weise amerikanischer Freikirchen verabreicht werden. Die Zeitschrift der oft unterschätzten „Evangelischen Michaelsbruderschaft" zeigt hier eine beträchtliche Höhe und Aktualität, wozu auch ein neuer verständnisvoller Bericht von W. *Stählin* über Lourdes gehört.

PELTIER, Hélène. *Souvenirs et réflexions sur le Christianisme en U.R.S.S.* In: Études Bd. 299 Dezember 1958 S. 293—308.

Die Verfasserin war kurz nach dem zweiten Weltkrieg drei Jahre als Studentin in Moskau. Kontakt hatte sie nur mit den Moskauer Studenten, unter diesen vorwiegend mit Komsomol-Mitgliedern. In diesem Milieu — das sie allerdings weder zeitlich noch räumlich überschreiten möchte — hält sie die Rückkehr zur Religion für äußerst schwer. Zwar ist für diese Jugend der Kommunismus kein Religionsersatz, wird von der Elite kritisiert; aber seine antireligiöse Propaganda hat die Mentalität doch völlig durchdrungen, so daß zwar der allgemein menschliche Drang nach Wahrheit und Güte fortbesteht, die religiöse Welt jedoch nicht einmal mehr Interesse weckt, höchstens noch aus patriotischen Gründen: als Vergangenheit des russischen Volks.

ROUSSEAU, Olivier, OSB. *„L'Orthodoxie occidentale."* In: Irénikon Tom 31 (3. Trim. 1958) S. 308—335.

Der Aufsatz widerlegt gründlich eine propagandistische Schrift des orthodoxen Theologen L. Zander, Paris, über „Die Orthodoxie des Westens", worunter alles begriffen wird, was es im Westen an orthodoxer Kirche und Theologie samt katholischen wie protestantischen Sympathien für sie gibt, ausgenommen die „künstlichen Imitationen" innerhalb der römisch-katholischen Kirche, worunter etwa monastische Gründungen wie „Istina" und „Chevetogne" fallen. Der zu Chevetogne gehörende Verfasser gibt dagegen ein Bild von der wirklichen Orthodoxie und belastet Zander mit dem Vorwurf, einen gewissen russischen Messianismus fortzusetzen. Zander gehört zu den aktiven Mitarbeitern des Generalsekretariats des Weltrates der Kirchen, der soeben eine ernste Absage von der Hierarchie der Griechischen Kirche erhalten hat.

SARTORY, Thomas, OSB. *Was heißt katholisch?* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 13 Heft 3/4 (November 1958) S. 252 bis 273.

Dieser das Thema umfassend und tief in 11 Merksätzen entfaltende Vortrag wurde März 1958 auf der Universitätswoche in Arnsberg gehalten und gehört zum Besten, was zur Sache gesagt werden kann. Das Korreferat von Ernst *Kinder:* „Was heißt eigentlich evangelisch?" (S. 234—251) wirkt dagegen einseitig, aber ein nachgedruckter Aufsatz von Landesbischof *Lilje* über „Anfechtung und Schuld als Schlüssel zum geistlichen Verständnis der Gegenwart" (S. 203—213) gibt mit einer Interpretations von Camus „La Chute" eine um so treffendere Pointierung des evangelischen Ansatzes. Y. *Congar* OP ergänzt das beachtliche Heft mit einer Skizze über „Das ökumenische Anliegen" der katholischen Kirche (S. 213—224), dem R. *Guardini* mit einem Vortrag über „Evangelisches Christentum in katholischer Sicht heute" (S. 225—233) eine besondere Note gibt.

SCHMIDT-CLAUSSEN, Kurt. *Kirche und Staat in der Bundesrepublik.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 22 (29. November 1958) S. 361—367.

Nach einer Würdigung der einschlägigen Artikel des Bonner Grundgesetzes sowie des Loccumer Vertrages von 1955 fragt der lutherische Verfasser, ob bei der Vertragsordnung zwischen dem Wohlfahrtstaat und den theoretisch rechtseigenständigen, faktisch aber volkskirchlich geprägten evangelischen Kirchen nicht eine Illusion vorliege, weil dieser Wohlfahrtsstaat als eigener Heilsvermittler schwerlich neutral sein könne. Eine theologische Prüfung ergibt, daß diese staatskirchenrechtliche Beziehung nur dann in Ordnung sei, wenn man in ihr den Menschen so mit Gottes Wort konfrontieren kann, daß er auch als Teilhaber des deutschen Wirtschaftsaufstiegs noch Sünde und Vergebung ernst nimmt. „Ist die evangelische Kirche in Deutschland in ihrer gegenwärtigen Rechtsgestalt in der Lage, diesen Dienst zu tun?"

STECK, Karl Gerhard. *Eschatologie und Ekklesiologie in der römisch-katholischen Theologie von heute.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 9 Nr. 4 (September/Oktober 1958) S. 81—90.

Der umfangreiche und belesene Aufsatz will von Schmaus' Dogmatik über Scheeben, vom Katechismus bis zu Darlegungen der Herder-Korrespondenz beweisen, daß die katholische Lehre Kirche und Eschata in eins setzt und ihr heilsgeschichtliches Interesse auf die Rechtfertigung der eigenen Geschichte konzentriert. Dabei unterlaufen dem Verfasser krasse Mißverständnisse, z. B. über den Unterschied von eschatologischem Zeichen und ihrer Erfüllung. Ihn irritiert, daß „Übernatur" etwa dem entsprechen solle, was evangelisch das „Eschatologische" ist. Wenn man beide Begriffe vom neutestamentlichen Pneuma begreift — und „Übernatur" ist, was die Väter Pneuma nannten —, so würde hinreichendes Einverständnis möglich sein, da auch die evangelische Theologie mit Röm. 8, 23 weiß, daß der Christ das Pneuma als „Erstlingsgabe" empfangen hat. (Vgl. dazu Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 165 f.)

HERDER-KORRESPONDENZ

Fünftes Heft — 13. Jahrgang — Februar 1959

Unser Gebet ist innerlichst immer Wir-Gebet, ob das in der äußeren Form sichtbar wird oder nicht, ob uns das im Einzelfall bewußt ist oder nicht. Aber es ist ein wichtiges religiöses Ziel, daß uns das möglichst oft bewußt wird. Mag das Anliegen noch so gewichtig und dringend sein, das uns zu Gott rufen läßt, wir sollten in diesem Bittgebet nicht vergessen, daß alle Menschen vor Gott in Nöten sind und daß es sicher Menschen gibt, die zur selben Stunde in noch quälenderen Sorgen zum Himmel emporblicken. Es muß unanständig und lieblos dünken, ichversponnen zu beten und die anderen Glieder des Leibes dabei nicht gegenwärtig zu haben.

Richard Egenter

Für die allgemeinen und besonderen Anliegen des Heiligen Vaters. Allgemeine Gebetsmeinung für März 1959

1. Diese alle Jahre wiederkehrende Allgemeine Gebetsmeinung fällt der herkömmlichen Ordnung nach auf den Krönungsmonat des regierenden Papstes. Das war unter Pius XII. der Monat März, unter Johannes XXIII. ist es der November. Aber Papst Johannes XXIII. hat angeordnet, daß die von seinem Vorgänger persönlich bearbeiteten und zusammengestellten Gebetsmeinungen, sowohl die Allgemeinen wie die Missionsgebetsmeinungen, für 1959 unverändert bleiben sollen. Er hat sie sich also zu eigen gemacht und damit die Kontinuität der großen Gebetsanliegen der Päpste unterstrichen. Er hat sich aber auch, wie seine Ansprache bei der Besitzergreifung der Lateranbasilika zeigte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 175), in der Sache als Nachfolger des verstorbenen Papstes bekannt, dessen bemerkenswerteste Eigenschaft nach seinem Urteil darin lag, „Meister der Seelsorge" zu sein; und er fügte hinzu: „Betet zum Herrn, daß Unsere Tätigkeit als neuer Hirte auf dem erleuchteten Pfad Pius' XII. bleibe und daß sich um Unsere Person zahlreicher als je zuvor die der göttlichen Weisheit aufgeschlossenen Menschen sammeln", die Pius XII. durch „seine stürmische, weise und tiefe Verkündigung der Wahrheit des Evangeliums" geöffnet habe, weil er „alle Äußerungen des menschlichen Geistes auffing und sie in das Licht der ewigen Wahrheit stellte, die in Christus ihren Mittelpunkt hat". Wir können also davon ausgehen, daß die Gebetsanliegen des verstorbenen und des regierenden Papstes weithin dieselben sind.

2. Diese Anliegen gliedern sich um das zentrale Leitbild des Guten Hirten, des Hirten, der nicht nur die eigenen, ihm unmittelbar anvertrauten Gläubigen weidet, sondern der alle nach der Wahrheit suchenden und für die Wahrheit geschaffenen Menschen, insbesondere alle getrennten Christen, in seine weltweite katholische Pastoral einbezieht. Damit ist schon das beherrschende gemeinsame und besondere Anliegen dieser beiden Päpste genannt: daß das Heilandsbild vom Guten Hirten, das Pius XII. mit vollem Bewußtsein vor allem als Lehrer der Kirche und der Menschheit und das Johannes XXIII., wie es vorerst scheint, mehr als gütiger Seelsorger betätigt, immer heller der suchenden Menschheit als ein Bild des Heils leuchten möge. Wie zentral dieses Anliegen ist, hat der regierende Papst in seiner Lateranansprache, bewegt von der auffallenden Teilnahme auch der nichtkatholischen Welt am Tode seines Vorgängers (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 207 ff.) wie an seiner eigenen Wahl, dahin um-

N 307 *Familie mit fünf Kleinkindern* in Oberschlesien, mit minimalem Einkommen, das nicht zu Anschaffungen ausreicht, erbittet Bekleidungshilfe für die Kinder.

N 313 *Sehr arme Familie* in Oberschlesien, Vater schwer kriegsversehrt und lungenleidend, kränkliche Mutter, muß Familie mit zwei Schulkindern durch Blumenverkauf ernähren, erbittet Kleidungshilfe.

N 315 *Kranker Priester* in Oberschlesien, durch widrige Umstände notleidend, benötigt warme Unterwäsche und Stärkungsmittel.

N 316 *Sehr bedürftige Schwesternschaft* in Schlesien benötigt zur Ausübung der Krankenpflege im Außendienst eines schwierigen und weiten Bezirks (Hauskrankenpflege) zwei Damenfahrräder.

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

schrieben: „Es mehren sich vor Unseren Augen die Zeichen, daß der Geist des Menschen, ermüdet von der Hohlheit und nach Verlust seiner Illusionen, sich dem reinen Quell der Wahrheit und des Lebens zuwendet. Diese noch unklare Teilnahme an der Freude der Kirche bei der Nachfolge jener Männer, die zum höchsten und schwersten Amt gerufen werden, ist ein sicheres Zeichen für geistlichen Fortschritt und reichen Segen." Man kann wohl diesen geistlichen Fortschritt als eine Zunahme des unbewußten *votum ecclesiae* bestimmen, und wenn es das ist, so erwachsen uns aus dieser inneren Dynamik sehr ernste Verpflichtungen für Gebet und Pastoral.

3. Wie an dieser Stelle vor einem Jahre bereits dargelegt wurde und wie es die Allgemeine Gebetsmeinung für Januar 1959 sagte: „Alle Gläubigen möchten tief von kirchlicher Gesinnung durchdrungen werden" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 119f.), bestünde unter dem neuen Papst diese Gebetsverpflichtung für Pfarrklerus und Gläubige darin, mehr als bisher die engen Grenzen eines auf Erfüllung religiöser Pflichten bedachten Privatchristentums zu überschreiten und auch in verantwortlicher Weise auf die Parolen des obersten Hirten zu achten. Johannes XXIII. — der darin eine eigene Linie anbahnt — will die apostolische Flamme der Liebeskraft des Evangelisten Johannes entzünden und sich als „unser Bruder Joseph" fühlen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 115/116). Eine größere, geradezu „evangelische" Nähe und menschliche Unmittelbarkeit des Guten Hirten zeichnet sich ab, der sich mitten unter die Seinen begibt, auch unter die, die von der Welt verachtet werden. Dazu ermahnt er sie, von frühester Jugend an in der Heiligen Schrift zu lesen und andere dazu anzuhalten (vgl. ds. Jhg., S. 175). Eine besondere Herzlichkeit spricht auch zu den Ostkirchen, eine auf das Heil der Seelen bedachte Nüchternheit waltet gegenüber den Oststaaten. In allen diesen Punkten entfaltet sich das bleibende Anliegen der letzten Päpste neu und eindringlicher, und wir sind eingeladen, diese Hirtengedanken mit unserem Gebet weiterzutragen und auf diese Weise, wie es gereiften Christen zukommt, gleichsam an der Leitung der Kirche teilzunehmen. Eine solche Teilnahme wird von den Päpsten gewollt, darum ergehen ihre Gebetsmeinungen Monat für Monat an alle Gläubigen.

4. Überblickt man auch nur einen Teil dieser Gebetsmeinungen, so wird daran offenkundig, wie unendlich groß und umfassend die Aufgaben des Hirtenamtes der Kirche sind. Vom innersten Kern, der Heiligung von Priestern und Laien aus der heiligen Eucharistie, die zur Mitte unseres Lebens, eines Lebens für die Erlösung der Welt, werden soll, und der Wertschätzung der Jungfräulichkeit über die Achtung der Gebote Gottes in allen Zweigen des öffentlichen Lebens, besonders der Jugenderziehung, bis zur Abwehr des gottlosen Materialismus und der Reinigung der technischen Zivilisation von der Vergötzung des technischen Fortschrittes kommen alle Sorgen zur Sprache. Man könnte gut eine Beschreibung dessen, was das oberste Hirtenamt ist, an Hand dieser Gebetsmeinungen vornehmen. Leider werden sie den meisten Gläubigen immer nur in monatlichen Abständen als einzelne bekannt, so daß die Gläubigen sich nie zur Betrachtung des Ganzen erheben können, wofür die Kirche betet. Die Fastenzeit bietet eine gute Gelegenheit, die Buße der Katholiken auch dahin zu lenken, daß sie an Hand einer Darstellung der Fülle kirchlicher Gebetsanliegen, bei denen die Missionsanliegen nicht fehlen sollten, das Ausmaß ihrer wirklichen Katholizität überprüfen könnten. Wie viele wären gerne dazu bereit, wenn man sie aus der Begrenzung der Pfarrsorgen herausführte in den weiten und bewegenden Umkreis der Sorgen der ganzen Kirche. Beten wir dafür, daß dies in reichem Maße geschehen möge.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die Terrorprozesse gegen Laien und Priester in der Sowjetzone

Am 12. Dezember 1958 hat der Erste Senat des Bezirksgerichts Potsdam nach dreitägiger Verhandlung in Rathenow elf Männer der dortigen katholischen Pfarrgemeinde zu Zuchthaus- und Gefängnisstrafen verurteilt. Die offizielle Ost-Berliner Agentur ADN brachte über Prozeß und Urteil folgendes Kommuniqué:

„Ein viertägiger Prozeß gegen mehrere Agenten erbrachte erneut den Beweis für die Wühltätigkeit der Spionage- und Geheimdienste in Westberlin gegen die DDR. Die Angeklagten waren bei Zusammenkünften im katholischen Exerzitienhaus ‚Maria Frieden' in Berlin-Steglitz durch den Studienleiter der Kolpingschulen, Dr. Brauweiler, als Agenten für die psychologische Kriegführung gegen die DDR angeworben worden. Wegen Militär- und Wirtschaftsspionage wurden die Hauptangeklagten Gabrielski zu fünf Jahren und Weidtland zu dreieinhalb Jahren Zuchthaus verurteilt. Der Angeklagte Kahlert erhielt wegen Nachrichtenübermittlung und Aufnahme von Kontakten mit einer Westberliner Agentenorganisation eine Strafe von zweieinhalb Jahren Zuchthaus. Gegen drei weitere Angeklagte wurden wegen der gleichen Delikte Gefängnisstrafen von einem Jahr bis zu zwei Jahren und drei Monaten verhängt. Die übrigen fünf Angeklagten wurden aus der Haft entlassen, da ihre Strafe durch die Untersuchungshaft verbüßt ist" (ADN 16. 12. 1958).

Der Prozeß verlief nach dem üblichen kommunistischen Schema. Zeugen gab es nicht. Die Anklage beruhte auf den aus totalitären Prozessen sattsam bekannten „Selbstbezichtungen" der Angeklagten. Das Gericht erkannte deshalb ihre Aussagen nur insoweit an, als sie zu ihren Ungunsten sprachen. Entlastende Aussagen der Angeklagten ließ man nicht gelten.

Der wirkliche Sachverhalt

Das West-Berliner „Petrusblatt" (21. 12. 1958) gibt gegen die zielbewußte Tendenzmeldung des ADN den wirklichen Tatbestand:

Die Angeklagten kamen von Zeit zu Zeit nach West-Berlin zu religiösen Einkehrtagen, die in gelockerter Form stattfanden. Dabei hielt der 71jährige Privatgelehrte Dr. Heinz Brauweiler, der sich als Soziologe einen beachtlichen Ruf erworben hat, Vorträge über die Sozialenzykliken *Rerum Novarum* und *Quadragesimo Anno*, deren Objektivität man selbst in Rathenow zugeben mußte. Aber, so behauptete der kommunistische Staatsanwalt, die Besprechung päpstlicher Enzykliken habe nichts mehr mit Religion zu tun. Ferner sagte Dr. Brauweiler den Männern aus der Zone, sie sollten dort blei-

ben, weil der Christ an dem Platz ausharren müsse, an den Gott ihn gestellt habe. Dieses Argument konnte nun wirklich nicht zum strafbaren Tatbestand der „Abwerbung" ausgewalzt werden, also erfand man die „Anwerbung für die psychologische Kriegführung".
Den konkreten Aufhänger, gerade gegen die Männer von Rathenow einen hintergründigen politischen Musterprozeß des Kirchenkampfes zu führen, fand die ostzonale Terrorjustiz auf folgende Weise: Der Hauptangeklagte Gabrielski, Angestellter eines Kunstseidenwerkes, Kriegsversehrter und Stadtverordneter der Ost-CDU in Rathenow, hatte sich während der Einkehrtage seelenruhig, fast naiv, auf Gruppenphotos aufnehmen lassen, die er zu Hause aufbewahrte, obwohl sein Schwiegersohn Angehöriger der Volkspolizei ist. Wegen der Taufe eines Enkelkindes kam es mit ihm zu einer Familienauseinandersetzung. Der Schwiegersohn denunzierte ihn, der Staatssicherheitsdienst fand bei einer Hausdurchsuchung die Photos, und das Verfahren kam ins Rollen.

Der Jesuitenprozeß

Daß mit diesem Prozeß natürlich politische Ziele verfolgt wurden, beweist schon die Tatsache, daß der Prozeß gegen vier schon im Juli verhaftete Jesuitenpatres fast gleichzeitig, vom 17.—20. Dezember, inszeniert wurden. Er ging vor dem Bezirksgericht in Frankfurt an der Oder über die Bühne, obwohl für zwei Patres das Ostberliner Stadtgericht, für den dritten die Justizbehörden Magdeburgs und für den vierten diejenigen Zwickaus zuständig gewesen wären. Vertretern des Ordinariats Berlin, des Jesuitenordens und der westlichen Presse wurde der Zutritt zum Prozeß verweigert. Dagegen wurden die üblichen „Betriebsdelegationen" in den Gerichtssaal befohlen. Die prozeßordnungswidrige Wahl Frankfurts dürfte wohl dafür berechnet gewesen sein, in der östlichsten Provinzstadt der Sowjetzone den Prozeß besser von der Weltöffentlichkeit zu isolieren und unter den „Betriebsdelegationen" nicht durch unvorhergesehene Regiezwischenfälle eventuell Menschen zu haben, die die Patres aus ihrem seelsorglichen Wirken kannten. Das Zentralorgan der SED „Neues Deutschland" berichtet über Prozeß und Urteil:
„Nach zweitägiger Verhandlung fand am vergangenen Sonnabend vor dem Ersten Strafsenat des Bezirksgerichtes Frankfurt (Oder) ein Prozeß seinen Abschluß, in dem offenkundig wurde, daß die Spionagezentralen des Westberliner Agentensumpfes ihre Wühltätigkeit gegen die Deutsche Demokratische Republik unter Mißbrauch kirchlicher Institutionen und mit aktiver Unterstützung durch Ordensmitglieder der katholischen Kirche ausüben.
Das Gericht verurteilte den Agenten Robert Frater unter anderem wegen Spionage und Agentenwerbung zu vier Jahren und vier Monaten Zuchthaus, die weiteren drei Angeklagten Josef Menzel, Wilhelm Rüter und Josef Müldner wegen Abwerbung bzw. wegen Verstoßes gegen das Gesetz zum Schutz des innerdeutschen Handels und schwerer Währungsschiebungen zu Gefängnisstrafen von einem Jahr und drei Monaten bis zu drei Jahren und vier Monaten. Der Angeklagte Müldner wurde aus der Haft entlassen.
Der Agent Frater, der wie alle übrigen Angeklagten Angehöriger des Jesuitenordens ist, trieb katholische Bürger unserer Republik unter Mißbrauch seines kirchlichen Amtes der berüchtigten westdeutschen Spionageorganisation ‚Bundesamt für Verfassungsschutz' (BVSA) in die Arme. Zu diesem Zweck unterhielt er über die Agentin dieses Geheimdienstes, Anna Klaeren, die zur Tarnung ihrer Agententätigkeit unter den Decknamen Marianne Klenner bzw. Anna Blasius bei der katholischen Bahnhofsmission des Westberliner S-Bahnhofes Zoo tätig ist, Verbindung mit einem Mitarbeiter der genannten westdeutschen Spionagezentrale.
Auf diesem Wege lieferte Jesuitenpater Frater Spionageinformationen. Weiter führte er dem westdeutschen Geheimdienst in der Wohnung der als Caritasschwester getarnten Agentin Klaeren alias Klenner alias Blasius, Berlin-Schöneberg, Habsburger Straße 8, unter Ausnutzung seines Amtes als ‚Beichtvater' Menschen zu, so z. B. das Ehepaar Hoppe aus Berlin-Köpenick, um sie für die Agententätigkeit anwerben zu lassen. Er und zwei weitere Angeklagte organisierten planmäßig die Republikflucht junger Menschen und unterstützten die Abwerbung von Facharbeitern. Außerdem beschäftigten sich die Angeklagten u. a. mit Auto- und Motorradschiebungen und machten sich ungesetzlicher Währungsmanipulationen schuldig.
Der Prozeß stellte erneut unter Beweis, daß die westdeutschen Spionage- und Geheimdienste für die psychologische Kriegführung der NATO auch kirchliche Einrichtungen und die religiöse Bindung von Bürgern unseres Staates mit voller Unterstützung von Vertretern des politischen Klerikalismus mißbrauchen." (23. 12. 1958.)

Die Patres und ihre „Verbrechen"

Das „Petrusblatt" (11. 1. 1959) gab das Material, auf das sich die Anklage, das Urteil und die zitierte propagandistische Ausbeute des SED-Blattes stützte, der Öffentlichkeit bekannt:
Pater Robert Frater SJ, schwerkriegsbeschädigt, Exerzitienmeister im Exerzitienhaus Berlin-Biesdorf, betreute als Seelsorger die Familie Hoppe. Sie wurde wegen der Jugendweihe eines ihrer vier Kinder unter Druck gesetzt. Beim Versuch, Ost-Berlin zu verlassen, wurde das Ehepaar verhaftet und war während des Jesuitenprozesses wegen „Republikflucht" noch nicht einmal abgeurteilt. Es trat als Belastungszeuge gegen Pater Frater auf. Während der Gerichtsverhandlung machte der Mann einen völlig gebrochenen Eindruck und brach mehrmals in Tränen aus. Auf einen einzigen Satz dieses Mannes, den seine Frau nicht einmal bestätigen konnte, stützte sich die Anklage wegen Spionage. Die weitere Aussage, daß ihn Pater Frater einmal wegen der kategorischen Ablehnung eines Auftrages, der, mit allen Raffinessen verdreht, als Spionage ausgelegt werden könnte, lobte, wurde als Heuchelei von der Anklagevertretung abgelehnt.
Pater Josef Menzel SJ hatte in West-Berlin einige Mopeds gekauft, sie ohne jede Heimlichkeit in die Sowjetzone eingeführt und Diasporaseelsorgern zur Verfügung gestellt. Der Pater wurde nach dem „Gesetz zur Sicherung des innerdeutschen Handels" verurteilt, das zwar zur Zeit seiner „Tat" in Kraft war, von den zuständigen Behörden jedoch — jedenfalls für Mopeds — nicht angewendet wurde. Ferner soll Pater Menzel ein Tagebuch geführt haben, in dem er seinem Herzen Luft machte und das als Anklagepunkt für „staatsgefährdende Hetze" diente. Nicht erwiesen dagegen wurde, daß er auch vor andern aus seinem Herzen keine Mördergrube machte.

Pater Wilhelm Rueter SJ befand sich genauso wie Pater Josef Müldner SJ im Besitz von einigen religiösen Zeitschriften, nämlich dem „Petrusblatt" und den „Katholischen Missionen". Das war alles. Im Gegensatz zum Obersten Gericht der „DDR", das bisher den Besitz einzelner westlicher Zeitschriften nicht als strafbar ansah, baute das Bezirksgericht Frankfurt seine Anklage in diesem Abschreckungsprozeß auf diesem Punkt auf, wodurch die juristische Unsachlichkeit des ganzen Prozesses erneut sichtbar wird.

Der Hintergrund

Eine einleuchtende Deutung für diese aus Rechtsgründen nicht zu verstehenden Prozesse gibt der in Hamburg lebende bekannte bekehrte Altkommunist und frühere Leiter der kommunistischen Internationale der Seeleute und Hafenarbeiter, Albert Walter. Er erklärte, das Pankower Regime habe sich mit der Verurteilung der vier Jesuiten und elf Laien als gelehriger Schüler des Nationalsozialismus erwiesen. Nach Meinung Walters hat Pankow die Terrormethoden der Nazis, die die Kirchenverfolgung ihrerseits von den Kommunisten übernommen hätten, sogar wesentlich vervollkommnet. Das zeige sich in der Abstufung der Urteile gegen die einzelnen angeklagten Patres und Laien. Durch die verschiedene Höhe der Zuchthaus- und Gefängnisurteile solle der Eindruck von Gerechtigkeit erweckt werden. Albert Walter hält es für verfehlt, bei den als „Abschreckungsprozesse" gedachten Verfahren nach einer tagespolitischen Begründung zu suchen.

Drei Gründe seien für die Kommunisten bei diesen und anderen Verfahren der jüngsten Zeit maßgebend gewesen. Zunächst lägen stets innerpolitische Schwierigkeiten vor, für die man den eigenen Funktionären und dem Volk Schuldige präsentieren müsse. Der Zeitpunkt der Verhaftung der Laien und der Jesuiten (im Juli 1958) lasse vermuten, daß es sich diesmal um die Massenflucht aus der Zone gehandelt habe. Als zweiten Grund nannte der ehemalige hohe Funktionär das Vorhaben der Pankower Machthaber, gegen die Linie des stärksten Widerstandes vorzugehen. Diese sei heute fast ausschließlich in der geistigen Widerstandskraft der beiden Kirchen zu suchen, die im Sinne marxistischer Ideologie als der „klassische Widerstand" betrachtet würde. Als dritten Grund für die Prozesse nannte Albert Walter den Kampf gegen die Religion überhaupt, der in allen Satellitenländern konsequent durchgeführt werde. Keiner dürfe sich täuschen und annehmen, daß die Kommunisten in diesem Kampf jemals zurückweichen werden.

Der sowjetzonale „Staatssicherheitsdienst", der von dem inzwischen gestürzten Ernst Wollweber aufgebaut wurde, den Walter aus den zwanziger Jahren persönlich kennt, habe sich nach der Verbannung seines Schöpfers keineswegs gewandelt. Es sei eher mit einer Verschärfung seiner Terrormaßnahmen zu rechnen. (KNA 26. 12. 1958.)

Die Stellungnahme der Kirche

Überall in den westdeutschen Diözesen wurde der verurteilten Laien und Priester in Predigten und Bittgottesdiensten gedacht. Eine Flut von Protestschriften aus allen Kreisen der westdeutschen Bevölkerung erreichte die Zonenbehörden. Gegen die oben im Urtext zitierten Presseverlautbarungen der Pankower Regierung, die in sich selbst schon sehr deutlich den von Walter erklärten politisch-propagandistischen Zweck der Prozesse sichtbar machen, gaben die zuständigen kirchlichen Stellen folgende Erklärung ab, die eine klare Zusammenfassung der Problematik darstellt:

„Die Strafprozesse gegen elf Mitglieder der katholischen Gemeinde in Rathenow und gegen vier Jesuitenpatres in Frankfurt/Oder, die im In- und Ausland große Beachtung gefunden und eine starke Protestbewegung ausgelöst haben, sind von der Presse der Sozialistischen Einheits-Partei und der Ost-CDU in Bericht und Kommentar benutzt worden, um die religions- und kirchenfeindliche Tendenz der SED erneut öffentlich zu betonen.

Die Einschätzung und Wertung des Verhaltens und Wirkens der verurteilten Laien und Priester wurde nach Motiv, Ziel und Zusammenhang in der Presse der DDR nicht von dem Ergebnis einer objektiven Überprüfung und vorurteilsfreien Wahrheitsfindung bestimmt; vielmehr wurden die Taten der Verurteilten mit antikatholischen, diffamierenden Schlagworten charakterisiert, wie sie seit langem bei den verantwortlichen Partei-Instanzen üblich sind . . .

Die Verwendung des Schlagwortes ‚Politischer Klerikalismus' beleuchtet mehr als alles andere das Anliegen und den Sinn, die die Sozialistische Einheits-Partei bei den Prozessen in Rathenow und Frankfurt/Oder erfüllt sehen möchte.

In der ‚Einheit', der vom Zentralkomitee der Sozialistischen Einheits-Partei herausgegebenen Zeitschrift für Theorie und Praxis des wissenschaftlichen Sozialismus, Heft 11 vom November 1958, wird in dem Artikel ‚Die Rechtfertigung imperialistischer Atomkriegspläne aus dem politischen Klerikalismus' die Weisung festgelegt, nach der der Kampf gegen die katholische Kirche zu führen ist. Genau danach sind die Prozesse in Rathenow und Frankfurt/Oder geführt worden.

Die sozialistische Justiz in der DDR ist erneut in beiden Fällen herangezogen worden, um durch richterlichen Spruch den Kampf der Einheits-Partei gegen die katholische Kirche zu rechtfertigen."

Verkündigung und Sprache

Unter der fachkundigen Beteiligung von Sprachwissenschaftlern, Professoren und Lektoren der Dominikaner-Hochschule und Seelsorgern fand am 24. November 1958 in der Albertus-Magnus-Akademie in Walberberg bei Köln eine Tagung „Verkündigung und Sprache" statt, die von Pater Lektor Udo M. Nix OP organisiert war. Die Tagung stand im Rahmen der schon längere Zeit währenden Zusammenarbeit zwischen Walberberg und dem Sprachwissenschaftlichen Institut der Universität Bonn.

Der geistige Gehalt der Sprache

Daß die theologische Bemühung eines Predigerordens um die Predigt und die ihr zugrunde liegenden Probleme ein Zusammenwirken mit der Sprachwissenschaft einschließt, mag auf den ersten Blick ungewohnt erscheinen. Und doch ist nichts selbstverständlicher, als daß die Verkündigung des göttlichen Wortes mit dem Mittel der menschlichen Sprache eine Grundlegung auch unter Zuhilfenahme der Sprachwissenschaft nahelegt. Allerdings ist die Sprachforschung in ihrer klassischen Prägung während des 19. Jahrhunderts vorwiegend eine historisch-vergleichende Disziplin gewesen, bei der die Sprachlaute und

ihre Wandlungen in geschichtlicher und vorgeschichtlicher Zeit im Vordergrund der Betrachtung standen. Dieser Zustand wirkt heute noch nach. Immer mehr ist aber eine neue Richtung der Sprachforschung herangewachsen, der es in erster Linie um die *geistige* Leistung der Sprache auf allen Lebensgebieten zu tun ist. Hier ist es vor allem Professor Dr. Leo Weisgerber, der als Direktor des Bonner Sprachwissenschaftlichen Instituts in dieser Richtung wirkt. Besonders in seinen Arbeiten über die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur (zuletzt hauptsächlich „Vom Weltbild der deutschen Sprache", 2. Aufl., Düsseldorf 1953/54, und „Die Muttersprache im Aufbau unserer Kultur", Düsseldorf 1950) hat er auch die Rolle der Sprache im *religiösen* Leben und Denken in die Grundlagenforschung einbezogen.

Die Grundlehre Weisgerbers, die er im Rückgriff auf Wilhelm v. Humboldt weiterführend entwickelt, ist bedeutungsvoll genug, daß sie hier in wenigen Worten umrissen sein mag: Die Sprache ist, neben anderen Erkenntniswegen, wie dem des künstlerischen oder des religiösen Erkennens, die tragende Kraft des menschlichen Geistes. Als eine Anlage zur Sprache ist sie der ganzen Menschheit gegeben, wird jedoch nur als eine jeweilige Schicht der Muttersprache innerhalb von bestimmten Sprachgemeinschaften verwirklicht. Die Sprache ist, so gesehen, der Prozeß des „Wortens" der Welt in einer Sprachgemeinschaft. Die Menschen zugängliche Welt wird in jeder Sprachgemeinschaft auf jeweils verschiedene Weise — wie Weisgerber unter Wiederaufnahme eines Wortes von Meister Eckart sagt — „gewortet", d. h. aus objektivem Sein in menschlich gefaßtes Sein umgeprägt. Die Sprachvergleichung zeigt mit aller Deutlichkeit die geistige Verschiedenheit der einzelnen Sprachen, bekanntlich ein Hauptproblem z. B. der Mission.

Die in einer jeden Muttersprache ausgeprägte geistige Welt, die nicht nur etwas Fertiggeformtes, sondern eher eine bestimmte Art des Zugreifens darstellt, ist in dieser Sprachforschung das Kernstück. Nicht der Laut, sondern der geistige Inhalt der Sprachmittel ist hier in den Vordergrund gerückt, und es ist klargestellt, daß die Begriffe des Einzelmenschen, die er auch in der Rede und anderen sprachlichen Tätigkeiten verwendet, nicht so sehr sein persönliches Erzeugnis sind als vielmehr Gemeinschaftsleistungen der Sprachgemeinschaft, zu der er gehört und die in weitem Maße sein Sprechen, Denken und Handeln bestimmt.

Es bedarf kaum langer Erklärung, weshalb nun eine Sprachforschung, bei der es um die geistigen Inhalte der Sprachmittel geht, für die Fragen der Verkündigung des Wortes von grundlegender Bedeutung ist. Denn auch jeder religiöse Gedanke oder Begriff muß in dem Medium der jeweiligen Muttersprache ausgedrückt werden und empfängt dadurch Grenzen und Möglichkeiten der Realisierbarkeit.

Im Bonner Sprachwissenschaftlichen Institut ist nicht nur die herkömmliche historische Sprachforschung oder die allgemeine Sprachwissenschaft in dem erwähnten vergeistigten Sinn zu Hause, sondern auch die angewandte Sprachwissenschaft, der es auch um Lebensprobleme der Praxis geht. Diese Fragen beziehen sich nicht nur auf naturwissenschaftliche, technische, wirtschaftliche usw. Fachausdrücke, sondern auch etwa auf Fragen der Sprachpathologie oder auf Bereiche wie den der Religion, wo die Möglichkeit greifbarer praktischer Ergebnisse nicht so ohne weiteres gegeben ist. Kunde von diesen Bemühungen legt die Zeitschrift für angewandte Sprachwissenschaft „Sprachforum" ab, die der Leiter der ebenfalls am Bonner Institut bestehenden „Zentralstelle für Terminologie und praktische Sprachfragen", Dr. G. Kandler, herausgibt.

Die Betonung des Inhaltlich-Geistigen einer Sprache bedeutet nicht eine Mißachtung der lautlichen Seite. Gerade eine wohlgelungene Übermittlung der Sinnträger sichert erst die Vermittlung der Gehalte. So ergänzt sich diese Sprachbetrachtung glücklich mit der ebenfalls in Bonn vertretenen Forschungsrichtung, die Professor Dr. Werner Mayer-Eppler als Direktor des Instituts für Phonetik und Kommunikationsforschung betreut.

Das Hauptreferat der Tagung in Walberberg hielt Pater Lektor Dr. Rochus *Spieker* OP, Köln, über die theologischen Aspekte der Verkündigungssprache. Seine Ausführungen sind im folgenden zusammengefaßt.

Die Zeitgebundenheit der Sprache

Die Verkündigung der Gottesbotschaft gehört im Motiv, im Vollzug und in der Wirkung der Ordnung des Glaubens an. Sie kann darum nicht nur mit natürlichen Maßstäben bemessen werden. Gott steht es frei, auch eine — menschlich gesprochen — schlechte Rede zur heiligen Saat werden zu lassen. Unbeschadet dieser Tatsache, ist es für den Verkünder Pflicht der übernatürlichen Klugheit, der Ehrfurcht vor Gott, vor dem Hörer und vor dem Geheimnis des Glaubens, die Botschaft in einer zeitnahen Form sorgfältig zu erarbeiten. Das anerkennen ist kein Zugeständnis an den Zeitgeschmack: es heißt vielmehr auf die Grundkonzeption des mystischen Leibes eingehen. Denn gerade in den modalen Abwandlungen erweist sich die Fruchtbarkeit des Hauptes und seines Heiligen Geistes.

Die Art des Sprach- und Stilkleides hängt eng zusammen mit der geschichtsbedingten Perspektive des Denkens. Denn die Eigenart, die Aufgabe und die Not jeder Epoche bringen es mit sich, daß die Menschen dieser Zeit einer bestimmten Seite der ewigen Wahrheit besonders bedürftig sind. So offenbart auch die bildende Kunst und die Malerei der christlichen Jahrhunderte eine perspektivenreiche Abwandlung des Christusbildes und bevorzugt in ihrer Darstellung bald den apokalyptischen Herrscher, bald den Schmerzensmann, bald den schöpfungsfrohen Erlöser der Welt. Diese jeweils bevorzugte „An-Sicht" der Gestalt Jesu verrät durch die Blickrichtung viel von der Denkweise, der Situation und dem Bedürfnis des Betrachters. Die „Problemperspektive" ist unumgänglich, berechtigt und notwendig: sofern sie nur nicht über der besonderen Ansicht das Ganze der Wahrheit außer acht läßt.

Wir wissen, daß wir kaum die Hälfte der Katholiken erfassen. Sind diejenigen, die zum Gottesdienst, zu den Sakramenten, zu den moralischen Ansprüchen der Kirche kein lebendiges Verhältnis mehr haben, wirklich alle... verstockt? Oder ist die Entfremdung — wenigstens mittelbar — zum Teil auf ein Versagen der Verkündigung zurückzuführen? Gebraucht sie gedankenlos Worte, die keine lebendigen Begriffe mehr wecken? Wer aufmerksam zuschaut, muß bekümmert feststellen, daß sich die Verkündigung nur zu oft damit begnügt, gleichsam neugotische Machwerke mit angeklebten modernen Problemattrappen aufzuführen. Mag in solchen „Gotteshäusern des Wortes" auch der Glaube einen Tabernakel haben: der moderne Mensch fühlt sich in ihnen nicht „zu Hause".

Die Sprache des unbehausten Menschen

Der moderne Mensch, auch der Gläubige, ist kritisch und von einer weltgeschichtlichen Elendserfahrung geprägt. Der technische Optimismus ist von einer elementaren Angst umgriffen. Die Fragwürdigkeit des Menschen ist überdeutlich offenbar geworden. Der Fortschritt selbst stellt den Fortbestand der Welt in Frage.

Wie spiegelt sich diese Vorformung in der Struktur und im Sprachstil der modernen Literatur? Zunächst: sie ist dem Gefälligen abhold. Der kennzeichnende Stil der modernen Literatur reicht von sparsamer Schlichtheit bis zur brutalen Wahrhaftigkeit der Ausdrucksform. Die Welt ist unheimlich und — wenigstens im Sichtbaren — überall mit tragischem Explosivstoff geladen, mit Dynamit, das sich ebenso in der äußeren Situation wie in tiefenpsychologischen Kammern verbirgt. Und über dieser Welt thront dunkel der verfügende Gott. Ein Gott, der zusieht, wie die Guten mit den Bösen geschlagen werden. So reden nicht etwa nur die Heiden. Auch die christlichen Autoren sind fasziniert von der Finsternis, in die sich die Liebe Gottes verhüllt. Und gerade so lernen sie, die Christen, die innerweltliche Tragik des Kreuzes wieder ernst zu nehmen. Das Kreuz ist ihnen keine Dekoration mehr, sondern schreckliches innerweltliches Gesetz. Gerade so lernen sie, was wirklich Glaube ist, jener Glaube, der wider den Augenschein, wider das Sichtbare im sinnsichernden Gott allein seinen Halt findet.

Stolz der modernen Literatur ist es, die Dinge beim Namen zu nennen: das Brutale muß brutal, das Drastische drastisch erscheinen. Was Gott rauh gemacht hat, darf man nicht glätten, was er schwierig gemacht hat, darf man nicht eilfertig vereinfachen. Einer solchen Denkperspektive muß jede „versilbernde" Sprache zuwider sein. Wo der Barock das Unsägliche durch die Übertreibung des Pathos anzudeuten versucht, wittert der Moderne nur allzu leicht eine theatralische Lüge. Einem Menschen, dem die Fragwürdigkeit zum tiefen Erlebnis wurde, verursacht aber auch die apollinische Ausgewogenheit eines klassischen Stils Unbehagen. Vielleicht bewundert er diese Ausgewogenheit. Aber er findet sich durch sie nicht angesprochen, nicht gedeutet. Er fühlt sich auch nicht in der Wärme der Romantik zu Hause. Seine Welt ist anders . . .

Die Sprache unserer Verkündigung

Wenn Christus vielen barock-theatralisch oder romantisch vorkommt, so liegt das nicht zuletzt am Sprachstil der Predigt und an manchen Übersetzungen des Neuen Testamentes, denen es ebenso an Einfühlung in den Sinnwert des Urwortes wie an modernem Sprachgefühl mangelt. Freilich wird eine alte Sprache gewisse unüberwindliche Schwierigkeiten bieten. Aber diese Schwierigkeiten sind verhältnismäßig begrenzt. Das Griechisch des Neuen Testamentes war Umgangssprache, und Christus selbst hat zweifellos — das verrät auch die Bildwahl seiner Vergleiche — vor allem zum einfachen Volk *schlicht* gesprochen. Er hat bestimmt nicht gesagt: „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht!" In diesem Satz trifft kein einziges Wort der Übersetzung den schlichten Umgangston, den die Situation erfordert. Man stelle sich nur vor, ein Vater würde mit diesen Worten seine Kinder ins Zimmer rufen, um sofort zu merken, wie grotesk theatralisch dieser „halbseidene" Stil ist. Christus hat am Kreuz auch nicht gesagt: „Mich dürstet!": weil kein Mensch in einer solchen Lage „Literatur" redet.

Dabei muß noch einmal betont werden, daß der Urtext eine solche Übersetzung keineswegs erzwingt.

Ginge es hier *nur* um stilistische Fragen, so brauchte man sich darüber nicht aufhalten. Gefährlich ist, daß der Wortleib eng mit der Seele des Begriffes zusammenhängt. Denn eine solche Sprache *entmenschlicht* den Gott, der Fleisch wurde, der ein schlichtes Leben führte, um unser Bruder zu sein. Diese Sprache widerspricht der Tendenz der Menschwerdung selbst. Über dem mißglückten Versuch, Christus Achtung zu erweisen, entstellt sie ihn in Wahrheit. In unserer Predigtsprache heißt es: „...sie spien ihm ins Angesicht und gaben ihm Backenstreiche." Was soll diese Retusche, die das Drastische des Leidens und der Erniedrigung unzulässig verfeinert? Warum scheut man sich zu sagen: „Sie gaben ihm Ohrfeigen und spuckten ihm ins Gesicht"? Meint man wirklich, Christus einen Gefallen zu tun, wenn man die Brutalität seiner Mißhandlungen sprachlich poliert? Das ist eine merkwürdige Weise von „Ehrfurcht"!

Man wende nicht ein, eine schlichte, stellenweise sogar drastische Sprache würde das Heilige banalisieren! Eine solche Behauptung verrät wenig Kenntnis der Stilmöglichkeiten. Das Schlichte kann voll geheimnisvoller Feierlichkeit sein. Und das Drastische kann drastisch, ja sogar brutal ausgedrückt werden, wenn es der Inhalt erfordert, ohne banal zu sein. Die Bibel selbst ist dafür an vielen Stellen der deutlichste Anschauungsunterricht. Im Alten Testament oder in der Apokalypse gibt es Schilderungen, deren schonungsloser Stil an Hemingway erinnert. Aber dieser Vergleich wird nur demjenigen etwas sagen, der bemerkt, daß zwischen Hemingway und der Boulevardpresse ein himmelweiter Unterschied ist. Grobes Material zum sinnstarken Gewölbe zu fügen, es zu gestalten, ohne ihm unter dem Meißel des Stils die natürliche Sprödigkeit zu nehmen, ist freilich nicht ganz einfach.

Einen anderen schweren Fehler begeht die Verkündigung, wenn sie bedenkenlos Worte gebraucht, die im alltäglichen Sprachgebrauch längst einen anderen Begriffsinhalt gewonnen haben. Die Verkündigung muß deswegen die Begriffsverschiebung unter dem Wort genau kontrollieren, wenn sie nicht mißverstanden werden will. Ebenso sollte sie darauf achten, ob ein Wort im Laufe der Zeit in die Nähe gefährlicher Assoziationen gerückt ist, die die Reinheit des Begriffes verdunkeln. So ist zum Beispiel das Wort „Geliebter" in der Alltagssprache heute eindeutig festgelegt. Oder das Wort „Sanftmut" löst gemeinhin den Begriff „zahm" aus, obwohl doch gerade der „Zahme" unfähig ist, „sanftmütig" zu sein. Denn ihm fehlt — da Sanftmut Selbstbeherrschung des Angriffsgeistes ist — das Materialobjekt dieser Tugend. — Eine Verkündigung, die solche Zusammenhänge nicht achtet, wird nicht nur mißverstanden: sie bewirkt im Hörer einen schizophrenen Zustand. Denn wie soll sich ein Mensch verhalten, der ermahnt wird, die Sanftmut — eine wichtige christliche Tugend — zu üben, wenn er mit dem Wort einen Begriff verbindet, der durchaus keine charakterliche Vollkommenheit beinhaltet!

„Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt!" Der Geist Jesu will sich zu jeder Zeit einkleiden in die lebendige Sprache: denn er will in uns auf unsere Weise lebendig sein. Pflicht der Verkündigung ist, die dauernde Wahrheit ungeschmälert durch die Geschichte zu tragen. Pflicht der Verkündigung ist auch, sie nach Art der geschichtlichen Stunde lebendig aktuell zu zeigen.

Gibt es eine spezifische Funktion der Laien in der Kirche?

„Wer eine eigene Funktion des Laien in der Kirche sucht, scheint hinter einem Phantom herzujagen. Eine Funktion, einen Aufgabenbereich, der dem Laien als Laien zusteht, also unter Ausschluß des Klerus zusteht, gibt es offenbar nicht." Das ist eine These zur Theologie des Laienstandes, die nicht etwa das Selbstbewußtsein der Laien erschüttern, sondern im Gegenteil die gemeinschaftliche Aufgabe betonen will, die Laien und Priestern im Reiche Gottes und der Kirche aufgetragen ist, was zum Abbau überflüssiger Kompetenzstreitigkeiten zwischen den beiden Ständen beitragen kann.

Diese These vertrat der Aachener Kanonist, Professor Heribert Schauf, in einem Referat auf der Aachener Diözesankonferenz am 27. Oktober 1958 (herausgegeben vom Bischöfl. Generalvikariat Aachen, 1958, S. 8—31). Man muß sie betrachten im Zusammenhang mit den Gedankengängen von Yves Congar OP in seinen „Jalons pour une théologie du laicat" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 331), von Karl Rahner „Über das Laienapostolat" (Gesammelte Schriften zur Theologie Bd. 2, S. 339) und von F. Klostermann in dessen Artikel „Apostolat" (Lexikon für Theologie und Kirche Bd. 1, Spalte 755). Der Vortrag trug den Titel: „Über die dogmatisch-kirchenrechtliche Grundlage des Laienapostolates in der Kirche."

Die Gleichheit der Glieder in der Kirche

Schauf ging aus von der Tatsache, daß die Kirche eine „societas aequalium" ist, was sowohl in den allen Gläubigen eingesenkten göttlichen Tugenden des Glaubens und der Liebe, den allen Gläubigen gespendeten Sakramenten als auch besonders in der Existenz eines allgemeinen Priestertums zum Ausdruck kommt. Was die Gläubigen in Auswirkung dieser göttlichen Kräfte tun, hat immer nicht nur für sie persönlich Sinn und Wert, sondern für die ganze Kirche. Auch die Selbstheiligung, Sühne und Buße und das beispielhafte Leben verdienen die Bezeichnung „Apostolat". Aber der Laie kann und soll so gut wie der Priester sich auch bewußt und ausdrücklich der Caritas und der Sorge um die Seelen seiner Mitmenschen annehmen, und er ist dazu auf Grund seines allgemeinen Priestertums befugt, ohne dadurch seinen Charakter als Laie zu verlieren und zum Kleriker zu werden. Der spezielle Beruf eines Menschen, sei er klerikal oder weltlich, hebt die allen Christen zuteil gewordene Berufung zum Apostolat nicht auf, so daß man in bezug hierauf zweckmäßiger nicht von einem Laienapostolat, sondern von einem allgemeinen christlichen Apostolat spräche. „Unser Reden gerät auf Abwege, wenn wir dieses allgemeine Apostolat vor Augen haben und es als etwas bezeichnen, was dem Laien zukomme und was für ihn so typisch sei, daß es in seiner Eigenart als Laie im Gegensatz zum Kleriker wurzele" (13/14).

Die Laien und die Ämter

Eine zweite ekklesiologische Aussage lautet nun aber: Die Kirche ist eine societas inaequalis, d. h., in ihr gibt es nicht nur Glieder, sondern auch Organe, und zwar nicht nur rechtliche wie die drei geistlichen Ämter des besonderen Priestertums, der Jurisdiktion und der Lehre, sondern auch soziale Organe, die „in einem eigentlichen Sinne ‚außerrechtlich' genannt werden müssen" (14).

Der Laie nun ist derjenige, der dem Inhaber der hierarchischen Gewalt und dem so begründeten Stand total konfrontiert wird. Was ergibt sich daraus für das Laienapostolat?

Der Laie kann in den dem Klerus oder dem Episkopat vorbehaltenen Amtsfunktionen, soweit er es überhaupt kann, nur auf Grund einer Sendung durch die zuständigen Amtsträger tätig werden und nur als ausführendes Organ. Durch solche Sendung von seiten des Bischofs wird Katholische Aktion als Teilnahme am hierarchischen Apostolat konstituiert, und so wird sie zugleich von der actio catholicorum, dem allgemeinen Apostolat, unterscheidbar. Gegenstand der Katholischen Aktion kann alles werden, worin Laien den Hirten und Oberhirten helfen können, ihre Amtsfunktionen im Dienst der Sorge an den Seelen auszuüben. Und das ist zu jeder Zeit ein weites Feld! Aber nichts von diesen Gewalten, weder die kirchliche Jurisdiktion noch die authentische Lehrgewalt, die den Bischöfen allein zusteht, noch die Konsekrationsgewalt kann ihnen so übertragen werden, daß sie dadurch zu Organen der Kirche würden. Und daß sie ein Anrecht auf die Dienste der jurisdiktionellen und Weiheorgane haben, unterscheidet sie nicht von den Klerikern, die ihrerseits als Personen ebenso auf diese Dienste angewiesen sind.

Ehe und „Weltamt"

Aber wie steht es mit dem Ehe- und Ordensstand und mit den Charismen. Begründen diese nicht ein eigenes Amt und Organ der Kirche, das in der Hauptsache Laien zuteil wird? Zweifellos wird durch das Ehesakrament ein sozialer, wenn auch außerrechtlicher Stand in der Kirche konstituiert. Denn Eheleute haben in der Kirche die Organfunktion, das Verhältnis Christi zu seiner Kirche zu repräsentieren. Aber auch die Funktion der Ehe kommt dem Laien nicht als Laien zu, was sich schon daraus ergibt, daß die Priester der östlichen Kirche zu einem großen Teil ebenfalls verheiratet sind. Man kann also korrekt nicht sprechen von einer Aufgabe des Laien in Ehe und Familie, sondern nur von einer solchen des verheirateten Christen.

Auch die Angehörigen der Orden bilden innerhalb der Kirche einen Stand, den man als Organ der Kirche bezeichnen kann. Denn ebenso wie die Kleriker sind sie in einem gewissen Sinne aus der Welt herausgenommen. Aber trotzdem ist es nicht so, „als ob sie nicht mehr für die Welt und in der Welt tätig sein könnten. Es ist nicht so, als wären sie auf den engeren Raum ‚Kirche' beschränkt" (23). Und deshalb kann man nicht von einem „Weltamt" sprechen, das den Laien ausschließlich und sozusagen einen Stand der Laien konstituierend übertragen wäre. Priester und Ordensleute können, von bestimmten kanonischen Verboten abgesehen, das alles auch tun, was Laien tun.

Was endlich die Charismatiker betrifft, die man ebenfalls unter die außerrechtlichen Organe der Kirche zählen kann, so ist das, was sie tun, im allgemeinen nichts anderes, als was, wenn auch nicht in derselben Vollkommenheit, auf Grund des allgemeinen Apostolats getan werden kann.

Gegenüber den Auffassungen von Karl Rahner erhebt Schauf einige Einwände. So erscheint es ihm nicht zutreffend, daß Laien, die habituell ein kirchliches Amt bekleiden, wie eine Pfarrhelferin, ein Mesner oder Laienkatechet, eigentlich zum Klerus gerechnet werden müssen. Ganz offensichtlich tue die Kirche das nicht, weil sie

Laien nur solche Tätigkeiten überträgt, die nach ihrer Natur auch von Laien ausgeübt werden können.
Auch gehe es zu weit, in der Aufgabe an der Welt eine standbildende und spezifische Funktion der Laien erblicken zu wollen. Es mag angemessen und normal sein, daß der Kleriker sich unmittelbar geistlichen Aufgaben widmet und der Laie weltlichen. Aber mit Unrecht würde man behaupten, daß es so sein müsse und nicht anders sein dürfe. Es ist sowohl möglich, daß ein Laie sich in der Hauptsache einem caritativen oder seelsorglichen Apostolat widmet wie daß ein Priester in der Kunst, Wissenschaft oder sonst an einem Ort in der Welt für das Gottesreich wirkt, wenn er dafür besonders begabt und berufen ist.
Die Bedeutung des Referates von Heribert Schauf scheint vor allem darin zu liegen, daß er darauf hingewiesen hat, daß die Zuständigkeit und der Auftrag der Laien nicht allein darin bestehen, an ihrem normalen „Weltort" im Sinne Christi zu leben und zu wirken, sondern daß auch an sie der missionarische Auftrag zur Gewinnung und Rettung ihrer Mitmenschen für Christus ergeht, den man nur allzu gern dem Klerus überläßt, als mische man sich dadurch in Dinge, die einen Laien eigentlich nichts angehen und durch deren Übernahme er sich in einen Kleriker im Kleinformat verwandeln würde. Das ist eine unzureichende Auffassung der christlichen Würde des Laien. Unangemessen ist es freilich auch, wenn die Laien die Kleriker grundsätzlich von ihrer vermeintlichen Domäne, der Welt, vertreiben möchten. Auch der Kleriker bleibt Träger des allgemeinen Apostolates in der Welt.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Das erste geheime Konsistorium Johannes' XXIII.

Am 15. Dezember 1958 hielt Papst Johannes XXIII. sein erstes geheimes Konsistorium, in welchem er offiziell die 23 neuen Kardinäle (siehe Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 123) kreierte, ihnen ihre römischen Titelkirchen zuwies, Benedetto Kardinal Aloisi Masella zum Camerlengo der Römischen Kirche ernannte, die seit 1953 von Pius XII. ernannten 63 Erzbischöfe und Bischöfe und die von ihm selbst bisher getätigten 14 Bischofsernennungen verkündete sowie 7 Erzbischöfen, darunter dem Freiburger Oberhirten Dr. Hermann Schäufele, das Pallium verlieh. Der Papst setzte mit der Erhöhung des Kardinalskollegiums auf 75 Mitglieder die Bestimmungen Sixtus' V., der 1586 die Höchstzahl auf 70 begrenzt hatte (CIC can. 231), außer Kraft und legte sich auf keinen neuen Numerus clausus fest. In seiner Ansprache an die Kardinäle betonte Johannes XXIII. einleitend, wie die aus aller Welt von Christen und Nichtchristen eingetroffenen Glückwunschbotschaften ein Beweis dafür seien, daß die weltweite Familie der Katholiken trotz der Unterschiede von Rasse, Kultur und Staatsform durch die Einheit des Glaubens und der Liebe ein so reines und warmes Licht ausströme, das die Herzen fast aller besiege.

Das Schisma in China

Im Hauptteil seiner Ansprache ging der Papst auf das derzeitig drängendste Problem der Weltkirche, die Verfolgung in China, ein. Nach einer Bezugnahme auf die Enzyklika Pius' XII. *Ad Apostolorum Principis* (siehe Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 97) und einer kurzen Zusammenfassung der äußeren Phänomene der Verfolgung, besonders der Amtsbehinderung der rechtmäßigen kirchlichen Oberhirten, zeigte Johannes XXIII. die von Pius XII. nur angedeutete Entwicklung zum Schisma mit folgenden Worten auf (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 185):
„Ist es also verwunderlich, daß nach der Vertreibung oder Mißhandlung der Oberhirten nun auch die ihnen anvertrauten Herden bald durch Versprechungen, bald durch Drohungen, bald auch durch körperliche und seelische Martern dahin gebracht werden, daß sie mit dem christlichen Glauben brechen, nicht mehr auf den Normen und Grundlagen der katholischen Religion aufbauen, vor allem aber das heilige Band des Gehorsams und der Liebe zerreißen, das sie mit dem Stuhl des heiligen Petrus verbinden müßte?
Leider gab es Personen, die mehr die irdische Weisung der Menschen als das heilige Urteil Gottes fürchteten und den Befehlen der Verfolger nachgaben. Sie empfingen eine sakrilegische Bischofsweihe, aus der in Wahrheit keine Jurisdiktionsgewalt erwächst, da sie ohne apostolischen Auftrag vorgenommen wurde. Auf diese völlig ungesetzliche Weise rissen sie die Leitung der christlichen Herde an sich, erfüllten die Herde mit Angst und Verwirrung und gaben ihr schweres Ärgernis . . .
Düsteres Schweigen, das sich täglich verdichtet, hüllt wie eine dunkle Wolke die Diözesen Chinas ein. Doch Wir wissen, daß man alle Künste spielen läßt und kein Mittel unversucht bleibt, um Klerus und Gläubige vom rechten Wege abzubringen und aus der Einheit der katholischen Kirche herauszureißen.
Wahrhaftig ein trauriges und unheilvolles Schauspiel! Sehen Wir doch einerseits die Wut der Verfolger, wie sie sich bemühen, die christliche Gesinnung ihrer Mitbürger, entkräftet durch die Drangsal der Lage, zu mißbrauchen. Anderseits stehen vor Unseren Augen die Mühsale, Nöte und Schmerzen der Bekenner des Glaubens, die angesichts dieser sakrilegischen Versuchung unter Tränen aufseufzen.
Möchten doch alle Gutgesinnten die schmerzerstickten Schreie hören, die an Unser Ohr dringen! Sie kommen von den Lippen derer, die in härtester Bedrückung ungebrochen dem römischen Papst ihre Liebe und Treue bekunden wollen. Sie bitten um unser inständiges Gebet nicht für ihr leibliches Wohlergehen, sondern für die Standhaftigkeit ihrer Herzen. Stöhnend versichern sie, sie wollten, was immer kommen möge, wahrhaftig, aufrecht und unnachgiebig dem Stellvertreter Jesu Christi unverbrüchliche Treue wahren bis zum letzten Atemzug.
Allen diesen geliebten Söhnen, die sich bemühen, die Beispiele der ersten Märtyrer zu erneuern, möchten Wir die ernste Mahnung des Völkerapostels wiederholen: ‚Wachet, stehet fest im Glauben, handelt mannhaft und seid stark' (1 Kor. 16, 13). Ihr seid nicht allein: Christus selbst ist bei euch. So vertraut auf seine Kraft und seine Hilfe! Denn er hat für euch gebetet: ‚Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien wie wir' (Joh. 17, 11).
Und die allerseligste Jungfrau Maria, Königin und mächtige Schutzherrin Chinas, möge gütig auf euch herabblicken und euch von ihrem göttlichen Sohne die so notwendige Hilfe des Himmels erflehen. Auch die heiligen Blutzeugen und Bekenner, die durch ihren Martertod und

ihre Tugenden eure Christengemeinden so herrlich aufblühen ließen, werden euch gewiß zu Hilfe kommen.

Möchten doch Unser Wort, Unsere Ermahnungen und Unsere Aufforderungen auch jene erreichen, die sich leider schwach und schwankend gezeigt haben, besonders aber jene, die unrechtmäßigerweise Amt und Sitz kirchlicher Oberhirten für sich in Anspruch genommen haben und so in beklagenswerter Weise dem verderblichen Schisma den Weg bereitet haben. Dieses Wort ‚Schisma', das beim Aussprechen Unsere Lippen gleichsam versengt und Unser Herz zerreißt! Da Wir nun die Last des hohepriesterlichen Amtes, das auf Unsere Schultern gelegt ist, tragen und Unser Amt antreten, das Unsere ganze väterliche Liebe verlangt und mit dem Wir die ganze Menschenfamilie in Sorge und Liebe umfangen, können Wir nicht anders, als den allmächtigen Gott bitten, er möge dieses schwerlastende Unheil gnädig von der Gemeinschaft der chinesischen Katholiken abwenden.

Aber wie wäre es möglich, daß der Vater der ganzen Christenheit gelassen, stillschweigend und untätig zusähe, wie die ihm anvertraute Herde in Unsicherheit ist, ja verstreut und zerrissen wird. Wie sollte er nicht vom bittersten Schmerz ergriffen werden, wenn er sehen muß, wie jene, die ob ihres früher empfangenen Priesteramtes ihre Schäflein auf gute Weide und zu dem eigenen Schafstall führen müßten, sie statt dessen vom rechten Wege abbringen und von der einen Leitung trennen, nämlich der Autorität des Papstes, die der göttliche Heiland zum unerschütterlichen Felsen und zum Fundament seiner ganzen Kirche bestellt hat?

Wenn aber diese Unsere beklagenswerten Söhne zurückschrecken vor den Mühen, den Tränen, den Nöten, die über sie kommen, so mögen sie sich doch erinnern und aufmerksamen Geistes erwägen, sooft sie treu und standhaft ihren Glauben zu Christus öffentlich bekennen, daß im Siegespreis der ewigen Herrlichkeit der Lohn des unbesiegten christlichen Glaubens liegt, den der göttliche Heiland selbst seinen treuen Jüngern versprochen hat, sie dabei erinnernd: ‚Der Knecht ist nicht über seinem Herrn. Haben sie mich verfolgt, werden sie auch euch verfolgen' (Joh. 15, 20).

Wir werden inzwischen nicht aufhören, mit demütigem Flehen zu Gott zu rufen, er möge in seiner Güte den Geist der Irrenden mit seinem Lichte erleuchten und den Willen aller stärken. Wir wünschen auch, daß alle unsere Brüder im bischöflichen Amte dasselbe tun und in dieser Meinung öffentliche Gebete und Sühneandachten anordnen.

Kraft des apostolischen Auftrags, den Christus der Herr dem heiligen Petrus gab, ‚alle Brüder im Glauben zu bestärken' (Luk. 22, 32), und kraft des schweren Amtes, das Uns aufgetragen ist, das Uns anvertraute Glaubensgut treu zu bewahren, beschwören Wir mit den Worten eines gütig liebenden Vaters diese Uns so teuren Söhne, daß sie wieder Mut fassen und allezeit in inniger Verbindung Glieder des mystischen Leibes Christi seien, lebendige Zweige jenes göttlichen Weinstocks, dem sie einst eingepfropft wurden und aus dem allein sie unsterbliches Leben haben."

Ergänzend zur Ansprache des Papstes meldete der „Osservatore Romano" vom 17. Dezember, daß es in Rotchina bereits rund 30 Bischöfe gibt, die die Weihe erzwungermaßen und ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhles erhalten haben.

Der Heilige Stuhl und die diplomatischen Exilvertretungen

Beim Regierungsantritt eines Papstes überreichen die diplomatischen Missionschefs neue Beglaubigungsschreiben. Der bisherige Botschafter der polnischen und der Gesandte der litauischen Exilregierung waren nicht in der Lage, neue Beglaubigungsschreiben vorzulegen, „denen diplomatischer Charakter und Wert nach den Grundsätzen des Völkerrechts zuerkannt werden kann". Deshalb, so schreibt der „Osservatore Romano" (5./6. Januar 1959), habe ihre bisherige Mission als erloschen betrachtet werden müssen. Die beiden Exilmissionen selbst sind aber nicht, wie behauptet worden ist, seitens des Päpstlichen Staatssekretariats geschlossen worden. Sie werden jetzt von Geschäftsträgern geleitet.

Der „Osservatore Romano" wendet sich in der genannten Nummer gegen Kombinationen, die aus dem diplomatischen Vorfall auf eine neue Orientierung der Politik des Vatikans schließen. Es habe sich um eine Frage von rein technisch-rechtlichem Charakter gehandelt, die nicht nach Erwägungen politischer Taktik, sondern in Respekt vor völkerrechtlichen Normen gelöst worden sei. Es habe sich um eine Situation gehandelt, die der Heilige Stuhl bedauere, über die er sich aber nicht hinwegsetzen konnte. Selbstverständlich richte sich seine Entscheidung nicht gegen die Personen der beiden Diplomaten. Noch weniger dürfe man daraus den Schluß ziehen, daß sich das Wohlwollen des Heiligen Stuhles gegenüber zwei Nationen vermindert habe, die der katholischen Welt Anlaß zu brüderlicher Besorgnis geben, aber auch ein Symbol des Stolzes und ein Grund der Hoffnung sind. Insbesondere sei keine Änderung der Haltung des Heiligen Stuhles gegenüber Litauen eingetreten. Er betrachte es als ein Opfer der Gewalt, das er nicht aufhören werde auf das lebhafteste zu bedauern.

Episkopat und Katholische Aktion in Italien

Der 8. Dezember, das Fest Mariä Empfängnis, ist in Italien der Tag, an dem die Mitglieder der Katholischen Aktion alljährlich ihre Mitgliedskarten für das laufende Arbeitsjahr erhalten, diesmal also für 1958/59. Aus diesem Anlaß teilte das römische Blatt der Katholischen Aktion, der „Quotidiano", die gegenwärtigen Mitgliederzahlen der verschiedenen Zweige der Katholischen Aktion Italien (ACI) mit. Insgesamt hat die ACI augenblicklich rund 3 211 000 Mitglieder — in jeder Altersklasse ungefähr doppelt soviel weibliche wie männliche, nämlich: Männer 311 000, Frauen 633 000; männliche Jugend 577 000, weibliche Jugend 1 225 000. Der Verband katholischer Studenten hat 3621 Mitglieder, der der katholischen Studentinnen 2853. Dazu kommen noch 14 162 Mitglieder des Akademikerverbandes der Katholischen Aktion und 8609 Mitglieder der Lehrerverbände.

Die Katholische Aktion Italiens hat schon lange von den verschiedensten Seiten scharfe Kritik herausgefordert, nicht nur aus antiklerikalen Lagern oder aus christlichen Kreisen, die mit ihrer politischen Haltung (die zweifellos intransigent und „klerikal" war) nicht einverstanden sind, sondern auch aus den eigenen Reihen. Der Bischof von Bergamo, Mitglied der „Bischofskommission für die oberste Leitung der Katholischen Aktion" in Italien und durchaus ein nachsichtiger Mann, hat kürzlich in „Eco di Bergamo" geschrieben, ein Neubeginn — ein „rilancio" — tue der Katholischen Aktion dringend not, sowohl in

extensiver Hinsicht, um die zahlreichen großen Lücken aufzufüllen, wie in intensiver Hinsicht, um ein Gefühl der Ermüdung und vor allem die geringe Wirksamkeit auf kulturellem Gebiet zu überwinden. Der Bischof führte wörtlich folgende Mängel an:

„1. Geographische Lücken. Nicht nur in einzelnen Pfarreien, sondern manchmal in ganzen Gebieten gibt es keine Katholische Aktion, oder wenn sie besteht, ist sie auf einen sehr kleinen Stamm oder auf ihre primitivsten Formen reduziert.

2. Mangel an Aktivität. Manchmal existieren die Verbände, aber sie schleppen sich mühsam dahin. Es herrscht ein unbestimmtes Gefühl von Müdigkeit, und die Verbände stellen nicht lebendige Kerne hochherziger Seelen, Apostolatseiferer dar, sondern schwerfällige monatliche Zusammenkünfte von Gruppen von Gläubigen, die sich etwas eifriger vorkommen als die übrigen Gläubigen.

3. Mangel an Anziehungskraft für gewisse Kreise, wie die des Bürgertums und der Intelligenz. Man kann nicht gleichgültig bleiben gegenüber diesem Phänomen, durch das ein so lebendiger, wichtiger und repräsentativer Teil der christlichen Bevölkerung sich von den katholischen Bemühungen um die Bewahrung und Entwicklung der kostbaren christlichen Überlieferungen unserer Heimat und unseres Vaterlandes fernhält.

Um diesen Mängeln abzuhelfen, halte ich daher einen Neubeginn der Katholischen Aktion für notwendig und dringend" (nach „Adesso", 1. 12. 1958).

Dabei ist Bergamo noch eine der lebendigsten Diözesen Italiens. Das gleiche kann man von Brescia sagen. Von dort kommen jedoch die gleichen Klagen aus dem Kreis einer jungen Akademikergruppe der ACI, die eine Halbmonatszeitung „Realtà Giovanile" herausgibt; das Blatt genießt die besondere Sympathie der Diözesanleitung der Katholischen Aktion. In der Nummer vom 30. November erschien ein Leitartikel „Inquietudini", in dem der Mangel an Realismus in den Kreisen der ACI, die Unselbständigkeit der Laien, die mangelnde Bereitschaft des Klerus, die Eigenständigkeit der Laien gelten zu lassen, beklagt wird. Dieser Leitartikel bedauert vor allem die Abschweifung vom Wesentlichen — der religiösen Erneuerung, dem Gebet, der Liturgie — ins Nebensächliche und Weltliche der Sportvereine, Pfarrkinos, in das reine Vereinsmanagement also.

Auch Papst Johannes XXIII. hat kürzlich in der Ansprache, die er Anfang Januar während einer stillen Messe für die in Rom tagenden katholischen Akademiker gehalten hat, betont, die Katholische Aktion müsse sich dem Apostolat und nicht menschlichen Unternehmungen widmen.

Was ist der Grund für dieses Mißbehagen gegenüber und in der italienischen Katholischen Aktion, für dieses Stagnieren in ihren Reihen und in ihrem Geist?

„Adesso" (1. 12. 1958) schreibt die Schuld vor allem dem Generalpräses der ACI, Professor Gedda, zu, dessen Verbleib in diesem Amt auch innerhalb der ACI und der sie leitenden Bischofskommission stark umstritten war und ist. Die kleine Mailänder katholische Halbmonatsschrift, die bemüht ist, durch unermüdliche Kritik die Gewissen wachzurütteln, sieht die Geschichte der Katholischen Aktion in Italien so an, daß sie nach der Befreiung vom Faschismus und der fremden Besatzung — Verhältnissen, in denen sie Träger einer stillen nationalen und christlichen Opposition sein konnte — nur noch „von Renten lebt", von hoher Protektion und kostspieliger finanzieller Unterstützung. Ihre Tätigkeit erschöpft sich in Riesenkundgebungen. Die zaghaften Neubelebungsversuche von innen her, die mit den Namen Carretto, Mario Rossi, Don Arturo Paoli verbunden sind, erstickten darunter. „Gedda hat selbstherrlich jeden inneren Widerstand liquidiert, indem er die Besten entfernt und sich mit Mittelmäßigen umgeben hat."

Zu der absoluten Konzentration der ganzen Organisation der ACI in der Hand eines Mannes kam aber noch ein Umstand hinzu, der der Katholischen Aktion Italiens einen besonderen Charakter gab, ihr Glanz verlieh, sie aber doch zugleich auch an unbekümmerter Entfaltung hinderte: sie unterstand dem Papst persönlich und war ein besonderes Anliegen Papst Pius' XII., der Prof. Gedda weitgehende Vollmachten gegeben hatte, sie zu organisieren und ihre leitenden Posten zu besetzen. Es scheint, daß Pius XII. selber in letzter Zeit mit diesem Zustand nicht mehr zufrieden war — vielleicht wiesen darauf schon seine Worte anläßlich des Zweiten Weltkongresses des Laienapostolats in Rom im Oktober 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 115) hin, als er betonte: „Das Mandat, zumal des Lehrens, ist nicht der Katholischen Aktion als Ganzer erteilt, sondern ihren gemäß dem Willen und der Wahl der Hierarchie besonders organisierten Mitgliedern. Die Katholische Aktion kann auch nicht das Monopol des Laienapostolats für sich in Anspruch nehmen, denn neben ihr besteht noch das freie Laienapostolat" — zwei Einschränkungen, die anzudeuten scheinen, daß er Grenzüberschreitungen abzuwehren hatte. Jedenfalls wurde im Juni des Jahres 1958, als die dreijährige Wahlperiode der obersten Leitung der ACI zu Ende ging, die Neuwahl auf den Herbst verschoben. Man interpretierte das allgemein dahin, daß Änderungen vorgenommen werden sollten, die zunächst reiflich bedacht werden mußten. Der Tod hat Papst Pius XII. daran gehindert, diese vermuteten Schritte vorzunehmen. Die leitenden Männer blieben vorläufig stillschweigend im Amt.

Tagung der Bischofskommission für die Katholische Aktion Italiens

Die italienische Katholische Aktion steht unter der geistigen Leitung einer Bischofskommission, deren Mitglieder ebenfalls auf drei Jahre ernannt sind. Die gegenwärtigen Mitglieder der Kommission wurden, ebenso wie der Generalassistent, von Pius XII. bis 1961 bereits bestätigt. Präsident der Kommission ist Kardinal Siri, Erzbischof von Genua, Sekretär Msgr. Castellano, der zugleich Generalassistent der ACI ist; die übrigen Mitglieder sind die Erzbischöfe Camozzo von Pisa, Bosio von Chieti, Nicodemo von Bari und Carpino von Monreale und die Bischöfe Bortignon von Padua und Piazzi von Bergamo.

Diese Kommission trat am 5. November in Rom zu ihrer üblichen dreitägigen Herbstkonferenz zusammen, die dann jedoch — offenbar als Folge einer langen Audienz bei Papst Johannes — noch um einen Tag verlängert wurde. Offiziell stand auf dem Tagesprogramm der Zusammenkunft die Festlegung des Aktionsprogramms für das nächste Aktionsjahr, und tatsächlich wurden auch nur dieses und andere laufende praktische Fragen in dem einzigen kurzen Bericht erwähnt, den das römische Blatt der Katholischen Aktion, der „Quotidiano", nach Abschluß der Tagung in seiner Nummer vom 12. November ver-

öffentlichte. Die ACI gibt jährlich ein Losungswort für die Arbeit des Jahres heraus. Es lautet für das Arbeitsjahr 1959/60 „Für christlichen Geist in der Freizeitgestaltung"; für 1960/61 wird vorläufig die Losung gegeben „Für christlichen Geist im internationalen Leben". Außerdem wurde auf die baldige Publikation eines „Direktoriums der ACI" hingewiesen, das sich auf die Liturgie bezieht und allen Zweigen der Bewegung warm empfohlen wird.

Entpolitisierung?

Es ist jedoch klar, daß das Problem der Leitung der italienischen Katholischen Aktion auf dieser Tagung ebenfalls eingehend erörtert wurde, wenn auch nur inoffizielle Informationen davon in die Öffentlichkeit drangen. Mit besonderer Ausführlichkeit hat die Turiner „Stampa" diese Informationen aufgegriffen und wiedergegeben. Die liberale und antiklerikale Einstellung dieser großen norditalienischen Zeitung ist bekannt, und die Gründe ihres Interesses für eine Änderung in der Leitung der ACI sind durchsichtig: sie würde eine Entpolitisierung dieser kirchlichen Bewegung lebhaft begrüßen, weil sie in ihr Ideal der Trennung von Kirche und Staat passen würde (als der Prozeß des Bischofs von Prato die Gemüter erregte, bei dem die ACI sich aufs stärkste engagierte, gehörte die „Stampa" zu den leidenschaftlichsten Verteidigern der „Laizität" des Staates). Das ändert nichts daran, daß diese Entpolitisierung auch das Anliegen eines großen Teils der verantwortlichen Christen sowie des Heiligen Vaters selber zu sein scheint.

Eine Entscheidung traf der Papst (dem sie allein zusteht) jedoch im Anschluß an diese Tagung noch nicht. Das „Centro Cattolico Stampa" (CCS) hat am 8. November ein offizielles Kommuniqué herausgegeben, in dem es hieß, es sei „im gegenwärtigen Augenblick noch niemandem möglich, die Entscheidungen zu erfahren, die getroffen werden würden... Die endgültige Entscheidung wird man nur durch eine offizielle Bekanntmachung erfahren, die bis jetzt noch nicht angekündigt worden ist. Was aber die Arbeiten der Bischofskommission betrifft, so kann man sagen, daß nichts durchgesickert ist und daß es auch aus offenkundigen Gründen unmöglich ist, bekanntzugeben, was in bezug auf die fraglichen Ernennungen erwogen worden ist." Wenn die offizielle Bekanntmachung erfolgen wird, wird sie die Form eines Briefs des Staatssekretariats an Kardinal Siri haben. Man nahm aber auch schon damals an, daß die Entscheidungen des Heiligen Vaters sich vielleicht bis in den Januar verzögern könnten, da dann auch die neuen Kardinäle in ihre Ämter eingeführt sein werden.

Zu gleicher Zeit tagte in Rom der Nationalkongreß der Diözesan-Assistenten und -Dirigenten des Männerverbandes der Katholischen Aktion. Papst Johannes empfing sie am 9. November in Audienz. In seiner Ansprache betonte er: „Das Christentum darf nicht als eine Sache persönlichen Interesses noch als ein Vorteil aufgefaßt werden, sondern als Apostolat, für das man handeln, arbeiten, sich mühen, selbst Opfer bringen muß, in kindlichem Gehorsam gegenüber den Bischöfen, die am Auftrag des Heiligen Vaters teilhaben. Gegensätze, Kämpfe, ja auch Tränen werden nicht fehlen, aber Christus wird uns den Endpreis geben, wenn wir nur wollen, daß er in den Herzen, in den Familien, im Vaterland, in der Welt siegt."

Die italienische Bischofskonferenz

Am Vorabend des Konsistoriums, bei dem Papst Johannes XXIII. 23 neue Kardinäle kreierte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 224), tagte in Rom vom 12. bis 14. Dezember die italienische Bischofskonferenz. Sie stellt die ständige Organisation des italienischen Episkopats dar. In ihr sitzen 9 Kardinäle (drei davon erhielten erst am folgenden Tag den Kardinalshut) und 10 Bischöfe als Regionalvertreter der fast 300 italienischen Erzbischöfe und Bischöfe (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 400). Ihr hatte der Heilige Vater durch einen Beschluß vom 3. Dezember die Entscheidungen hinsichtlich der Neuordnung der leitenden Stellen der ACI übertragen (Stampa, 4. 12. 1958). Gegenüber der Bischofskommission für die Katholische Aktion stellt die italienische Bischofskonferenz die übergeordnete Instanz dar. Papst Johannes hat sie damit zwischen sich und die Katholische Aktion Italiens eingeschoben (deren oberste geistige Leitung Pius XII. sich unmittelbar vorbehalten hatte). Der italienische Episkopat übernimmt damit eine Aufgabe, die der Episkopat anderer Länder schon lange erfüllt. Es ist sicher zutreffend, daß die „Stampa" hierauf den Satz Papst Johannes' bezieht: „Ich bin der Bischof der ganzen Welt. Für die Ernennung der Leiter, die den Regionalbischöfen in ihrer Tätigkeit zur Seite stehen, möge darum jeder Episkopat selbst sorgen." Diese „Dezentralisation" verändert zu gleicher Zeit die Stellung des italienischen Episkopats, der freizügiger wird, und die der italienischen Katholischen Aktion, die ebenfalls freier wird. Der Heilige Stuhl entlastet sich dabei ebenfalls von Rückwirkungen, die die Vorgänge in der ACI bisher im inneritalienischen politischen Leben haben konnten. Die „Stampa" betont naturgemäß diese möglichen „indirekten politischen Auswirkungen" der neuen Stellung des italienischen Episkopats gegenüber der Katholischen Aktion, deren direkte Folge sich mehr im religiösen Bereich spiegeln werde (4. 12. 1958). Am Schluß ihrer Tagung wurde die italienische Bischofskonferenz vom Heiligen Vater in Audienz empfangen, der ihnen einige Aufgaben besonders ans Herz legte, worunter die Katholische Aktion nur eine — neben der Liturgie, der Seelsorge, dem Katechismus — war. Die Tagung vom 12. bis 14. Dezember hat noch keinerlei Beschlüsse über Neubesetzungen in der ACI gebracht, sondern zunächst einmal einen anderen Schritt zu jenem „rilancio" getan, den der Bischof von Bergamo wünschte: sie hat die Organisation der Katholischen Aktion jeder Diözese neuerlich zur Pflicht gemacht. Die Bischofskonferenz (die gewöhnlich keine Erklärungen veröffentlicht und nur im vergangenen Jahr ganz außergewöhnlicherweise mit einer gemeinsamen Erklärung vor den italienischen Parlamentswahlen herausgekommen ist) hat am 31. Dezember eine Erklärung im „Osservatore Romano" und in anderen Zeitungen veröffentlicht:

„Die italienische Bischofskonferenz hat sich bei der Prüfung verschiedener Aspekte der religiösen Lage auf der Halbinsel mit besonderer Aufmerksamkeit der Katholischen Aktion zugewandt.

Die Konferenz hat mit Befriedigung die Vitalität, die Verdienste und die Möglichkeiten der ACI festgestellt und wiederholt, daß sie in jeder Diözese und jeder Pfarrei notwendig, verpflichtend und dringlich ist (Pius XII., 25. Januar 1957). Sie vertraut darauf, daß die Vereini-

gung, ‚die dazu berufen ist, am hierarchischen Apostolat direkt und in besonderer Weise mitzuarbeiten' (Art. 2 der Statuten), ihr Werk in kindlichem Gehorsam und mit absoluter Hingabe fortsetzen werde.
Als Wortführerin der Bischöfe Italiens drückt die Konferenz der Bischofskommission für die oberste Leitung der Katholischen Aktion ihren lebhaften Dank aus und dankt allen Assistenten, Dirigenten und Mitgliedern, die in getreuer Befolgung der Direktiven des Heiligen Stuhles und des italienischen Episkopats für den Sieg der Kirche arbeiten."

Neubelebung der Katholischen Aktion Italiens?

Die neuen Ernennungen in der Leitung der ACI, wenn sie überhaupt vorgenommen werden, stehen also immer noch aus. Aber wie immer sie ausfallen mögen, sie können nur ein erster Schritt zu der erhofften Erneuerung der ganzen Bewegung sein. In dem schon eingangs zitierten Bericht in „Adesso", der an den Mahn- und Weckruf des Bischofs von Bergamo anknüpft, wird die Frage gestellt: Soll die Katholische Aktion „neu gestartet werden, so wie sie ist"? Mit ihren Schemata und organisatorischen Formen? Mit der Begrenztheit ihrer Sicht, den Kurzschlüssen ihrer Problematik angesichts einer sich ständig wandelnden Wirklichkeit? Mit ihrem starren „Hierarchismus", ohne persönliche Verantwortung und präzise Verpflichtungen? Mit ihrer Rhetorik und ihren Schaustellungen? Müssen nicht überwundene Positionen, unfruchtbare Methoden revidiert, untaugliche Persönlichkeiten ausgeschieden werden?
Es genügt nicht, das Pfarrgetto zu überwachen, die Pfarrfeste zu organisieren, jedes Jahr eine Wallfahrt zu machen, an Festtagen in corpore zu kommunizieren, in den Prozessionen hinter der eigenen Fahne herzuziehen. Was dagegen notwendig ist, das ist Realismus und dementsprechend realisierbare Aufgaben. Neben dem Gehorsam gegenüber der Autorität auch Freiheit und Initiative! Vor allem aber die Hinwendung zu den wahren Werten, zu den ewigen Dingen, deren Hüterin die Kirche ist (Adesso, 1. 12. 1958).

Fortsetzung der Priester-„Affären" in Frankreich

Wie wir im Dezember 1958 (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 125 ff.) berichteten, waren Anfang Oktober mehrere Priester der „Mission de France" und der Vereinigung vom Prado in Lyon verhaftet worden, weil man gegen sie die Anklage wegen Unterstützung der terroristischen algerischen Elemente in Frankreich erhoben hatte. Alle waren dann sogleich wieder auf freien Fuß gesetzt worden, weil sich die Anklage nicht beweisen ließ, im Gegenteil ihre Vorgesetzten in der französischen Hierarchie ihnen die besten Zeugnisse ausstellten, ihr Verhalten erklärten und auf die dunklen Hintergründe dieser Verhaftungen hinweisen konnten. Mitte Dezember ist erneut ein Seminarist des Priesterseminars in Lyon, Christian Biot, verhaftet worden, ebenfalls unter der Anklage der Gefährdung der Staatssicherheit. Bei ihm handelte es sich nicht, wie bei seinen Leidensgefährten, darum, daß er als Seelsorger mit Algeriern in Frankreich zu tun gehabt hätte. Biot war zum Militärdienst eingezogen gewesen und hatte 1957 in Algerien gekämpft. Er war im April 1957 verwundet und bei dieser Gelegenheit im Heeresbericht wegen besonderer Tapferkeit genannt worden und hatte die militärische Auszeichnung der militärischen Ehrenmedaille mit Palme erhalten. Nach seiner Verwundung hatte man ihn, da er zum aktiven Dienst noch nicht wieder tauglich war, Ende 1957 einer Abteilung der „Psychologischen Kriegführung" zugeteilt, die in einem Internierungslager in Djorf eingesetzt war. Nachdem Biot die Instruktion über „Psychologische Kriegführung" zur Kenntnis genommen hatte, bat er um seine Versetzung von diesem Posten. Bevor er diesen Antrag stellte, hatte er, da er bereits Student des Priesterseminars war und heute 26 Jahre alt ist, seine Vorgesetzten um Rat gefragt und ihnen zu diesem Zweck den Inhalt der Instruktion mitgeteilt. Am 23. Januar 1958 veröffentlichte „Le Monde" große Abschnitte aus dieser Instruktion. Das Militärgericht leitete eine Untersuchung ein, und Biot wurde Ende August 1958 zu einem Monat Militärarrest verurteilt, wobei im Prozeß die Wege, auf denen die Instruktion die Öffentlichkeit erreicht hatte, keineswegs geklärt wurden. Biot wurde im Oktober 1958 demobilisiert und kehrte nach Lyon und ins Priesterseminar zurück. Man weiß nicht, warum er am 12. Dezember nochmals in der gleichen Sache verhaftet wurde. Nichts weist — wie die „Informations Catholiques Internationales" Nr. 87 vom 1. 1. 1959 schreiben — darauf hin, daß er die direkte Ursache des Bekanntwerdens ist. Biot mußte, genau wie die im Oktober verhafteten Priester, nach wenigen Tagen wieder in provisorische Freiheit gesetzt werden. „La Croix" (16. 12. 1958) fragt sich, ob die feinen Spürhunde, die Biot auf der Spur waren, ein ganzes Jahr gebraucht hätten, um ihn aufzuspüren, und ob „fortan immer eine Priester- oder Seminaristenverhaftung in Lyon stattfinden werde, sobald Kardinal Gerlier nach Rom abreist". Denn das war auch der Moment der Verhaftung der Priester vom Prado gewesen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 127).

Wiederum eine Frage des christlichen Gewissens

Rechtlich handelt es sich bei Christian Biot — sollte man ihm die Bekanntwerdung der Instruktion wirklich zur Last legen können — um die Frage, ob man eben diese Bekanntwerdung als eine „Gefährdung der Staatssicherheit" betrachten kann. Für das christliche Gewissen, aber auch für die Ehre Frankreichs, geht es doch darum, ob nicht aller Grund besteht, gegen diese Instruktion zu protestieren und den Protest durch Bekanntgabe möglichst weit zu verbreiten. Es handelt sich bei dieser „psychologischen Kriegführung" in der Tat um eine Behandlung der Lagerinsassen nach den Methoden der kommunistischen „Gehirnwäsche": sie sollte bei der zusammengewürfelten Menschenmasse, Flüchtlingen, politisch Unzuverlässigen, Verbrechern, angewandt werden, um sie zu brauchbaren Instrumenten des französischen Kampfes in Algerien zu machen. Wir können hier auf die Methoden nicht näher eingehen: sie sind völlig denen der kommunistischen Regimes nachgebildet, und die Instruktion beruft sich auch ausdrücklich auf die Erfahrungen, die man mit diesen Methoden in Sowjetrußland, China, Korea und Viet-Minh gemacht hat.
„La Croix" sagt dazu (16. 12. 1958), die Anwendung dieser Methoden durch das Büro der „Psychologischen Kriegführung" in Algerien habe „bei den mit der Ausführung Betrauten zahlreiche Offiziere und Unteroffiziere verwirrt. Mehrere von ihnen haben sich gedrängt gefühlt, ihren Gewissenskonflikt Personen zu unterbreiten,

die ihnen geeignet erschienen, ihnen bei seiner Lösung zu helfen. Daher ist es nicht zu verwundern, wenn das Dokument, dessentwegen Christian Biot verhaftet worden ist, mit anderen ähnlichen Dokumenten in weiten Kreisen zirkuliert hat. Wir glauben, das muß auch so sein in einem Land wie Frankreich, wenn man Menschen, die noch den Sinn für das moralische Gesetz bewahrt haben, und insbesondere Christen, zwingen will, Verfahren anzuwenden, die ihrer Meinung nach die Menschenwürde antasten ..."
Der Sachverhalt, der sich hiermit offenbart, ist insofern von allgemeiner Bedeutung, weil er sehr deutlich macht, wie groß die Versuchung ist, eine einmal erfundene und erprobte Technik immer und überall anzuwenden, was auch das Gewissen, die Tradition, die menschliche Ehre dagegen einwenden mag. Erhebt das christliche Gewissen hier laut seine Stimme, so stößt es auf den Polizeiapparat. In solchen Fällen erhebt sich dann gerade in Frankreich seit Jahren immer wieder laut auch die Stimme der Christen, Gläubigen, Priester und Hierarchie, in der Öffentlichkeit, um die Grenze zu ziehen, die das Staatsinteresse gegenüber dem christlichen Gewissen nicht überschreiten darf. Eine solche Grenze ist die Menschenwürde, die den Eingriff in den Kern der Persönlichkeit durch technische Mittel jeglicher Art verbietet!

Eine Botschaft Kardinal Liénarts

Eine andere Grenze ist die von Christus gebotene christliche Liebe. Gegen Taten der christlichen Liebe hatten sich die Verhaftungen der Priester des Prado und der „Mission de France" im Oktober gerichtet. Immerhin haben diese Verhaftungen manche Gläubigen verwirrt. Kardinal Liénart, der Protektor des Seminars der „Mission de France" in Pontigny und der Prälatur Pontigny, hat daher zu Weihnachten eine Botschaft an die Gläubigen und Priester der Prälatur gerichtet, weil es ihm „am Herzen lag, sie über diese schmerzlichen Vorgänge aufzuklären ... Ihr seht unter euch Priester und Seminaristen der Mission de France leben: ihr dürft euer Vertrauen ihnen gegenüber nicht von Zweifel und Mißtrauen zerstören lassen. Es war die Pflicht dieser Missionspriester, gegenüber den Nordafrikanern, mit denen sie in Berührung kamen, Zeugen jenes Geistes des Friedens und der Liebe zu sein, den der Sohn Gottes der Welt bringen wollte und den ihr mit ihm zusammen der Welt bringen sollt ... Diese Priester wollten die Algerier als Brüder betrachten, die Gott, unser aller Vater, uns befiehlt zu verstehen, zu unterstützen — zu unterstützen in allem, was nicht unmoralisch ist. Sie haben ihnen so das wahre Gesicht der Kirche zeigen wollen, ihre Liebe zu allen Menschen, die sich in Brüderlichkeit, Respekt des anderen, Verbreitung der Gerechtigkeit und des Friedens ausdrückt. In der Situation von Gewalt, in die der gegenwärtige Krieg uns unseligerweise stürzt, kann es schwierig sein, die Unterordnung unter die Gesetze des Augenblicks und das ewige Gebot der Liebe zu allen Menschen miteinander zu vereinigen. Aber ist es nicht eine der besten Formen der Vaterlandsliebe, in Frankreich die Überlieferungen der Brüderlichkeit, der gegenseitigen Achtung, der Gerechtigkeit und des Friedens aufrechtzuerhalten? ..."
Es wäre noch festzuhalten, daß sich durch diese Gewissenskonflikte der Christen in Frankreich die alte Kluft zwischen Rechts- und Linkskatholiken, die seit Jahrzehnten den französischen Katholizismus zerreißt, erneut vertieft hat.

Zur Verleihung des Nobelpreises an Pater Pire

Am 10. November 1958 erhielt der 47jährige belgische Dominikanerpater Dominique Georges *Pire* eine der höchsten Auszeichnungen der Welt, den Friedensnobelpreis. Damit wurde hochoffiziell ein bescheidener Mönch ausgezeichnet, der es sich zur Lebensaufgabe gesetzt hat, im Getriebe der technisierten Welt dem Menschen zu helfen. „Öffne dein Herz der Welt", ist sein Wahlspruch. Gegen die Atmosphäre des praktischen Materialismus will er „den Vorhang des Egoismus niederreißen". „Von Europa hören wir viel: Montanunion, Euratom, gemeinsamer Markt, NATO und so fort. Europa ist nicht bloß ein materielles, ein politisches oder gar ein militärisches Problem, sondern ein Erziehungsproblem. Unsere Hilfsmittel müssen seelisch sein. Menschliche Kontakte schaffen, nicht nur Pakete verteilen!" So umriß er sein Programm in Wien, und seinem Werke ist dieser Geist eingeprägt.
1947 stieß der Professor für Ethik und Sozialphilosophie an der Ordenshochschule La Sarte-Huy bei Lüttich auf das Elend der „Verschleppten Personen", der Hunderttausende von Menschen, die von den Nationalsozialisten aus Osteuropa deportiert wurden, nicht mehr unter das totalitäre Regime ihrer Heimatländer zurückkehren konnten und sich völlig entwurzelt und bindungslos in Massenlagern aufhalten mußten. Ihnen keine UNRRA-Pakete, sondern menschliche Hilfe zu bringen, wurde die Aufgabe Pater Pires. Ein Patenschaftsdienst entstand als erstes Werk, und in einem Jahr hatten 16 000 meist belgische Familien eine Brücke zu 16 000 Flüchtlingsfamilien geschlagen.
1950 gründete Pater Pire die „Bewegung für heimatlose Ausländer" und begann mit dem Bau eines Altersheimes für Deportierte in der Nähe seines Klosters gegen den großen Widerstand der verschont gebliebenen bürgerlichen Umgebung. Bis 1954 kamen in Belgien durch seine Initiative drei weitere Altersheime dazu, die durch Spenden, die er überall zusammenpredigte und zusammenbettelte, finanziert und unterhalten werden.
Das genügte Pater Pire nicht. Er wollte die Kranken, die Kinderreichen und die Haltlosen dem geistigen Lagerelend entreißen. Dazu entstanden die „Europadörfer", das erste 1956 bei Aachen, dann bei Bregenz und bei Augsburg. Ein viertes wird bei Brüssel, ein fünftes in Norwegen mit dem Namen Anne-Frank-Dorf gebaut. Damit will Pater Pire jedoch keine Fürsorge treiben. Er sieht das wirkliche menschliche Problem: „Ein Flüchtling ist in erster Linie ein Entwurzelter, ein Heimatloser, ausgeleert und verzweifelt. Diese Entwurzelung bringt das schlimmste Unglück mit sich, das einen Menschen treffen kann — den Verlust des Glaubens an die Möglichkeit der Bruderliebe." Pater Pire will eine neue Heimat schaffen, in der verwurzelt der Mensch wieder Kraft schöpft, um sich im Berufsleben zu bewähren und dann sein Heim auch zu bezahlen. Es ist also vernünftige Hilfe zur Selbsthilfe, die geleistet wird. Es verdient festgehalten zu werden, daß dieses spontane, vom Charisma geleitete, den technischen Geist und die Rentabilitätsrechnung durchbrechende und doch nicht unvernünftige Werk der Menschlichkeit im Jahre des ersten Durchbruchs zum Weltraum die höchste Auszeichnung fand. Pater Pire bestimmte die Hälfte der 41 522 Dollar des Preises für die Weiterfinanzierung des „Fridtjof-Nansen-Dorfes" bei Brüssel und die andere Hälfte für das „Anne-Frank-Dorf" in Norwegen.

Daß der Kirche Afrikas die dringend benötigten zahlreichen Helfer geschenkt werden. Missionsgebetsmeinung für März 1959

Im April dieses Jahres sind zwei Jahre verflossen, seitdem Pius XII. in der Enzyklika *Fidei Donum* (deutsche Übertragung in Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 474 ff.) die ganze Kirche aufrief, der bei starker äußerer Entwicklung durch Mangel an Kräften, durch unbewältigte Seelsorgs- und Apostolatsprobleme und durch den Ansturm kirchenfeindlicher Kräfte bedrohten Kirche Afrikas zu Hilfe zu kommen: „Wir sehen mit ernster Besorgnis in die Zukunft der katholischen Kirche in Afrika." Beschwörend wies der Papst darauf hin, daß die Hilfe *sofort* geleistet werden müsse und daß jedes Zögern und Aufschieben ernste Gefahren in sich berge. Neben der Sorge um die Behebung des drückenden Mangels an ausländischen Priestern, Brüdern und Schwestern bewegte den Heiligen Vater ganz besonders das dringende Erfordernis des Aufbaus des Laienapostolats und der Schaffung entsprechender Einrichtungen zur Verchristlichung des außerkirchlichen Raumes. Hier sei die Hilfe von Priestern und Laienexperten aus den altchristlichen Ländern überaus kostbar.

Die durch ihren schonungslosen Realismus in der Erfassung der Lage gekennzeichnete Enzyklika hat in der katholischen Welt Aufsehen erregt. Vielleicht kann man sogar von einer Schockwirkung sprechen. Auf vielen Kongressen hat man sich mit dem Rundschreiben befaßt. Eine der wichtigsten dieser Konferenzen fand in Deutschland statt: der Afrikakongreß der „Internationalen Katholischen Organisationen" (OIC) zu Bad Godesberg im April 1958, über dessen Verlauf „Die katholischen Missionen" (Nr. 4, 1958) einen kritischen Bericht brachten, der die Überschrift trug: „Und die Taten?..." Ein Jahr nach dem Erscheinen der Afrika-Enzyklika ließ der Papst damals durch einen in seinem Auftrag geschriebenen Brief die genannte Tagung wissen, es fehle noch vieles, bis sich überall die konkrete Initiative entfaltet habe, die durch die Lage gefordert sei. Das junge Christentum in Afrika warte noch auf eine Antwort, die den Erfordernissen entspricht.

Zwei Jahre nach „Fidei Donum"

Inzwischen ist fast ein weiteres Jahr vergangen. Afrikas Evolution geht in stürmischem Tempo weiter. Die Katholikenzahl, noch immer jährlich um eine Million anwachsend, dürfte zur Stunde zusammen mit 3 Millionen Katechumenen 25 Millionen überschritten haben. Die Probleme der Kirche haben sich akzentuiert. Der Mangel an sachkundigen Helfern hat sich verschärft. Neue Kongresse der verschiedensten Organismen der Kirche sind in und außerhalb Afrikas gehalten, neue Resolutionen gefaßt, neue Expertenkommissionen zu den schon vorhandenen eingesetzt worden. Trotz mancher erfreulicher Verwirklichungen, auf die wir noch zurückkommen, ist man aus dem Stadium der tastenden Versuche noch nicht herausgekommen. Im christlichen Volke der Heimat sieht man die Bedürfnisse der afrikanischen Mission noch weithin unter den Aspekten früherer Zeiten, wie sich aus der Wahl der „Objekte" ergibt, die man sicherlich mit großer Gebefreudigkeit fördert. Es fehlt die Erkenntnis der eigentlichen Strukturprobleme einer Missionskirche, die allzu schnell aus dem Stadium einer paternalistischen Betreuung der Christen in die Bedingtheiten politischer Mündigwerdung der afrikanischen Völker innerhalb der Lebensformen der technischen Zivilisation geworfen wurde und sich nun auf eigene Füße stellen und ihre Ausbreitung mit Einrichtungen eines gemeinen Apostolats sichern muß, das wir in den westlichen Ländern entsprechend unserem eigenen Unterbau entwickelt haben. Selbst unter den Missionaren an Ort und Stelle sieht man nicht überall die Erfordernisse der Stunde. Während die Missionare in den neuen Städten und Industriezentren dafür aufgeschlossen sind, gibt es noch viele entlegene Gebiete, in denen Veteranen der Afrikamission im alten Stil weiterarbeiten, weil die Probleme bei ihnen noch nicht akut sind. Es fehlt ihnen in ihrer Isolierung der Blick für die Gesamtentwicklung auf dem Kontinent, und sie lassen sich deshalb schwer davon überzeugen, daß sie Deiche schaffen müssen, um eine heranstürmende Flut zu bändigen, die sie morgen oder übermorgen mit Sicherheit erreichen wird. Die Bischöfe Afrikas sehen mit Klarheit die wahre Lage, aber niemand kann ihnen eine Patentlösung für das Problem geben, in welchen Modifizierungen man die westlichen spezialisierten Seelsorgs- und Apostolatsformen in Afrika einführen kann und soll. Sollen sie wirksam sein, müssen sie auf alle Fälle von den Afrikanern selbst in ihrem Werte erkannt und mit dem eigenen Genius erfüllt werden. Aufgezwungene Formen werden tote Gebilde bleiben. Anderseits sind sich die Afrikaner bei der turbulenten Entwicklung selbst noch nicht klar über die Eigenprägung, die ihr Katholizismus bei der augenblicklich äußerst labilen Kulturlage erhalten soll, in der europäisch-westliche und afrikanische Kulturelemente um den Ausgleich ringen. Man versteht unter diesen Umständen, wenn unser Angebot von „Technikern des Apostolats" mancherorts in Afrika nur zögernd angenommen wird und wenn vor allem so viele Laien, die dem Ruf der Enzyklika *Fidei Donum* folgen möchten, so lange nicht auf Erfüllung ihrer Hoffnungen rechnen können, als nicht Ausbildungsstätten bestehen, in denen solchen „Laienmissionaren" eine gründliche spirituelle, aszetische, weltanschauliche und afrikanologische Ausbildung vermittelt wird. Auch unsere Organisationsspezialisten, die nach Afrika entsandt werden, verwandeln sich dort bald aus Lehrenden in Lernende. Es sind für jede Form der Apostolatshilfe enorme Vorkenntnisse der ganzen afrikanischen Situation, der Geschichte, der religiösen Kultur, der sozialen Probleme, ausgiebiges Studium an Ort und Stelle, Einfühlungsvermögen und auch die Bereitschaft erforderlich, auf die Ratschläge jener zu hören, die oft seit Jahrzehnten mitten unter dem Volke leben.

Finanzierungsfragen

Eine andere Schwierigkeit ist die Finanzierung der neuzuschaffenden Apostolatseinrichtungen spezialisierter Natur. Die Missionsoberen sehen die Notwendigkeit, haben aber nicht die Mittel. Obwohl ein immer größerer Teil der Apostolischen Vikariate in Afrika den Diözesanstatus erhält, bleiben diese Missionsgebiete, d. h., sie sind von der Unterstützung der altchristlichen Kirchen auch bei Einrichtung moderner Seelsorgs- und Sozialinstitute, Organisationszentralen, Kulturzentren, Pressewerke, höherer Bildungsinstitute usw. abhängig. Für solche Werke, die meist überdiözesaner Natur sind, wird aber bei uns in Europa viel zuwenig Interesse geweckt, geschweige denn, daß dafür gesammelt wird. Man kann auch den afrikani-

schen Bischöfen nicht zumuten, daß sie die Reisekosten für unsere Spezialisten des Apostolats tragen und deren soziale Sicherung übernehmen. Wenn die Hilfe der altchristlichen Kirchen bei der sog. Kaderbildung, d. h. der geistigen, organisatorischen und personalen Strukturierung des Apostolats in Afrika nur um den Preis neuer finanzieller Belastungen der Missionskirchen selbst gegeben werden soll, wird sich notgedrungen bei diesen Kirchen zum Schaden der Sache eine Abwehrhaltung herausbilden. Man weist immer auf die „Stiftung Pius XII." in Rom hin, die vom verstorbenen Heiligen Vater zur Unterstützung des modernen Laienapostolats in den Missionen geschaffen wurde. Aber das Gründungskapital dieser Einrichtung ist nicht groß und wird heute schon stark in Anspruch genommen, um die Verbindungszentren der Internationalen Katholischen Organisationen zu den UN-Organismen zu finanzieren. Die Aufgaben müßten die OIC doch eigentlich selbst übernehmen bzw. die Gebefreudigkeit ihrer Mitglieder, die in die Millionen gehen, zu diesem Zwecke mobilisieren. Auf der Godesberger Tagung der OIC wurde mitgeteilt, daß das römische Verbindungszentrum dieser 34 zum Teil sehr großen Organisationen seit 1952 nur über ein einziges Zimmer verfügt, in dem die geistige Arbeit neben den Vervielfältigungsapparaten für die Presse- und Dokumentationsdienste geleistet wird. Das Büro mußte freiwillige Hilfskräfte, die ohne Entlohnung mitschaffen wollten, bisher wegen Raummangels ablehnen. Die hauptamtlichen Mitarbeiter der OIC-Sekretariate werden zu dreiviertel von der „Stiftung Pius XII." bezahlt, und zwar recht bescheiden. Ein kleiner Versorgungsfonds für diese Leute, die zum Teil schon viele Jahre in der Arbeit stehen, ist erst im Entstehen begriffen (vgl. Die katholischen Missionen, 4/1958, S. 105). Keiner der seit dem Erscheinen der Afrika-Enzyklika durchgeführten Afrika-Kongresse internationaler katholischer Verbände hat sich bisher eingehend mit der Frage beschäftigt, woher die Mittel zur Durchführung der ideologisch-praktischen Postulate genommen werden sollen, die man in den Entschließungen dieser Tagungen aufstellte. Unter solchen Umständen kann die Afrika-Hilfe des Weltlaienapostolats nicht vorankommen. Die Zeit drängt aber. „Unter glücklichen Umständen haben wir noch fünf oder sechs Jahre vor uns. Danach werden die materialistischen Ideen eingedrungen sein", sagte jüngst der Apostolische Delegat im Kongo, Erzbischof Bruniera, und ein alter Afrikamissionar erklärte dem Sonder-Korrespondenten des amerikanischen katholischen Nachrichtendienstes, P. Patrick O'Connor, der zur Zeit den Erdteil bereist: „Noch haben wir große Möglichkeiten, aber fast haben wir schon die günstige Gelegenheit verpaßt."

Der oben genannte Korrespondent faßt seine persönlichen Eindrücke nach dem Besuch eines großen Teils von Afrika wie folgt zusammen: „Die uns noch gegebene Zeit ist bald abgelaufen. Die Umstände sind jetzt günstig. Das Volk ist mehr als freundlich gesinnt. Die Regierungen zeigen Hilfsbereitschaft, und die Lebensbedingungen in Afrika sind heute gut. Die meisten Lehrkräfte und Mitarbeiter im Gesundheitsdienst der Missionseinrichtungen erhalten von den Regierungen Gehälter. Man kann wertvolle Arbeit leisten, ohne eine afrikanische Sprache zu lernen. Die Missionsorden und Missionsgesellschaften können nicht allen Notwendigkeiten dieses sich schnell wandelnden Kontinents genügen. Der einheimische Klerus und die afrikanischen Laienführer werden auf Jahre hinaus zahlenmäßig zu schwach sein. Für begrenzte Zeit einreisende Hilfskräfte — Priester, Ordensleute, Laien beiderlei Geschlechtes aus Europa und Amerika — könnten eine Zeitlang manche Lücke füllen ..." (NCWC-News Service 8. 12. 58).

Priester-, Brüder- und Schwesternhilfe

Überblicken wir nun kurz den Stand der Hilfsleistung für Afrika seit der Enzyklika *Fidei Donum*. Nach den letzten Statistiken, die von der Agenzia Fides am 20. 12. 1958 veröffentlicht wurden, hatte Afrika am 30. 6. 1957 bei 227 525 000 Einwohnern 21 177 175 Katholiken und 2 958 143 Taufbewerber (letztere sind nur für die Jurisdiktionsgebiete der Propaganda Fide erfaßt). Die Zahl der Priester in ganz Afrika beträgt aber nur 13 564. Davon sind 11 199 in den Propagandagebieten tätig (darunter 1811 einheimische Afrikaner). An Priesterseminaristen zählt man 1523. An dem von der Enzyklika so stark unterstrichenen beängstigenden Priestermangel hat sich seither wenig geändert. Wenn ein paar Hundert Priester mehr nach Afrika kamen, so steht dem das Wachstum der Katholiken um jährlich fast eine Million gegenüber. Die Aussichten für einen zahlreicheren einheimischen Priesternachwuchs sind etwas besser geworden. So kann die Apostolische Delegatur für Französisch-Afrika zu Ende 1958 berichten: „Die Priesterberufe mehren sich. Die Vorbereitungsschulen sind gefüllt, und die Priesterseminare bevölkern sich erneut nach einer Periode der Stagnation."
In den übrigen Missionsgebieten werden die nächsten Jahre allgemein einen langsamen Anstieg der Weihen einheimischer Priester bringen.
Die Missionsenzyklika ermunterte nun Weltpriester unserer Diözesen, auf Zeit nach Afrika zu gehen, um an der Einführung neuer und mehr spezialisierter Tätigkeiten priesterlichen Dienstes mitzuwirken oder den Klerus der Missionsgebiete durch Übernahme von Aufgaben im Unterricht (Priesterseminar und Schule) zu entlasten. Darüber hinaus ist man in Afrika bemüht, europäische Weltpriester für Übernahme der Stadtseelsorge, besonders der Europäerseelsorge, zu gewinnen.
In Frankreich hat der Episkopat in Verbindung mit der Apostolischen Delegatur in Dakar eine Vermittlungsstelle zur Aussendung solcher Priester geschaffen. Es dürften bisher 50 Weltpriester zu vorübergehendem Dienst nach Afrika gegangen sein. Davon sollen aber nur 15 speziell dem Ruf der Missionsenzyklika gefolgt sein. Der Generalsekretär der Päpstlichen Missionswerke in Lyon (Msgr. Marchand) schrieb zu diesem Ergebnis nach Rückkehr von einer Reise durch Französisch-Äquatorialafrika und Kamerun: „Die Antwort auf den Anruf der Enzyklika war bisher so schwach, daß alle Diözesen Afrikas, die ich besuchte, darüber sichtlich enttäuscht und beunruhigt sind. Die Bischöfe baten mich eindringlich, man möge doch eiligst für sie Priester ausfindig machen, die sich wenigstens für einige Jahre in den Dienst Afrikas stellten ... ‚Kann die Kirche Frankreichs nicht mehr tun?' So sagte mir ein Missionar. ‚18 Monate nach *Fidei Donum* kommen die Priester noch nicht. Wie lange sollen wir denn noch warten? Ist es zuviel verlangt, daß man uns wenigstens 1 Prozent der Priester schickte! Sie haben derer doch 45 000! Das bedeutete 450 neue Priester für Französisch-Afrika. Zweifellos wäre dann alles gerettet!'" (Mission de l'Eglise, Paris, Okt. 1958.) Den Hinweis auf den Prie-

stermangel in Frankreich selbst würde die Enzyklika mit dem Hinweis beantworten, daß „die Armut der einen (an Priestern) im Vergleich zur überaus traurigen Lage der anderen wie Wohlstand wirkt". Da Frankreich wohl noch immer der Kirche die absolut größte Zahl der Afrikamissionare schenkt, die vor allem in den großen Gebieten der Französischen Union leichtesten Zugang finden und dort nicht die geringsten Sprachschwierigkeiten haben, wirkt sich die relative Passivität des französischen Weltklerus gegenüber dem Appell von *Fidei Donum* auf die Afrikamission besonders störend aus. Die Aktion scheint auch nicht besonders durchgeplant zu sein. Als Vorbild könnte hier die bestens organisierte spanische Weltpriesterhilfe für Südamerika dienen. Belgien hat für seine Kongo-Mission die Weltpriesterhilfe im Sinne von *Fidei Donum* schon lange geordnet. Zur Zeit sind 34 belgische Priester aus 6 Diözesen im Kongo tätig. Es wird auch Ersatz für die nach einigen Jahren ausscheidenden Priester vorgesehen. Der belgische Episkopat hat sich verpflichtet, die Priester-Professoren für die Katholische Universität „Lovanium" bei Léopoldville zu stellen. Irland stellt zur Zeit in Nigerien 9 Weltpriester. In Italien wurde im Juli 1958 ein „Zentrum der Sammlung und Heranbildung von Diözesanpriestern für den Dienst in Afrika" geschaffen („Istituto Presbyterium"), das in enger Verbindung mit dem afrikanischen Episkopat steht. Die betreffenden Priester erhalten eine Vorbildung von 6 Monaten. Die Verpflichtung gilt für 5 oder 10 Jahre. Es werden normalerweise keine neugeweihten Priester angenommen, sondern nur solche, die eine längere Erfahrung in der allgemeinen oder der Spezialseelsorge bzw. im katholischen Organisationswesen haben. Deutsche Diözesen gaben hier und da auf Zeit Weltpriester ab, fast ausschließlich für Südafrika. Die Erzdiözese Köln plant so den Einsatz von 3 Priestern. Planungen größeren Stiles bestehen bisher in Deutschland nicht. Man trifft natürlich vereinzelt europäische oder amerikanische Weltpriester in den verschiedensten Teilen Afrikas. Das Gesamturteil für den ganzen Weltpriestereinsatz in Afrika muß zwei Jahre nach *Fidei Donum* lauten, daß das Echo sehr schwach war.

Eine große Sorge für die Afrikakirche ist der Rückgang der Brüderberufe unter den ausländischen Missionskräften. Afrika braucht zur Herstellung seines sozialen Gleichgewichts einen handwerklichen Mittelstand. Zu seiner Entwicklung haben die Werkstätten, Landbauschulen usw. der Brüdermissionare vielerorts den Grundstein gelegt. Zur Zeit gibt es in den Gebieten der Propagandakongregation nur 4121 Brüder, und nur 15 887 junge Leute erhalten in katholischen Handwerker- und Technikerschulen ihre Vorbildung als Schreiner, Schlosser, Lederarbeiter, Mechaniker, Elektriker, Landwirte usw. Afrika brauchte dringend die qualifizierten Brüdermissionare, die schon in der Heimat die Meisterprüfung abgelegt haben. Die Schulbrüderorden gewinnen stellenweise, so in Französisch-Afrika, wo jährlich die Zahl der Kinder in den katholischen Schulen um 100 000 steigt, erfreulichen örtlichen Nachwuchs. So stieg die Zahl der Schulbrüder in Französisch-Afrika innerhalb des letzten Jahres von 400 auf 620.

Trotz der guten Entwicklung einheimischer Schwesternkongregationen ist die Zahl der Ordensfrauen in Afrika viel zu gering (19 532 in den Gebieten der Propaganda). Es gibt große Gebiete ohne eine einzige Ordensfrau. Der Schwesternmangel bedingt die Heranziehung weltlicher katholischer Lehrkräfte aus Europa und Amerika. Leider ist diese Hilfe bisher schlecht organisiert. Es ist erfreulich, daß stets neue weibliche Ordensgenossenschaften zur Zeit Arbeiten in Afrika annehmen, darunter auch deutsche. In zwei Jahren stieg die Zahl der in Französisch-Afrika wirkenden Kongregationen von 117 auf 133. Ohne die Hilfe der Schwestern ist die Hebung der Stellung der afrikanischen Frau, eines der Grundprobleme der afrikanischen Kulturkrise, für die Kirche unmöglich, wie sehr man auch den Einsatz von Laienhelferinnen im spezialisierten Frauenapostolat als notwendig und begrüßenswert erklären muß.

Laienhilfe

Trotz der vorhandenen Schwierigkeiten aller Art, die heute dem Einsatz ausländischer Laien in den spezialisierten Apostolatsformen in Afrika entgegenstehen, bleibt dieser Einsatz von gebieterischer Notwendigkeit. Denn die afrikanischen Christengemeinden sind genötigt, in einer Umwelt, in der anstelle der Stammesordnungen die Organisation der technischen Zivilisation tritt, sich ebenfalls zu organisieren, ihre Rechte zu verteidigen, ihre staatsbürgerlichen Pflichten zu erfüllen, die Lebensformen der Evolution christlich zu beeinflußen, mitzuarbeiten an der Bildung der Synthese zwischen afrikanischen und westlichen Kulturwerten und den Glauben in die sich neugliedernde Gesellschaft durch entsprechende Apostolatsformen hineinzutragen. Sie haben dazu bis heute im Lande selbst bis auf einzelne Gebiete (z. B. Südafrika: Catholic African Union) keine Vorbilder. Sie sind noch nicht großräumig organisiert und müssen den Anschluß an die großen übernationalen katholischen Verbände finden. Bis vor kurzem in den patriarchalischen sozialen Ordnungen seelsorglich „betreut", während das Apostolat nach außen von der „Mission" geleitet wurde, müssen sie nun im ganzen kirchlichen und außerkirchlichen Raum zu christlicher Selbstverantwortung heranreifen. Sie werden auf dem Boden der ganz Afrika überziehenden technischen Zivilisation, die ja auch unsere Zivilisation ist, im wesentlichen unsere Apostolatsformen übernehmen müssen, was immer sie auch von den alten Gemeinschaftswerten Afrikas in die neue Ordnung hinüberretten können, um den westlichen Individualismus abzuwehren, der so wenig ihrer bisherigen Geschichte und Lebensgestaltung entspricht. Deshalb brauchen sie unsere Erfahrungen und unsere Hilfe. Diese Hilfe ist nicht leicht, da eine Reihe von Problemen der sozialen Ordnung in Afrika noch der moraltheologischen Durcharbeitung bedürfen. So war z. B. die Sozialverantwortung des Clan für alle seine Glieder ein Wert, den die Afrikaner in der Industriezivilisation, die Europa brachte, vermissen, zumal die Sozialgesetzgebung in weiten Teilen Afrikas noch sehr schwach entwickelt ist. Man denke hier an die neuen Städte und Industriezentren. Deshalb fragen sie sich, ob man nicht zu einem „personalistischen Sozialismus" kommen könne, der mit der christlichen Moral voll vereinbar sei. Der Kongreß der afrikanischen katholischen Studenten in Rom (Ostern 1957) hat sich in einem nach der Tagung erst veröffentlichten Manifest zu einem solchen „Sozialismus" bekannt, dessen Anliegen man nur im Hinblick auf die jetzt vom Untergang bedrohte Clan-Ordnung verstehen kann, in der freilich die Persönlichkeit im christlichen Sinne nicht entwickelt war. Die damals in

Rom versammelten Studenten haben inzwischen in Französisch-Afrika eine Gemeinschaft von 2000 katholischen Studenten und Exstudenten gegründet, deren Haltung zu einem „brennenden Problem" (Agenzia Fides, franz. Ausgabe, 15. 11. 58) geworden ist. Sie haben sich einer radikalen Befreiungsaktion verschrieben, die Zusammenarbeit in der Französischen Union abgelehnt und sind drauf und dran, Bindungen an den Nationalismus einzugehen, die einer Preisgabe der Persönlichkeit an die nationale Bewegung gleichkommen und damit in gefährliche Nähe der kommunistischen Geisteshaltung geraten. Offensichtlich kennen sie die christliche Soziallehre in ihrer Anwendung auf die spezifischen afrikanischen Sozialprobleme von heute nicht genügend. Aber sind diese von der christlichen Gesellschaftslehre erarbeitet? Einheimische Priester im Kongo haben dem belgischen Senator Prof. Msgr. G. Philips die Frage gestellt: Muß man die soziologischen Formen der europäischen Familien nach Zentralafrika verpflanzen, um zur Schaffung wirklich christlicher Familien zu gelangen? (Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé, Brüssel 1/1959). Man kann auch verstehen, daß die Führer der afrikanischen Katholiken sich mit aller Kraft dagegen wehren, ihre alten sozialen Bindungen durch die Lebensordnungen einer entchristlichten westlichen Zivilisation ersetzt zu sehen. Diese Fragen sind im übrigen auch auf protestantischer Seite lebhaft erörtert worden, so auf der Konferenz des Weltkirchenrats mit afrikanischen Frauen zu Ibadan (Nigeria), 4. bis 10. 1. 58 (vgl. Report on two consultations in Africa by Madeleine Barot. Oikumene. The Department on the Cooperation of Men and Women in Church and Society. Consultations in Africa. World Council of Churches). Man hat dort von afrikanischer Seite beklagt, daß vor allem die Frau und die Kinder im westlichen Familiensystem der sog. biologischen Familie nicht den Schutz fänden wie in der Großfamilie (extended family) der Clan-Ordnung. Es scheint, daß in Afrika die Gründung von wissenschaftlichen Sozial- und Seelsorgsinstituten zur Klärung aller solcher Fragen vordringlich ist. Diese Institute ließen sich leicht mit Katholischen Universitäten (so zu Kimwenza im Kongo und zu Roma in Basutoland) verbinden. Manche Klärung haben im übrigen schon die Aussprache-Tagungen internationaler katholischer Organisationen auf afrikanischem Boden gebracht. Die christliche Familien- und Soziallehre bedarf der Ausdeutung und Anwendung hinsichtlich der zur Debatte stehenden neuen afrikanischen Sozialstruktur.

Kaderbildung

Es dürfte einleuchtend sein, daß im Afrika von heute nur eine Elite von bestens ausgebildeten westlichen Apostolats-„Technikern" brauchbare Hilfe leisten kann, und zwar erst dann, wenn die örtliche Kirche selbst die Ansätze dazu geschaffen hat. Das afrikanische Selbstbewußtsein erträgt es nicht, daß Ausländer zuerst eine Organisation aufstellen und dann die Afrikaner auffordern, sich ihr einzugliedern. Zur Zeit ist man bemüht, eine Bestandsaufnahme dessen vorzunehmen, was als Keimzelle für modernes Spezialapostolat in Afrika benutzt werden kann. Diese Elemente müssen entwickelt, miteinander in Verbindung gebracht und zum Austausch der Gedanken angeregt werden. Die Leitung der Kirche aber muß das Leitbild der neuen Ordnung haben und den Aufbau überdiözesaner Apostolatsgebilde vorbereiten. Die Godesberger OIC-Tagung hat die Bildung der Apostolatskader in den Vordergrund ihrer Erwägungen gestellt. Das damals gebildete Expertenkomitee wird inzwischen seine Arbeit begonnen haben. Zur Vorbereitung der Arbeit dieses Komitees hat das Verbindungszentum der OIC zu den Missionen im Vorjahr eine Rundfrage an zahlreiche in Afrika tätige Missionsorden gerichtet. Die Meinungen der Generaloberen gehen hinsichtlich des modus procedendi auseinander. Schon aus finanziellen Gründen verbietet sich die Errichtung von ganzjährig geöffneten Kaderschulen mit einem hauptamtlichen Dozentenstab. Nur an den Universitäten hätten eigentliche Studiensemester für die Elite der Führung einen Sinn. Hier könnten auch die Theorie und die abstrakte Wissenschaft gepflegt werden, während die Kurse in den unteren Stufen der Organisationen wegen des unterschiedlichen Bildungsniveaus der Teilnehmer absolut konkret und praktisch gehalten werden müssen. Es wird empfohlen, die Kader von unten nach oben stufenweise aufzubauen, beginnend mit den einfachsten Formen. Ein Vorschlag geht dahin, die OIC sollten „Fliegende Equipen" von 4—6 Experten bilden, die bereit sind, für einige Jahre nach Afrika zu gehen. Diese Gruppen sollten von Zentrum zu Zentrum ziehen und jedesmal in einem Kurs von 3 Wochen ausgewählte Führer des Laienapostolats ausbilden. Die Ausrüstung bestände aus ein bis zwei Autos, Dokumentation, Büchern und Broschüren zur Verteilung, Filmapparat zur Wiedergabe eines Propagandafilms für die OIC. Die „Fliegenden Equipen" könnten durch die „Stiftung Pius XII." finanziert werden.

Einzel- und Gruppeneinsatz von Laien in Afrika

Während es bis zur Stunde an einem Zentralbüro (etwa in Rom) fehlt, in dem die Wünsche der afrikanischen Bischöfe nach Spezialisten und die Angebote qualifizierter und bestens vorbereiteter Laienhelfer aus den altchristlichen Ländern gesammelt sowie Angebot und Nachfrage ausgeglichen werden könnten, zeigt sich in einzelnen Teilen Afrikas ein Versuch, wenigstens für bestimmte Gebiete zu einer Organisation des Laieneinsatzes zu kommen, vor allem in Belgisch-Kongo. Einzelnen Laienkräften und auch Laiengruppen begegnet man heute fast überall in den Missionen Afrikas. Stärkere Einsatzkräfte (darunter auch Ehepaare) findet man heute in Französisch-West- und Äquatorialafrika, in der Sahara, in Nigeria (122 irische Laien beiderlei Geschlechts!) und im Kongo. Neben die seit langem wirkenden Missionsärzte und Krankenpflegekräfte treten die Laienmissionsinstitute („Ad Lucem", Internationale katholische Laienhelferinnen, der Gral, Gesellschaft der Laienmissionshelfer von Los Angeles, Opus Dei) immer stärker auf, dazu Baugruppen und Handwerkerteams der Kolpingfamilie und andere Berufsverbände. An den beiden katholischen Afrika-Universitäten im Kongo und im Basutoland trifft man manche Professoren aus westlichen Ländern. Hier und da sind von den Bischöfen Spezialisten des Films und der Presse berufen worden. Manche OIC-Verbände haben Spezialisten als „Kundschafter" oder schon als Organisatoren nach Afrika gesandt, desgleichen die Christlichen Gewerkschaften. In verschiedenen Gebieten mehren sich auch die Einsätze von Laienkräften (vorzüglich Lehrerinnen) im Schulwesen. Die Katholische Aktion Frankreichs sandte 5 Spezialisten nach Französisch-Afrika. Die verantwortlichen Missionsstellen in Europa und Amerika er-

halten außerordentlich viele Gesuche von Laien, die nach Afrika wollen. Man muß hier natürlich scharf die Motive und die Eignung prüfen. Aber auch bei rigoroser „Siebung" der Angebote bleiben wirklich viele qualifizierte Menschen übrig, die man heute in Afrika brauchen könnte, denen man aber nicht helfen kann, weil die Vorbildungsschulen fehlen und keine genügenden Vorkehrungen für die soziale Sicherung solcher Kräfte getroffen sind. Anderseits suchen die Bischöfe Afrikas bald für diese, bald für jene Aufgabe Laienkräfte, ohne zu wissen, wie sie diese finden sollen. Das krasseste Beispiel für die Mängel in der Organisation des Laieneinsatzes liefert Uganda, wo die Bischöfe die Hilfe einer protestantischen Organisation in Anspruch nehmen mußten, um Lehrer für ihre katholischen Schulen zu erhalten. Inzwischen ist in England eine Organisation im Aufbau, um in Zusammenarbeit zwischen Hierarchie, Missionsorden, Laienverbänden und Afrikabischöfen die Probleme des Einsatzes von Laienhelfern zu lösen. In Deutschland haben die Arbeitsgemeinschaften zweier Katholikentage ähnliche Lösungen gefordert. Aber bisher ist man nicht zu einer Verwirklichung dieser Forderungen gelangt.

Erste gemeinsame Bischofskonferenz der Länder des Fernen Ostens in Manila

Vom 10. bis 17. Dezember 1958 tagte in Manila, der Hauptstadt der Philippinen, die erste fernöstliche Bischofskonferenz, zu der mehr als 100 Bischöfe und Apostolische Präfekten aus 20 Ländern Zentral-, Ost- und Südostasien gekommen waren. Als päpstlicher Legat nahm Kardinal Agagianian, der Propräfekt der Propaganda-Kongregation, an der Konferenz teil, der zugleich auch den Heiligen Vater bei der Einweihung der neuen Kathedrale von Manila am 6. und 7. Dezember vertreten hat.

Der Bereich, der mit dieser Bischofskonferenz die Gemeinsamkeit seiner kirchlichen Lage und seiner Probleme bezeugte, umfaßt neben den Philippinen, auf denen die Tagung stattfand: Japan, die hinterindischen Länder Laos, Kambodscha, Vietnam und Thailand, Formosa, Borneo, Indonesien und Malaya, Korea, Hongkong und Macao. Als Beobachter waren die Ordinarien von Indien, Ceylon, Burma, Pakistan, Australien, Neuseeland und Ozeanien eingeladen.

Beratungsthemen bildeten die Ausbildung der Seminaristen, das Priesteramt, Unterricht, Laienapostolat, katholische Organisationen und soziale Werke, die Liturige, Presse, Rundfunk und Film. Initiator dieser ersten gemeinsamen Konferenz der fernöstlichen Episkopate ist der Erzbischof von Manila, Msgr. Rufino Santos, der diese Idee bereits im Mai vergangenen Jahres Papst Pius XII. unterbreitet hatte und von ihm ermutigt worden war, sein Projekt auszuführen. Zweifellos hat die Lateinamerikanische Bischofskonferenz als Vorbild dieser fernöstlichen Bischofskonferenz gedient.

Vier weite Regionen

Man kann die auf dieser Konferenz vertretenen Länder in vier Regionen einteilen, die einen je verschiedenen Charakter aufweisen. Da ist zunächst die Gruppe Indien-Pakistan-Ceylon mit zusammen rund 500 Millionen Einwohnern. In diesen Gebieten leben etwa 6,5 Millionen Katholiken mit ungefähr 7000 Priestern. Die beiden südindischen Staaten Kerala und Madras allein zählen rund 3,5 Millionen Katholiken, von denen 1 600 000 östlichen Riten angehören. Die Syro-Malabaren und Syro-Malankaresen besitzen ungefähr 2600 Priester, zu 90 % Inder. Hier kommt ein Priester auf etwa 1400 Gläubige.

Die zweite Gebietsgruppe umfaßt die südostasiatischen Länder von Burma bis zu den Philippinen mit mehr als 190 Millionen Einwohnern, darunter ungefähr 21 Millionen Katholiken. In diesem Gebiet leben drei bedeutende geschlossene christliche Gruppen: Auf den Philippinen fast 18 Millionen Katholiken mit etwa 3000 Priestern unter 23 Millionen Einwohnern. Das bedeutet einen Priester auf ungefähr 6000 Katholiken. In Indochina hat sich der größte Teil der 1 400 000 Katholiken seit dem großen Auszug des Jahres 1954 im neuen Staat Südvietnam niedergelassen. 1856 Priester stehen ihnen zur Verfügung, d. h. ein Priester für 750 Gläubige. Die dritte größere christliche Gruppe lebt in Indonesien, nämlich 1 Million Katholiken mit 1000 Priestern (ein Priester für 1000 Gläubige), jedoch unter 80 Millionen Andersgläubiger.

Das dritte große Gebiet, das in der fernöstlichen Bischofskonferenz vertreten war, ist Ostasien mit Korea, Japan und Formosa. In diesem Gebiet gibt es nur etwa 800 000 Katholiken unter 125 Millionen Menschen. Japan mit seinen 90 Millionen Einwohnern zählt kaum 250 000. In Südkorea sind 80 000, auf Formosa 73 000 Einwohner katholisch.

Schließlich sind auch Australien, Neuseeland und Ozeanien noch in den Bereich des Fernen Ostens mit einbezogen. Australien zählt 2 Millionen Katholiken auf 10 Millionen Einwohner, mit mehr als 3000 Priestern. Auf Neuseeland, Neuguinea, Hawaii, den Papuainseln und den übrigen Inseln Ozeaniens leben weit verstreut rund 1 Million Katholiken mit ungefähr 1500 Priestern innerhalb einer Gesamtbevölkerung von über 5 Millionen.

Nordvietnam, Nordkorea und China konnten auf dieser Bischofskonferenz nicht vertreten sein.

Ergebnisse der Konferenz

Die fernöstliche Bischofskonferenz gab am Schluß ihrer Tagung mehrere Verlautbarungen heraus. An erster Stelle erklärten die Bischöfe es als ihre Pflicht, „mit tiefem Kummer und Schmerz ihre innerste Entrüstung über das traurige und untragbare Los der katholischen Kirche in den Ländern unter kommunistischer Herrschaft zum Ausdruck zu bringen". Die Erklärung, die in der dritten Person abgefaßt ist, fährt dann fort: „Sie beklagen heftig die Beraubung an unveräußerlichen religiösen Rechten, unter der ihre katholischen Brüder leiden. Sie prangern öffentlich die Absicht der Gottlosen an, die Kirche total zu zerstören und den religiösen Geist der Völker unter ihrer Herrschaft auszumerzen. Sie protestieren insbesondere gegen den Versuch der Kommunisten, die Einheit der Kirche zu spalten, indem sie Gläubige und Priester aus der einen Hürde des Obersten Hirten, des Papstes, zwangsweise hinaustreiben." Sodann sprachen sie ihre brüderliche Solidarität mit der Kirche des Schweigens aus.

Die Bischöfe hatten während ihrer Tagung öffentlich versprochen, alles zu tun, was in ihren Kräften steht, um gegen die „schreienden sozialen Ungerechtigkeiten" vorzugehen, die z. B. auf dem Gebiet der Landverteilung, der Löhne und der Arbeitsbedingungen bestehen. In ihrer zweiten Erklärung sprachen sie zunächst „ihre herzliche

Sympathie für jede legitime Bemühung" aus, die Unabhängigkeit und Freiheit der asiatischen Völker zu erhalten und zu stärken und die Würde der menschlichen Person und ihre unveräußerlichen gottgegebenen Rechte zu schützen und aufrechtzuerhalten". Sie wiesen auf die päpstlichen Sozialenzykliken hin und versprachen, in deren Befolgung alles zu tun, was ihnen möglich sein werde, um zur Hebung der Lebensbedingungen des Volkes beizutragen; sie wiesen jedoch auch darauf hin, daß ihre Mission „in erster Linie und wesentlich eine religiöse ist, nämlich die, die Frohbotschaft des Friedens zu verkünden, die Christus seiner Kirche als Botschaft des Heils und des Lebens für alle Menschen anvertraut hat".

Die Erklärung der Bischöfe ging auch auf die Probleme der Erziehung ein und betonte, die katholische Erziehung solle so vielen Kindern wie nur möglich zugute kommen und auf einen möglichst hohen Leistungsstand gebracht werden, unter anderm auch durch eine technisch gute Ausrüstung der Schulen. Ihre besondere Sorge werde es sein, den Lehrplan mehr und mehr den besonderen Bedürfnissen und Verhältnissen der einzelnen Länder anzupassen.

Ganz besondere Hoffnung setzen die fernöstlichen Bischöfe auf eine lebendige Entwicklung des Laienapostolats. Sie nahmen ferner Stellung zu der Frage der einheimischen Priester und sagten, es werde ihre besondere Sorge sein, einen einheimischen Klerus auszubilden, der in nichts hinter dem der alten Christenheiten an Treue gegenüber dem Papst zurückstehe, zugleich aber auch sein eigenes Land und seine Mitbürger liebe und ein leuchtendes Vorbild für das ganze Volk sein solle.

Schließlich betonten die Bischöfe noch die Wichtigkeit, die heute den modernen Beeinflussungsmitteln Film, Rundfunk und Presse zukomme, und die Notwendigkeit, gegen deren Mißbrauch vorzugehen und sie in den Dienst der Botschaft Christi zu stellen.

Kommunistische Regierung und katholische Schulen in Kerala

Das Schulgesetz, das die kommunistische Regierung des südindischen Staates Kerala kurz nach ihrer Machtübernahme im April 1958 eingebracht hatte und das die Existenz des weitausgebauten privaten, d. h. vor allem katholischen Schulwesens in Kerala aufs schwerste bedrohte — die Regierung nahm für sich das Recht in Anspruch, Privatschulen, die „nicht gut geführt werden", zu enteignen: eine Formel, die jeder Willkür Tür und Tor öffnen würde; sie sah außerdem vor, die Lehrer der Privatschulen, die sich nicht ausschließlich selbst erhalten könnten, direkt zu besolden und nicht wie bisher über Zuwendungen an die Schulleiter —, wurde schließlich an der letzten Stelle des notwendigen Instanzenwegs aufgehalten: der Präsident der Allindischen Union hat es nicht unterzeichnet (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 268 f. und 461 ff.). Durch den Protest der Katholiken, die etwa 2 Millionen unter 14 Millionen Einwohnern zählen, wurde die Gesetzesvorlage zunächst vor den Hohen Gerichtshof des Staates Kerala, dann vor den Obersten Gerichtshof der Indischen Republik gebracht. Dieser hat darüber zu urteilen, ob Gesetzesvorschläge verfassungsgemäß sind. Er stellte fest, daß der keralesische Gesetzesvorschlag in mehreren Punkten der Allindischen Verfassung widerspreche, da er das Recht der Minoritäten auf eigene Schulen antaste. Andere Paragraphen des Gesetzesvorschlags, wie die Besoldung der Lehrer der Privatschulen durch den Staat und der Zwang, neue Lehrer aus einer vom Staat vorgelegten Liste auszuwählen, wurden nicht als verfassungswidrig beanstandet, wenn der Oberste Gerichtshof auch von einigen dieser Maßnahmen sagte, sie kämen „einer Vergewaltigung der Gewissensfreiheit gefährlich nahe".

Obwohl der indische Präsident, Rajendra Prasad, die Vorlage ununterschrieben zurückgeschickt hatte, begann die Regierung von Kerala bereits im Juli 1958, auf dem Verordnungswege Maßnahmen der nichtunterzeichneten Gesetzesvorlage durchzuführen. Vor allem handelte es sich dabei um die Anstellung von neuen Lehrkräften. Erzbischof Kavukatt von Changanacherry legte dagegen beim Obersten Gerichtshof Einspruch ein und bat um einen schriftlichen Erlaß, der ein solches Vorgehen künftig unmöglich machte.

In allen keralesischen Schulen wurden zudem neue Textbücher eingeführt, die der Erziehungsminister für alle Schulen im Staate als verpflichtend erklärte. Ende Juli 1958 organisierten die katholischen Lehrer und Schriftsteller in Kerala ein Komitee, das diese neuen Schulbücher auf Irrtümer gegen Glauben und Sitten durchsehen sollte. Das Komitee sollte Berichtigungen zu den in den staatlichen Schulbüchern enthaltenen Irrtümern ausarbeiten, sie in Buchform publizieren und an alle Lehrer und Studenten des Staates verteilen.

Studentendemonstrationen und andere Unruhen

Keralas kommunistisches Regime hatte vielleicht am allerwenigsten erwartet, gerade von studentischer Seite her angegriffen zu werden, da sich in diesem Milieu viele radikale Elemente gefunden hatten. Eine rein wirtschaftliche Maßnahme brachte diese Unruhen zum Ausbruch, doch sie nahmen dann bald grundsätzlicheren Charakter an. Zuerst protestierten die Studenten gegen eine Fahrpreiserhöhung der kleinen Dampfer und Motorboote, die dem Verkehr über die tief in die Küste einschneidenden Lagunen dienen. Diese Verkehrsmittel waren von Privatgesellschaften betrieben worden, wurden aber im Sommer 1958 verstaatlicht. Dabei hatte man gewisse Fahrpreisvergünstigungen für Studenten gestrichen. Zuerst stellten die Studenten (der verschiedensten Religionszugehörigkeit) nur „Streikposten" an den Anlegestellen auf, dann erhoben sie auch noch andere Forderungen: Ermäßigung der erhöhten Kolleg-Gelder und Änderungen in den Lehrbüchern, die, wie sie behaupteten, nach russischem Vorbild abgefaßt seien und auf eine Art „Gehirnwäsche" hinausliefen. In der Hauptstadt Trivandrum zogen Anfang August 1958 Gruppen von Studenten mit Transparenten durch die Straßen, die versuchten, den staatlichen Omnibus-Verkehr lahmzulegen. Überall griff die Polizei ein, und Hunderte wurden verhaftet. Die Regierung verdächtigte die Schulleiter, das Feuer unter den Studenten zu schüren.

Um dieselbe Zeit gab es auch blutige Zusammenstöße mit streikenden Arbeitern; Richter wurden unter Druck gesetzt, ein Sozialist von Kommunisten ermordet. Angesichts der zunehmenden Unruhe, in die das Land unter der kommunistischen Herrschaft geriet, begruben die verschiedenen Oppositionsparteien die zwischen ihnen bestehenden Gegensätze, die sie bei den Wahlen gegenüber den Kommunisten so verhängnisvoll geschwächt hatten, und riefen gemeinsam einen „Anti-Unterdrückungstag"

aus, an dem sie durch Aufmärsche, Streiks und Ladenschließungen gegen die Regierung protestierten. Wirtschaftlich befindet sich das Land in einer bösen Lage. Eine Reihe von privaten Unternehmern hat ihre Betriebe, denen Verstaatlichung drohte, in Nachbarstaaten verlegt, mehrere Plantagen wurden stillgelegt, und die Arbeitslosigkeit wuchs bedenklich.

Durch diese Entwicklung des Landes gelang es dem Regime nicht, auswärtige Geldgeber und Unternehmer zu veranlassen, ihr Geld in Kerala anzulegen. Schließlich traf die Regierung ein Abkommen mit dem indischen Multimillionär Birla, der in mehreren indischen Staaten große Unternehmen besitzt und einer der schwersten „Kapitalisten" des Landes ist, in Kerala eine Kunstseidenfabrik zu errichten, die rund 7000 Arbeiter beschäftigen kann. Dieser Schritt führte zu einer heftigen Auseinandersetzung mit der kommunistischen Parteiführung und der roten Gewerkschaft des Landes. So hat die kommunistischen Regierung in Kerala sich in dem ersten Jahr ihrer Regierung bereits in die schwerwiegensten Widersprüche verwickelt: sie mußte zur Hebung der Wirtschaft des Landes einen Großkapitalisten begünstigen, und sie ließ auf die Arbeiterschaft schießen. Da die Lage nach der ersten Augustwoche außerordentlich gespannt aussah — wenn auch, wie Ministerpräsident Nehru sagte, noch nicht so, daß die Zentralgewalt ein Recht hatte, einzugreifen —, gab die Regierung gegenüber den studentischen Forderungen insoweit nach, als die Fahrpreisermäßigungen wieder eingeführt, etwa 2000 verhaftete Kameraden freigelassen und alle, die an den Unruhen teilgenommen hatten, amnestiert wurden.

Die Klagen, die aus Kerala nach Neu-Delhi, der Hauptstadt der Allindischen Union, drangen, mehrten sich weiter. Nachdem die katholischen Lehrer und Schriftsteller im Auftrag des keralesischen Katholikenkongresses die Irrtümer gegen Glauben und Sitten in den neuen keralesischen Schulbüchern in einer Broschüre veröffentlicht hatten, sandte Anfang September die „Vereinigung der keralesischen Privatschul-Direktoren", von denen der größte Teil katholisch ist, eine Denkschrift an die indische Zentralregierung mit der Bitte, gegen die kommunistische Infiltration in den neuen Schulbüchern Keralas einzuschreiten. Die Schulbücher seien zu Werkzeugen der Parteipropaganda geworden. Der Denkschrift war ein ausführlicher Anhang mit besonders augenfälligen Beispielen von Geschichtsfälschung und anderen Entstellungen im kommunistischen Geist beigegeben. Der nächste Übergriff traf die katholische Zeitung „Deepika", die von den Karmelitern des syro-malabarischen Ritus herausgegeben wird. Gegen sie erhob der Staatsanwalt Anklage wegen Aufwiegelns zur Gewaltanwendung, um die Regierung zu stürzen. Das Exekutivkomitee der Kongreßpartei in Neu-Delhi nahm daraufhin eine Entschließung an, in der es seine „ernste Besorgnis" wegen der „Fortdauer eines Zustandes der Unsicherheit" in Kerala ausdrückte.

Fortgang der Kraftprobe um die Schulfragen

Gegen die neuen Schulbücher erhoben die 16 Bischöfe Keralas in einer gemeinsamen Erklärung Einspruch; sie forderten darin zugleich die katholischen Eltern auf, sich bereitzumachen, notfalls „Opfer und Leiden" auf sich zu nehmen, um ihre Kinder vor den „schädlichen Wirkungen" dieser Bücher zu bewahren. Sie protestierten gegen den Anspruch des Staates, ein Schulbuchmonopol zu errichten, und erklärten, die neuen Schulbücher seien geeignet, in jungen Geistern Verachtung für die moralischen Werte zu schaffen; sie seien der alten Kultur und dem Geist Indiens fremd, bereiteten dem Totalitarismus den Weg und zerstörten die Demokratie. Auch ein Hindu-Führer von Kerala nannte die neuen Schulbücher einen ersten Versuch zur Gehirnwäsche.

Inzwischen versuchte die kommunistische Regierung, ihre Verordnung über die Besoldung der Privat-Lehrer durchzuführen. Ende Oktober drohten die katholischen Schulleiter, ihre Schulen zu schließen, wenn diese Verordnung nicht bis zum 30. November zurückgezogen sei. Ein Regierungssprecher versichterte dagegen, die Regierung sei entschlossen, die Maßnahme durchzuführen.

Die Regierung mußte einen weiteren Schritt unternehmen, um mit ihrem Schulgesetz durchzukommen: die neue Sitzungperiode des Parlaments sollte in Kerala Mitte Dezember beginnen. Die keralesische Gesetzgebung bestimmt aber, daß von einer Gesetzesvorlage bis zur Schlußabstimmung darüber nur 15 Monate vergehen dürfen. Ferner bestimmt die indische Verfassung, daß sechs Monate das Maximum an Zeit sind, die für Abänderung einer Gesetzesvorlage nach den Vorschlägen des Präsidenten verstreichen darf. Beide Fristen, die der 15 und die der 6 Monate, liefen Anfang Dezember ab. Daher berief der keralesische Ministerpräsident das Parlament bereits auf den 24. November ein. Sowohl Erzbischof Kavukatt von Changanacherry wie die Vereinigung der Katholischen Lehrer von Kerala wandten sich in diesem Moment nochmals an den Obersten Gerichtshof von Indien mit der Bitte, dem kommunistischen Schulgesetz in Kerala Einhalt zu tun. Gleichzeitig schlossen sich die katholischen Lehrer, Eltern und Vertreter der Hierarchie in Kerala zu einem großen Katholischen Erziehungsrat zusammen.

Nach dem Zusammentritt des keralesischen Parlaments am 24. November ging das Schulgesetz der Regierung erneut, jedoch in einer verwässerten Form, durch. Das Gesetz ermächtigt in seiner neuen Form wiederum die Regierung, Privatschulen, die „schlecht geführt" sind, zu übernehmen. Von staatlicher Kontrolle ausgenommen sollen die Schulen der „Minderheiten" sein (wie es die indische Verfassung verlangt). Die katholischen Schulen werden nicht als Minderheitenschule anerkannt. Der Begriff der Minderheit ist jedoch in der neuen Vorlage so unklar, daß es wiederum der Entscheidung des Obersten Gerichtshofs von Indien bedürfen wird, um die Verfassungsgemäßheit oder -ungemäßheit der einzelnen Paragraphen des Gesetzes festzustellen. Der Erziehungsminister von Kerala läßt den Terminus nur für „Juden, Anglo-Indier und andere sektenartige Gruppen", nicht aber für Katholiken gelten.

Die katholische „Friedensbrigade"

Gegen die kommunistische Bedrohung hat seit dem vorigen Sommer ein streitbarer katholischer Priester, P. Joseph Vadakkan in Trichur, eine bereits 500 000 Mitglieder zählende „Friedensbrigade" (Shanti Sena) organisiert. Dieser katholische Priester arbeitet in Verbindung mit dem Hinduführer Sri Vinoba Bhave, dem Führer der Bhoodan-Bewegung, der eine Landverteilung durch Landschenkung erstrebt (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 313). P. Vadakkan will seine Organisation überhaupt als Massenbewegung aufbauen. Er erklärte, er

habe die Zustimmung und Unterstützung der Kongreßpartei, der Sozialisten, der Janasangh-Partei und der Muslimliga. „Wir alle sollten die Hände unserer nationalen Führer stärken, um die Demokratie zu stützen. Ich glaube, die Kommunisten streben danach, die Verfassung zu unterminieren, und wir sollten bereit sein, sie nötigenfalls durch Waffengewalt zu schützen." Die Regierung von Kerala ist von der Stärke dieser Bewegung offenkundig beunruhigt. Sie erhebt nun gegen sie den Gegenvorwurf, sie provoziere Gewalttätigkeit, um die Zentralregierung zu zwingen, in Kerala einzugreifen.

Ökumenische Nachrichten

Der Patriarch von Konstantinopel zum Einheitsaufruf des Papstes

In seiner Weihnachtsbotschaft 1958 hatte Papst Johannes XXIII. bei der Erwähnung des Problems der christlichen Einheit der Einigungsbestrebungen gedacht, die von den östlichen orthodoxen Kirchen ausgegangen waren (vgl. ds. Heft, S. 241).
Der ökumenische Patriarch von Konstantinopel, Athenagoras I., hat diesen Aufruf in seiner Neujahrsbotschaft aufgegriffen und erklärt: „Freudig begrüßen wir jeden Friedensappell, von wo er auch komme, aber vor allem dann, wenn er von einem solchen christlichen Zentrum wie dem Alten Rom kommt." (Der Patriarch von Konstantinopel nennt sich Erzbischof des Neuen Rom.) Die von ihm erklärte Bereitschaft zur Zusammenarbeit mit Rom (gemeldet von den katholischen Agenturen KIPA vom 3.1.59 und NCWC-News Service vom 5.1.59) hatte in der Welt zu voreiligen Kombinationen Anlaß gegeben. Der Vertreter des Patriarchats beim Weltrat der Kirchen in Genf, Metropolit Jakobus, erklärte daraufhin dem Evangelischen Pressedienst (17.1.59), eine Zusammenarbeit setze den Verzicht auf die Forderung voraus, daß die Ostkirche in den Schoß der Römischen Kirche zurückkehren müsse. Die vom Patriarchen geforderte „Wendung nach Osten" interpretierte der Metropolit als „Gespräche auf höchster Ebene", „auf dem Boden der Orthodoxie" und in Istanbul.

Gesamteuropäische Kirchenkonferenz in Nyborg

Seit vielen Jahren bemühte sich ein selbständiger Zweig der Ökumenischen Bewegung, die Arbeitsgemeinschaft „Christliche Verantwortung für europäische Zusammenarbeit" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188), der politischen Befriedung Europas von kirchlicher Seite her zu dienen. Da die Arbeit keine rechten Fortschritte machte, ergriffen jene Kreise, die in Deutschland als Gegner der Aufrüstung und besonders der atomaren Waffen bekannt wurden und die ihre Fäden zum Moskauer Patriarchat spannen, die Initiative und luden 1957 zu einer begrenzten europäischen Kirchenkonferenz nach Liselund ein, was die Mißbilligung maßgebender Persönlichkeiten des Rates der EKD zur Folge hatte. Da aber die sachliche Aufgabe und die Verantwortung der Christen auf unserem Kontinent nicht aus der Welt geschafft werden kann, setzte sich der Gedanke durch. Auch die VELKD entschloß sich, mitzumachen. Die Führung bei der Vorbereitung einer Gesamteuropäischen Konferenz der nicht römisch-katholischen Kirchen übernahm Landesbischof D. Lilje, der niederländische Generalsekretär Dr. Emmen und der Erzbischof von Estland, Kiivit. Als Organisationssekretär fungierte der Direktor der Studienabteilung des Weltrates der Kirchen, Dr. H. H. Harms. Es wurde aber nachdrücklich betont, daß diese Konferenz, zu der auch das Moskauer Patriarchat eingeladen wurde, nicht vom Weltrat der Kirchen veranstaltet ist.
Manchem wird noch in Erinnerung sein, wie heftig seinerzeit der Generalsekretär des Weltrates, Dr. Visser 't Hooft, z. T. aus Rücksicht auf gewisse Ressentiments der „Jungen Kirchen", in der Zeitschrift „European Issues" eine eschatologische Position, ja die Antithese zu dem Europaprogramm Papst Pius' XII. bezog (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 352). Unter Verwerfung jedes politischen Antikommunismus und der „leichten Lösungen von Dostojewskijs Großinquisitor" erklärte er: „Sollen wir glauben, um Europa zu retten? Wer das behauptet, hat die Natur des Glaubens verkannt . . . Sollen wir Europa verteidigen? Nein, sondern in Europa leben im Glauben an Gott, der alle Dinge neu macht."
Die am 6. Januar 1959 in Nyborg (Dänemark) zusammengetretene erste Gesamteuropäische Kirchenkonferenz, die von über 100 Delegierten aus 21 europäischen Ländern einschließlich der Sowjetunion beschickt wurde, ging von etwas praktischeren Gesichtspunkten aus. Ihr Hauptgewicht liegt zunächst ganz einfach in der Tatsache, daß zwischen den amtlichen Vertretern der protestantischen, anglikanischen und orthodoxen Kirchen das Gespräch über einen gemeinsamen Dienst an der Befriedung Europas und über einen Dienst dieses Europas an den Völkern Asiens und Afrikas eröffnet worden ist, um es nun nicht mehr abreißen zu lassen. Man hat keine Resolutionen gefaßt und die organisierte Zusammenarbeit auf das Notwendigste beschränkt.
Trotz gewisser Wünsche, die Unabhängigkeit dieser Institution durch einen selbständigen Sekretär klarer zum Ausdruck zu bringen, wurde vorerst Dr. Harms als federführender Sekretär, ein enger Mitarbeiter des Genfer Generalsekretärs des Weltrates der Kirchen, bestätigt. Dem vorläufigen Ausschuß unter D. Lilje wurde ein elfköpfiger Beirat zugeteilt, dem 5 Delegierte von Kirchen aus den Ostblockstaaten angehören, darunter der Leningrader Theologe Pariiski, der in Nyborg das Moskauer Patriarchat vertrat. Deutsche Mitglieder sind Präses Wilm, Bielefeld, und Landesbischof Noth, Dresden.

Die Gefahr des technischen Zeitalters

Es ist sicher zutreffend, wenn Landesbischof Lilje erklärte: „Daß Gott uns erlaubt hat, hier aus Ost und West im Geist der Liebe beieinander zu sein, ist etwas Großes und könnte für die geplagten und geängsteten Völker Europas ermutigend sein." Dr. Visser 't Hooft begrüßte jetzt die Bemühungen christlicher Solidarität um einen regionalen europäischen Zusammenschluß und wiederholte sein Leitmotiv, daß die Ökumenische Bewegung keine „Superkirche" schaffen wolle (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 560). Bischof Dibelius betonte den abendländischen Werdegang Europas seit den Anfängen der Mission des Apostels Paulus. Heute sehe sich Europa mehr und mehr von seinem Erbe abgedrängt. Der Geist des technischen Zeitalters mache sich überall geltend. „Europa steht vor der Frage, ob unter dieser technischen Entwicklung alles, was dieser Erdteil für die Gestaltung menschlichen Lebens jemals bedeutet hat, zur Verschrottung bestimmt ist." Es dürfe aber nicht an Minderwertig-

keitskomplexen zugrunde gehen, denn sein Erbe sei für die Zukunft der Menschheit unentbehrlich. „In der Frage nach Krieg und Frieden sollten die Kirchen Europas, die am gründlichsten erfahren haben, was ein Krieg bedeutet, am lautesten rufen, daß nach Gottes Willen Krieg nicht mehr sein darf." Die Christen Europas hätten die Aufgabe, einem internationalen Ethos den Weg zu bereiten. Professor Pariiski erklärte, die Russisch-orthodoxe Kirche wünsche, an allen ökumenischen Konferenzen und anderen kirchlichen Zusammenkünften teilzunehmen. Seine Anwesenheit liege auf derselben Linie wie die vorjährige Begegnung der Russisch-orthodoxen Kirche in Utrecht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 94 ff.).

Der Beitrag der Ostkirche

In den Diskussionen kam zum Ausdruck, daß die Kirchen in ihrer Begriffswelt, Lebensart und Struktur der Begegnung mit der modernen industriellen Gesellschaft nicht gewachsen seien. Der Kontakt mit den neuen Mächten erfordere auch eine neue Theologie der Kirche. Einer der Ausschüsse hatte sich unter Vorsitz von Kirchenpräsident Niemöller mit dem Beitrag der Orthodoxie zu beschäftigen, der bekanntlich von den westlichen, vor allem den amerikanischen Kirchen immer vorgehalten wird, sie sorge zu wenig für eine christliche Sozialethik in ihrem Einflußbereich. Metropolit Jakobus von Melita, Botschafter des Patriarchen von Konstantinopel beim Weltrat der Kirchen, und andere orthodoxe Delegierte legten dar, daß nach orthodoxem Verständnis die Einwirkung der einzelnen Christen auf die Welt durch Gebet und Askese, seitens der Kirche durch ihre Liturgie erfolge und daß Liturgie, Gebet und Askese auch die Waffen der Urchristenheit gegen den Säkularismus waren. In der Durchführung dieser Sendung würden die Orthodoxen durch das Betonen der Koinonia, der Gemeinschaft der Gläubigen, unterstützt, sodann durch ihre Bereitschaft, die Not der Welt durch Leiden zu überwinden, und nicht zuletzt durch das Martyrium. Aus den Nachrichten von Nyborg geht hervor, daß diese Darlegungen auf die westlichen Christen mit ihrem sozialpolitischen Aktivismus und Individualismus nicht ohne Eindruck blieben.

Vermerkt sei am Schluß, daß auch auf dem kirchlichen Felde ein gewisser Widerstand anglikanischer Kreise gegen einen europäischen Zusammenschluß der Kirchen sichtbar wurde, teils wohl aus englischen Instinkten, teils aus der Sorge, daß das besondere anglikanische Programm, kirchliche Zusammenschlüsse über die Anerkennung des geschichtlichen Episkopats zu erreichen, verwässert werden könnte. Sicher wird der hier vorsichtig angebahnte regionale Zusammenschluß ökumenischer Glaubensgemeinschaften keine geringeren Schwierigkeiten aufwerfen, als sie innerhalb des Weltrates der Kirchen bestehen. Wichtig ist, daß man sich der Aufgabe nicht mehr entziehen kann und auch nicht mehr entziehen will. Daraus wäre für eine analoge katholische Arbeit manche Anregung zu gewinnen.

Das Problem der Konfirmation in der DDR

Die im letzten Heft der Herder-Korrespondenz (S. 188) berichtete vorläufige Neuordnung der Konfirmation in Thüringen ist kein Einzelfall geblieben. Alle evangelischen Landeskirchen in der Ostzone haben für das kommende Frühjahr vorläufige Lösungen angeordnet, bis die von der letzten Synode der EKD ins Auge gefaßte Gesamtregelung ausgearbeitet worden ist. Schon die oben erwähnte Meldung gab zu erkennen, daß die Konfirmationsfrage einige andere dogmatische Fragen in sich schließt, bei denen man nicht zu sagen vermag, wie sie überhaupt von einer Synode der EKD behandelt werden sollen, da bekanntlich diese Synode nicht für Fragen der Lehre zuständig ist. Es geht einmal um die Frage, ob man die Weichen in Richtung auf eine Freiwilligkeitskirche stellen soll, was von den Anhängern der „Bekennenden Kirche" von jeher wenn nicht gewünscht, so doch als unvermeidlich angesehen wurde. Diese Entscheidung wiederum könnte noch von einer anderen Seite her forciert werden, nämlich von der immer noch schwelenden Krise um die Ächtung des Gebrauchs von Atomwaffen für Christen. Es geht sodann vor allem um die Frage, wie das Sakrament, sowohl die Taufe wie das Abendmahl (vgl. ds. Heft, S. 255), verstanden werden soll. Soviel ist bisher erkennbar: an einen Kompromiß mit der Jugendweihe denkt keine der evangelischen Landeskirchen. Es bleibt bei der prinzipiellen Unvereinbarkeit von Konfirmation und Jugendweihe. Man kann und will aber nicht darüber hinwegsehen, daß praktisch viele Kinder um ihres und ihrer Eltern Fortkommen willen sich kaum der Jugendweihe entziehen können. Indem nun die provisorischen Lösungen der Konfirmation eine zeitliche Hinausschiebung der Zulassung zum Abendmahl über den bisherigen, vor Ostern liegenden Konfirmationstermin vorsehen, damit den Kindern die Möglichkeit gegeben wird, nach einer etwaigen Beteiligung an der Jugendweihe diesen politischen Akt zu überprüfen und sich dann doch für den christlichen Lebensweg zu entscheiden, wird ein vertretbarer Weg gesucht, der eine seelsorgliche Führung der Jugendlichen offenläßt und sie nicht in einem Stadium geistiger Unreife ein für allemal zurückstößt, so daß sie für immer der Kirche entfremdet werden.

Eine Erklärung von Bischof Dibelius

Da in der Tagespresse wegen der erwähnten vorläufigen Lösungen der Eindruck entstanden war, die EKD hielte neuerdings Jugendweihe und Konfirmation für vereinbar, hat Bischof Dibelius noch vor Weihnachten eine grundsätzliche Erklärung dazu in dem Berliner Sonntagsblatt „Die Kirche" abgegeben. „Es ist unmöglich", sagte er, „daß sich ein Kind zu dem Materialismus bekennt, von dem uns ausdrücklich gesagt worden ist, daß er atheistisch verstanden werden muß, und dann zur Konfirmation geht und ein Bekenntnis zu Jesus Christus ablegt. Selbstverständlich denkt die Kirche nicht daran, alle Jugendlichen, die zur Jugendweihe gegangen sind, einfach abzuschreiben. Sie weiß viel zu genau, daß die Teilnahme an der Jugendweihe in ungezählten Fällen lediglich deshalb erfolgt, weil die Eltern fürchten, daß die Kinder nicht zu höheren Ausbildungsmöglichkeiten zugelassen werden... Die Kirche wird daher den Jugendlichen, die nur mit halbem Herzen bei der Jugendweihe waren, die Möglichkeit geben, doch noch konfirmiert zu werden. Nur muß ein Abstand da sein, und die Kirche muß die Gewißheit haben, daß die Jugendlichen wirklich in Treue zu dem christlichen Evangelium die Konfirmation begehren und dem Atheismus absagen." Die Länge des Zeitraums zwischen Jugendweihe und Konfirmation müsse der einzelne Pfarrer von Fall zu Fall entscheiden. „Die Kirche wird aber Wert darauf legen müssen, daß dieser Zeitraum nicht

zu kurz ist. Denn ich muß noch einmal wiederholen: die Jugendweihe ist dem Sinn der Konfirmation so radikal entgegengesetzt, daß diejenigen, die daran teilgenommen haben, nur nach einer gewissen Zeit der Besinnung — wir denken etwa an ein Jahr — der Konfirmation zugeführt werden können."

Außer der berichteten Übergangslösung für die lutherische Landeskirche in Thüringen haben sich zu einer ähnlichen Regelung die lutherischen Landeskirchen von Mecklenburg und von Sachsen entschieden. Eine Beurteilung der in Aussicht genommenen Neuregelung der Konfirmation kann demnach erst erfolgen, wenn ein Definitivum erarbeitet worden ist.

Bemerkenswert ist an einem Jahresüberblick auf 1958, den Bischof Dibelius im Westberliner Rundfunk gab, die Feststellung, daß die Aufnahmebereitschaft der Menschen für das, was die Kirche zu sagen hat, zugunsten von Politik und technischem Fortschritt zurückgegangen sei. „Von neuen kraftvollen religiösen Bewegungen war nichts zu spüren."

Die Stimme des Papstes

Die erste Weihnachtsbotschaft Papst Johannes' XXIII.

Die Feier des Weihnachtsfestes 1958 in Rom fand ihre Gestaltung durch den neuen Stil der Persönlichkeit Papst Johannes' XXIII. Er zelebrierte die Mitternachtsmesse nicht im engsten Kreis des päpstlichen Hofes in seiner Privatkapelle, sondern in Gegenwart des beim Heiligen Stuhl akkreditierten Diplomatischen Korps. Das feierliche Weihnachtshochamt zelebrierte er im Petersdom. Am Nachmittag besuchte er zwei große römische Kinderkrankenhäuser, ließ Weihnachtsgaben verteilen und spendete den Kranken, den Ärzten und dem Pflegepersonal den Segen. Am zweiten Weihnachtsfeiertag stattete Johannes XXIII. in seiner Eigenschaft als Bischof von Rom dem großen römischen Gefängnis „Regina Coeli" einen Besuch ab.

Schon am 23. Dezember übermittelten die Kurienkardinäle und Kurienbeamten dem Heiligen Vater ihre Weihnachtswünsche. Als ihr Sprecher stellte der Dekan des Kardinalkollegiums, Eugen Kardinal Tisserant, noch einmal die spontane Anteilnahme und die Trauer der ganzen Welt beim Ableben Papst Pius' XII. heraus. „Während das Getriebe der Weltpolitik alles andere als beruhigend ist, hatten Millionen von Menschen beim Tod Pius' XII. den Eindruck, eine Garantie der Sicherheit verloren zu haben." Kardinal Tisserant betonte, daß für das Konklave, über das soviel Falsches geredet und gedruckt worden sei, nur eine richtige Behauptung gelte: „Der allmächtige Gott hat die Wahl gelenkt und bestimmt." Nach einer Würdigung der Persönlichkeit des neuen Papstes, der schon so viel Sympathie auf sich gezogen habe, und einem Rückblick auf die Veränderungen im Kardinalskollegium während des verflossenen Jahres wünschte der Kardinal dem Papst ein glückliches Jahr 1959 und viele weitere Jahre eines friedengesegneten Pontifikates. Darauf antwortete Johannes XXIII. mit seiner ersten Weihnachtsbotschaft:

Die Freude des Volkes über den neuen Hirten

Herr Kardinal! Wir sind Ihnen dankbar für die werten und schönen Worte, die Sie an Uns im Namen des ganzen Heiligen Kollegiums richteten, über dessen Bild erneuerter Jugend Wir Uns an diesem Tage freuen, dankbar dafür, daß Sie in glücklicher Weise hindeuten wollten auf die Freude und auf die Empfindung der ganzen Welt, der vornehmen Vertreter der verschiedenen Nationen sowie der römischen Geistlichkeit beim Beginn dieses neuen Pontifikates. In der inneren, wenn auch unvollkommenen Kenntnis Unserer selbst und in der Demut Unseres Herzens glauben Wir feststellen zu dürfen, daß es nicht einfachhin der Menschlichkeit und Herzlichkeit Unserer bescheidenen Person zukam, Uns sofort — wie Sie so wohlwollend sagen — die Sympathie der Völker und der Regierenden zu erwerben, die besonders in den unmittelbaren Ausbrüchen der Freude und der Achtung des römischen Volkes sichtbar wurde. Es war vielmehr die erneute Ausgießung der Gnade des Heiligen Geistes, der der Kirche des Herrn versprochen ist und nicht aufhört, verschiedene Formen der Gnadengaben zu erwecken, die rings um Uns so große Verwunderung hervorrufen.

Gerne erinnern Wir Uns daran, Herr Kardinal, wie Wir zusammen mit Ihnen und Kardinal Pizzardo gerade vor einem Monat, am 23. November, nach der Besitzergreifung Unserer Kathedrale Sankt Johann im Lateran durch die Straßen der Stadt von dort nach dem Vatikan zurückkehrten. Wir erinnern Uns an jene dichtgedrängte Menschenmenge, die Uns so froh, ehrerbietig und fromm grüßte, genauso wie später am 8. Dezember auf der Piazza di Spagna und in Santa Maria Maggiore. Welch triumphierender Jubel in den Augen, Stimmen und Herzen durch die Verbindung der beiden den Römern so teuren Namen: Die Immakulata und der Papst!

Die gleiche Kundgebung der Volksstimmung erneuert sich, sooft Menschen Uns hier in den weiten Räumen des apostolischen Palastes erwarten oder begegnen.

Es ist für Uns eine besondere Freude, festzustellen, daß die große Menge, die Uns sucht, die Uns ruft und nicht aufhört, Beifall zu spenden, vor allem aus jungen, von treuer und lebendiger Bewunderung sowie von unverdorbener Begeisterung erfüllten Menschen aller Schichten besteht. Das zeigt Uns, daß die Jugend mehr als die Alten, mehr als die Reifen bereit und stark ist, das Erbe Christi zu verteidigen und dem glorreichen und unsterblichen König über Welt und Zeit zu huldigen.

Ehrung Papst Pius' XII.

Diese ersten und ehrerbietigen Ergebenheitskundgebungen für den neuen Papst heben in keiner Weise die allgemeine Trauer auf, die die gesegnete und reine Seele Unseres unmittelbaren Vorgängers, Papst Pius' XII., bis an die Schwelle der himmlischen Heimat begleitete. Im Gegenteil, ihm sind sie zum guten Teile zu verdanken. Gerade Pius XII. und dem Geheimnis der Gnade, dem er im Laufe eines großen Pontifikates von fast zwanzig Jah-

ren gedient hat, gebührt das Verdienst, über die Herde Christi leuchtende Schätze himmlischer Weisheit und lebendigsten seelsorglichen Eifers ausgegossen zu haben.
Der schlichte Sohn des Volkes, der von der göttlichen Vorsehung berufen wurde, ganz nach dem Lauf der menschlichen und göttlichen Dinge — „Ich erwählte ihn aus meinem Volk und erhöhte ihn" (Ps. 88, 19) — an seine Stelle zu treten, erstrebt nichts anderes, als das christliche Volk auf dem Wege der Güte und der Barmherzigkeit, der rettet, erhebt und ermutigt, weiterzuführen. Alles trägt unter diesem Gesichtspunkt dazu bei, die Trauer über den Heimgang unseres Vaters und Papstes zu mildern, den wir uns gerne bereits unter den Heiligen Gottes in den himmlischen Gefilden vorstellen, daß er auch von dort neue Kräfte über das christliche Volk ausgieße, das ihn überlebt und das nicht aufhören wird, durch die Jahrhunderte hin sein teures und heiliges Andenken zu ehren.

Die Weihnachtsbotschaften Pius' XII.

Bei der jährlichen Wiederkehr des Festes der Geburt des Herrn hatte Seine Heiligkeit Pius XII. die Sitte eingeführt, den alten, einfachen, liebenswürdigen Austausch von Glückwünschen in eine gehaltvolle und überaus gedankenreiche Ansprache umzuwandeln. Bei dieser Gelegenheit erläuterte er seine hohen oberhirtlichen Gedanken mit der Tiefe und Breite theologischer Gedankenschärfe und mit feinfühlig praktischer Mystik in bezug auf die sich wandelnden Gegebenheiten der individuellen, familiären, staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung oder oft auch Unordnung.
Die modernen Erfindungen zur Übertragung des Gedankens und des Wortes, welche die päpstliche Unterweisung und Mahnung unmittelbar an alle Orte der Erde brachten, ließen viele gewissenhafte Denker ihr Haupt beugen und regten sie zu ernsthafter Überlegung an sowie zu lebhafter und sauberer Trennung zwischen Wahrheit und Irrtum, zwischem dem, was wirklich Anziehungskraft besitzt, und dem, was als trügerische und gefährliche Versuchung zu Unordnung und Untergang führt.
Als Wir in diesen Tagen der Vorbereitung auf Weihnachten Uns für die Begegnung der Herzen rüsteten, schien es Uns das beste, dem Echo jener Ansprachen oder Rundfunkbotschaften unseres verstorbenen Heiligen Vaters, Papst Pius' XII., an die ganze Welt zu lauschen. Auch ihre bloße Erwähnung scheint Uns eine Huldigung zu sein, die seiner und der Umstände nicht unwürdig ist. Es ist wie in einem Haus, das nach dem Heimgang des alten Vaters in die Ewigkeit durch Leere seine Gegenwart vermissen läßt. Seinen um das gleichsam erloschene Herdfeuer versammelten Söhnen ist es ein Trost, seine teure Stimme, seine kostbaren Worte und seine heilsamen Ermahnungen in Erinnerung zu rufen.
Welche Pflicht, welche Freude für den Geist ist es, selbst aus der Ferne einfach ihre Aufzählung zu vernehmen! Von 1939 bis 1957 hielt Pius XII. neunzehn dieser Rundfunkbotschaften, Meisterwerke theologischer, aszetischer, politischer und sozialer Wissenschaft! Jede von ihnen steht im Lichtglanz der Lehre, die als Mittelpunkt das Kind von Bethlehem hat. Die große Flamme des Hirteneifers für die Seelen und für die Völker belebt sie alle. Ihre Gesamtheit ist schließlich hingerichtet auf den geheimnisvollen Stern, der ewig gültige Richtlinien für das spirituelle und universelle Leben sowie für das geschichtliche Sein der Menschen und der Völker ankündigte.
Die Reihe beginnt Weihnachten 1939 mit der Beschreibung der wesentlichen Punkte für das friedliche Zusammenleben der Völker und fährt im Jahre 1940 fort mit den Voraussetzungen für die Neuordnung Europas, im Jahre 1941 für die internationale Neuordnung. Im Jahre 1942 geht es um die innere Ordnung der Staaten und Völker, 1943 um das Licht des Sterns von Bethlehem für die Enttäuschten, für die Trostlosen und für die Gläubigen, verbunden mit Grundsätzen für ein Friedensprogramm. 1944, im sechsten Kriegsjahr, werden Fragen der Demokratie dargelegt und erläutert. In den folgenden Jahren stand der Friede im Mittelpunkt der Ansprachen: 1945, 1946, 1947, 1948, immer geht es um den Frieden unter verschiedenen Gesichtspunkten! 1949 wird die Verkündigung des Heiligen Jahres erklärt, das ein Jahr der großen Rückkehr und der großen Vergebung sein sollte. Im Jahre 1950 wird dann wieder der innere und äußere Frieden der Völker, im Jahre 1951 das Verhältnis von Kirche und Frieden behandelt. 1952 folgen ergreifende Worte über den Menschen im Elend und über den Trost Christi. Im Jahre 1953 sind es genaue, unmißverständliche Ausführungen über den technischen Fortschritt der Welt und über den Frieden; 1954 wird die Koexistenz der Menschen in Furcht, im Irrtum und in der Wahrheit erläutert. 1955 wird die Haltung des modernen Menschen gegenüber dem Weihnachtsgeheimnis und Christus im geschichtlichen und sozialen Leben der Menschheit beschrieben. Im Jahre 1956 bilden die Würde und die Grenzen der Menschennatur eine sehr inhaltsreiche Ansprache voll reiner Lehre mit Anwendungen auf die konkreten Wirklichkeiten und das individuelle Leben. Endlich im Jahre 1957 wird Christus als Quell und Unterpfand der Harmonie in der Welt gezeigt in bewundernswerten und tröstlichen Worten, die nochmals die ganze Gedankenwelt von Papst Pius XII. zusammenfassen.
Sein ruhmreiches Grab im Vatikan an der Seite der Ruhestätte des heiligen Petrus könnte nicht glänzender und treffender ausgeschmückt werden als durch die Titel der Weihnachts- und Rundfunkbotschaften seines Pontifikates. Man wird noch tiefer ergriffen, wenn man bedenkt, daß dies nur neunzehn Ausstrahlungen einer Lehre sind, die eine Reihe von eng gedruckten Bänden in ihrer Gesamtheit kaum zu fassen vermag. In Wahrheit eine bewundernswürdige Lehr- und Seelsorgstätigkeit, die dem Namen Pius' XII. einen Platz in der Nachwelt sichert! Noch fern von jeder offiziellen Erklärung, die verfrüht wäre, kommt seinem gesegneten Andenken als einem Papst unserer stürmischen Zeit heute schon sehr wohl der dreifache Titel zu: „doctor optimus, ecclesiae sanctae lumen, divinae legis amator" (ausgezeichneter Lehrer, Licht der heiligen Kirche, Freund des göttlichen Gesetzes).

Einheit und Friede

Will man in zwei Worten die lebendige Substanz dieser Lehre zusammenfassen, die in den neunzehn Weihnachtsbotschaften und in den zwanzig Bänden der überaus reichen Sammlung der Reden und Briefe Papst Pius' XII. enthalten ist, so genügt es, die Worte auszusprechen: Einheit und Friede. Sie halten die ganze Welt von ihrer Erschaffung bis zur Vollendung ihrer Geschichte zusammen. Sie bringen das wohltuende und befruchtende Licht der Gnade Christi, des Sohnes Gottes, des Heilands und Seligmachers des Menschengeschlechtes zum Ausdruck. Einzige Bedingung von seiten der Menschen ist die „bona

voluntas", der gute Wille, der ebenfalls Gnade Gottes ist, der aber durch das Mitwirken des Menschen in Freiheit erzeugt werden will. Diese fehlende Antwort aus der menschlichen Freiheit heraus auf den Anruf Gottes zur Erfüllung seiner Pläne der Barmherzigkeit bildet das erschreckendste Problem der Menschheitsgeschichte und des Lebens der Menschen und Völker.

Die Gedächtnisfeier der Geburt Jesu vergegenwärtigt unbeirrt jedes Jahr die Verkündigung derselben Lehre mit dem gleichen Klange: Einheit und Friede. Leider verzeichnet die menschliche Geschichte in ihren Anfängen ein blutiges Ereignis: Der Bruder wurde vom Bruder erschlagen. Das Gesetz der Liebe, das der Schöpfer dem Herzen des Menschen eingepflanzt hatte, wurde zerrissen durch die „mala voluntas", den schlechten Willen, der die Menschheit sofort auf den Weg der Ungerechtigkeit und Unordnung führte. Die Einheit wurde zerbrochen, und so war das Eingreifen des Sohnes Gottes selbst notwendig, der es auf sich nahm, durch Gehorsam die heiligen, aber plötzlich preisgegebenen Bande der Menschheitsfamilie wiederherzustellen, und sie um den Preis seines Blutes wieder zusammenfügte.

Dieses Zusammenfügen vollzieht sich immer: Jesus gründete eine Kirche, deren Antlitz er den Charakter der Einheit aufprägte, um alle Völker der Menschheit unter ihren unermeßlichen Gezelten zu sammeln, die sich von einem Meere zum anderen erstrecken. Und warum sollte diese Einheit der katholischen Kirche, die unmittelbar durch göttliche Berufung auf die Ziele der geistigen Ordnung ausgerichtet ist, nicht auch hingeordnet werden können auf das harmonische Zusammenleben der verschiedenen Rassen und Nationen, die ja nach einer Weltordnung suchen, die von den Gesetzen der Gerechtigkeit und Brüderlichkeit bestimmt ist?

Die Einheit der Christen

Hier kehrt das den Gäubigen vertraute Prinzip wieder, daß der treue Dienst für Gott und seine Gerechtigkeit auch dem Wohl der bürgerlichen Gemeinschaft der Völker und Nationen förderlich ist. Noch steht die Erinnerung lebendig vor Unserem Geist, wie vor einigen Jahrzehnten im Nahen Osten einige Vertreter der Orthodoxen Kirchen daran dachten, in praktischer Zusammenarbeit mit den Regierungen eine Vereinigung der Nationen anzusteuern, die mit einer Verständigung unter den mannigfachen christlichen Bekenntnissen mit verschiedenem Ritus und verschiedener Geschichte beginnen sollte. Leider ließ das Überhandnehmen von stärkeren konkreten Interessen und nationalistischen Voreingenommenheiten jene an sich guten und beachtenswerten Absichten scheitern. Das beängstigende Problem der gespaltenen Einheit des Erbes Christi besteht noch immer als große Verwirrung und Erschwernis der Arbeit für Christi Reich. Der Weg zur Einheit ist voll bedrückender Schwierigkeiten und Unsicherheiten.

Die Trauer über diese schmerzliche Feststellung hält weder jetzt noch in Zukunft das Bemühen Unseres Herzens auf, die liebevolle Einladung an Unsere getrennten Brüder fortzusetzen. Denn auch sie tragen den Namen Christi auf der Stirn, sie lesen sein heiliges und gesegnetes Evangelium und sind nicht unempfänglich für die Anregungen der religiösen Frömmigkeit und der wohltätigen, segnenden Nächstenliebe.

Wir erinnern an die zahlreichen Worte Unserer Vorgänger, von Papst Leo XIII. über den heiligen Papst Pius X., Benedikt XV., Pius XI. bis zu Pius XII., alles überaus würdige und glorreiche Päpste, die die Aufforderung zur Einheit ergehen ließen. Wir erlauben Uns, nein, Wir haben die feste Absicht, in aller Demut, aber voll Eifer Unseren Auftrag auszuführen, zu dem Uns das Wort und Beispiel Jesu, des göttlichen Guten Hirten, im Hinblick auf die reifende Ernte auf den weiten Missionsfeldern verpflichten: „Auch diese muß ich herbeiführen, und es wird eine Herde und ein Hirt sein" (Joh. 10, 16). Dieser Auftrag liegt schließlich auch in dem Seufzer, den der Herr in den letzten Stunden, in der unmittelbaren Nähe des äußersten Opfers zum Vater emporsteigen ließ: „Vater, daß doch alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eins seien und daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast" (Joh. 17, 21).

Gerade über diesen tiefen und hehren Hinweisen schwebt der Friede, der Friede der Weihnacht, der Friede Christi, das Verlangen der Herzen und der Völker, die Erfüllung jeglicher Gnade des Himmels und der Erde, der Friede, ohne den — wo und solange er fehlt — die Welt im Todeskampf liegt. Wo er aber geschenkt wird, so wie die Engel von Bethlehem ihn verkündeten, erfüllt er mit Frohlocken Geist und Herz.

Herr Kardinal! Der so edle und vom ersten bis zum letzten Worte von Liebe getragene Glückwunsch, den Sie Uns entboten haben im Namen aller Kardinäle, die seit langem oder vor kurzem kreiert sind, und im Namen aller römischen Prälaten, dieser Glückwunsch, Wir möchten es wiederholen, bewegt Uns tief, und Wir danken Ihnen dafür.

Geburt des Herrn! Botschaft der Einheit und des Friedens für die ganze Erde! Erneuter Einsatz des guten Willens im Dienste der Ordnung, der Gerechtigkeit, der Brüderlichkeit bei allen christlichen Völkern, die zusammen herbeieilen in einer gemeinsamen Sehnsucht nach gegenseitigem Verständnis und nach strengster Beachtung der heiligen Freiheiten des Lebens der Menschheit in der dreifachen, der religiösen, staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung.

Es wird Uns von einem liebenswürdigen und einfallsreichen Plan des italienischen Rundfunks berichtet: Man will beim Einläuten des Weihnachtsfestes den Klang der Glocken jener kleinen Pfarre, wo der Diener der Diener Gottes, der jetzt zu euch spricht, geboren und getauft wurde, zusammenklingen lassen mit den Glocken von Venedig, von wo er zu der unerwarteten, von der Vorsehung ihm anvertrauten Aufgabe wegging, und mit dem feierlichen Geläute von St. Peter im Vatikan. Das soll den festlichen Akkord der Verbundenheit aller harmonischen Stimmen der Welt zur Verkündigung der universalen Botschaft und zur Aufforderung für Einheit und Frieden anklingen lassen.

Die verfolgte Kirche und die zertretene Menschlichkeit

Gebe der Herr, daß diese beglückende Einladung überall gehört werde. In manchen Teilen der Welt hat man kein Gehör für diese Einladung. Dort, wo die heiligsten Begriffe der christlichen Kultur erstickt oder ausgelöscht sind, wo die geistliche und göttliche Ordnung erschüttert wird und wo es gelungen ist, die übernatürliche Lebensauffassung zu schwächen, dort muß man, so traurig es ist, das „initium malorum", den Ausgangspunkt aller Übel,

feststellen, deren Folgen nunmehr allgemein bekannt sind. Auch wenn man zurückhaltend sein will im Urteilen, Entschuldigen und Mitfühlen der bedrückenden, gottlosen und materialistischen Lage, der einige Nationen unterworfen wurden und unter deren Last sie seufzen, so ist die Sklaverei für die einzelnen und für die Massen, eine Sklaverei des Denkens und eine Sklaverei des Handelns, nicht zu leugnen. Die Heilige Schrift erzählt uns von einem Turm zu Babel, der in den ersten Jahrhunderten der Geschichte in der Ebene von Senaar errichtet wurde und dessen Bau in der Verwirrung endete. In manchen Gegenden ist man heute daran, weitere Türme dieser Art zu bauen. Sicher werden sie so enden wie der erste. Doch die Täuschung ist groß für viele, und der Zusammenbruch droht. Nur die Einheit und die Geschlossenheit in der Stärkung des Apostolats der Wahrheit und der wahren menschlichen und christlichen Brüderlichkeit werden die schweren drohenden Gefahren aufhalten können. Hinsichtlich der Freiheit der Kirche in einigen Teilen der Welt, z. B. im unermeßlichen China, hatten Wir schon Gelegenheit, auf sehr schwerwiegende Tatsachen aus jüngster Zeit hinzuweisen. Was sich seit Jahren in diesen unermeßlichen Gebieten jenseits des Eisernen Vorhangs vollzieht, ist zu bekannt, als daß es noch weiterer Ausführungen bedürfe.

Wachsamkeit und tätige Liebe

Nichts Militärisches oder Gewaltsames findet sich in unserer Haltung als Menschen des Glaubens. Es ist jedoch notwendig, zu wachen in der Nacht, deren Dunkel immer dichter wird. Wir müssen Bescheid wissen über die Nachstellungen aller, die Gottes Feinde sind, bevor sie noch uns zum Feind werden. Und wir müssen uns vorbereiten auf jede nur mögliche Verteidigung der christlichen Grundsätze, die jetzt und immer der Schutzschild wahrer Gerechtigkeit sind.

Weihnachtszeit, Zeit der guten Werke und eifriger Nächstenliebe! Ihre Ausübung, die der Kultur, die von Christus ihren Namen hat, Inhalt und Farbe gibt, hat die vierzehn Werke der Barmherzigkeit zum Gegenstand. Weihnachten muß den Höhepunkt des religiösen und friedlichen Eifers bilden, der zum Strom der Einheit und Liebe zu den bedürftigen und kranken Brüdern, zu den Kleinen, den Leidenden jeder Art und jeden Namens wird. Es soll eine Weihnacht der Tat sein! Alle, die diese Stimme über die Ätherwellen und im Geläute der Glocken hören, die zur Einheit und zum Gebet für die bescheidene Person des neuen Papstes einladen, sie alle mögen ihre guten Vorsätze für die Heiligung des neuen Jahres festigen, damit es für die ganze Welt werde ein Jahr der Gerechtigkeit, des Segens, der Güte und des Friedens. Amen.

Hirtenworte in die Zeit

Aufruf der deutschen Bischöfe zum Kampf gegen Hunger und Krankheit in der Welt

In ihrem Bericht über die Ergebnisse der Fuldaer Bischofskonferenz hat die Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 73) schon mitgeteilt, daß der deutsche Episkopat für die Fastenzeit eine große Aktion gegen den Hunger und Aussatz in der Welt unter dem Motto „Misereor super turbam" plant. Ihre Durchführung beginnt durch folgenden gemeinsamen Hirtenbrief der westdeutschen und bayerischen Bischöfe:

Tagelang waren die Volksscharen unserem Herrn Jesus Christus gefolgt, um seine Predigt zu hören. Da rief er seine Jünger zusammen, und er sprach zu ihnen: „Misereor super turbam", d. h., „mich erbarmet des Volkes. Schon drei Tage harren sie bei mir aus, und sie haben nichts zu essen. Und wenn ich sie ungespeist nach Hause gehen lasse, werden sie auf dem Wege verschmachten." Der Herr war in die Welt gekommen, um die Menschen von der größten Not, von der Sünde, zu befreien. Aber sein Auge sah auch die Not ihres Leibes, und sein Herz empfand sie mit.

Wie oft haben wir gebetet: „Mach unser Herz gleich Deinem Herzen!" Können wir da die Augen wegwenden und das Herz verschließen, wenn uns die Not, wenn uns Hunger und Aussatz entgegentreten? Und es gibt den Hunger; es gibt ihn in den Ländern Afrikas und Asiens in einem Ausmaße, von dem wir uns keine Vorstellung machen. Es gibt ganze Länder, in denen diejenigen, die in Arbeit und Verdienst stehen, einen täglichen Lohn im Werte von etwa 50 Pfennig mit nach Hause bringen. Das ist zu wenig, als daß sie für sich und ihre Familie auch nur das tägliche Brot, d. h. in diesem Falle „die Hand voll Reis" kaufen könnten. Es gibt Riesenstädte, in denen die Menschen auf der Straße liegen und sterben; sie haben keine Wohnung und kein Bett, und niemand ist da, der sie in ein Krankenhaus oder in ein Sterbehaus brächte. Es gibt Völker, in denen die Menschen im Durchschnitt 30 Jahre alt werden, während bei uns diejenigen, die mit 65 Jahren pensioniert werden, noch eine durchschnittliche Lebenserwartung von mehr als 10 Jahren haben.

Unter diesen Völkern herrschen furchtbare Seuchen: Tuberkulose als Massenerscheinung, widerliche Augenkrankheiten, und allenthalben finden wir noch die Krankheit, die wir hier nur dem Namen nach kennen, den Aussatz.

Zu diesen Völkern entsendet die Kirche, seit der Entdeckung der Seewege, die Blüte ihrer Jugend, Ordensfrauen und Missionare. Der Ruf Christi: „Misereor, mich erbarmet des Volkes" hat diese Missionare und Schwestern nicht nur den Glauben predigen lassen, sondern sie konnten nicht anders, als auch die Werke der leiblichen Barmherzigkeit unter diesen Völkern zu üben. So entstanden überall unter dem Zeichen des Kreuzes Krankenhäuser, Waisenhäuser, Findelhäuser, Armenapotheken usw. Aber das Ruhmesblatt der Missionare bleibt die Heldenhaftigkeit jener Männer und Frauen, die im Erbarmen Jesu Christi sich zu den Aussätzigen begaben, um mit ihnen zu leben und, wenn es Gott fügte, mit ihnen krank zu werden und zu leiden.

Fast zwanzig Jahre lang war das deutsche Volk von den Vorgängen in der weiten Welt durch die Diktatur eines glaubensfeindlichen Regierungssystems, durch einen furchtbaren Krieg und dessen Auswirkungen wie abgeschnitten. Seitdem sich uns aber in den letzten Jahren die Tore und Fenster zur weiten Welt wieder öffnen, seitdem Hunger und Aussatz in ihrer furchtbaren Verbreitung uns bekannt werden, kommt unser Gewissen nicht mehr zur Ruhe.

Katholische Arbeiter, katholische Jugend, die Pax-Christi-Bewegung und viele andere haben bereits begonnen, gegen Hunger und Aussatz in aller Welt zu kämpfen, und allein im Jahre 1958 dürften die deutschen Katholiken ungefähr 2 Millionen DM gesammelt und über die Missionen an die Notleidenden weitergegeben haben.

Die deutschen Bischöfe wollen sich nicht damit begnügen, diese erfreulichen Initiativen zu begrüßen und zu belobigen, sie wollen nunmehr das ganze katholische deutsche Volk aufrufen, in wirklich großherziger Weise der oben geschilderten Not zu begegnen. Die deutschen Bischöfe mahnen alle ihre Gläubigen, in der bevorstehenden Fastenzeit Verzichte in einer Weise zu leisten, die das gewöhnliche Maß bei weitem übersteigt, und am Passionssonntag in einer Kollekte das herzugeben, was sie von Aschermittwoch bis zum Passionssonntag erspart haben bzw. vom Passionssonntag bis Ostern noch ersparen werden. Aber auch in der Vorfastenzeit, einschließlich der Karnevalstage, vom Bekanntwerden dieses Aufrufes an kann uns der Gedanke an die Not unserer Brüder und Schwestern in aller Welt nicht mehr loslassen.

Es geht dem deutschen Volke gut. Dieser Satz gilt aufs ganze auch angesichts dessen, daß es unter uns noch viele Arme und Kranke gibt und noch viele ohne Wohnung sind. Aber leider ist mit dem Wachsen des Wohlstandes nicht Hand in Hand gegangen das Wachsen unserer Zufriedenheit; nicht gewachsen ist unser Dank gegen Gott, und nicht genügend gewachsen ist unser Wille, dem Luxus gegenüber Zurückhaltung zu üben und den Armen zu helfen. Schon vor Jahren haben wir Bischöfe unser Volk mahnen müssen, nicht dem praktischen Materialismus zu verfallen und das goldene Kalb anzubeten.

Wenn wir Bischöfe nunmehr die Gläubigen mahnen, wie der Herr zu sprechen: „Misereor, mich erbarmet des Volkes, denn sie gehen vor Hunger zugrunde", so müssen wir gestehen, daß uns Bischöfe nicht nur das Mitempfinden mit den Hungernden und Kranken und Aussätzigen treibt, sondern auch das Erbarmen mit den Seelen unserer Gläubigen, die in Gefahr sind, den Dingen dieser Welt zu verfallen und Gott und Seele und Ewigkeit zu vergessen. Darum soll unsere große Fastenhilfe, die wir unseren Brüdern in Afrika und Asien leisten wollen, zugleich ein Weg sein, uns vom überreichen Genuß der Dinge dieser Welt loszusagen und den praktischen Materialismus in unseren eigenen Herzen auf eine wirksame Weise niederzuhalten.

Daraus folgt, daß es uns Bischöfen nicht darum geht, daß ihr ein Almosen gebt (um das Almosen bitten wir die arme Witwe und alle diejenigen, die selbst kaum genug zum Leben haben), es geht uns um einschneidende Verzichte. Um der Liebe Christi willen. Um der übergroßen Not willen. Um unserer eigenen armen Seelen willen. Jeder einzelne, jede Familie und jeder Freundeskreis und jede Vereinigung führe auf ihre Weise das Sparen für die Kollekte am Passionssonntag durch. Schon die Jugendlichen beginnen mit dem Verzicht auf eine Kinokarte in der Woche, auf ein bestimmtes Maß von Zigaretten, auf diesen oder jenen modischen Artikel. Verzichtet werde auf diese oder jene Festlichkeit, zu der wir selbst gehen oder zu der wir andere einladen wollten; und je nach Stand seien dafür 5 oder 20 oder 100 DM zurückgelegt. Es geht um Verzicht auf diese oder jene Reise; ja wir stehen nicht an, zu sagen, daß es auch um den Verzicht auf diese oder jene größere Anschaffung geht, die nicht unbedingt sein muß. Und warum soll nicht der, der sich den Luxuswagen leisten kann, sich mit dem billigeren begnügen und 10 000 DM als eine Spende geben?

Wir können nicht allen helfen. Aber spürbare Hilfe können wir vielen bieten. Was bedeutet für Menschen mit 50 Pfennig Tageseinkommen 1 DM! Und was die Krankheiten angeht: es wird uns glaubhaft versichert, daß es gegen viele zur Zeit herrschende Seuchen gutwirkende Arzneimittel gibt, die, im großen gekauft, für verhältnismäßig wenig Geld beschafft werden können. Es sei vielleicht übertrieben, wenn man sagt, daß auch der Aussatz heute heilbar sei und daß man gleichsam mit 5 DM Medizin einen Menschen retten könne. Aber nach unseren sorgsamen Erkundigungen ist es sicher, daß es heute Arzneimittel gibt, die in vielen Fällen die Weiterentwicklung des Aussatzes hindern oder hemmen und im Frühstadium sogar heilen können. Wie wollen wir einmal im Gerichte Gottes bestehen, wenn wir große Summen ausgegeben haben zu unserem privaten Genuß, große Summen für eine übertriebene Körperpflege und Kosmetik, große Summen für Luxusgeräte und Luxuskleidung, Luxusreisen und Luxuswagen, wenn wir mit diesem Gelde viele aus der größten Not hätten erretten können!

Die Gläubigen dürfen sicher sein, daß das, was sie am Passionssonntag spenden, auch wirklich an die Menschen gelangt, die der Hilfe bedürftig sind. Die Bischöfe haben beschlossen, eine eigene Kommission einzusetzen, die dafür Sorge trägt, daß die Spenden schnell und sicher an die Orte des größten Elendes kommen.

Ich war krank, ich hatte Aussatz, und du konntest mir helfen, und du hast mir nicht geholfen. — Herr, wann haben wir dich krank und aussätzig und auf der Straße

Die Fastenaktion, zu der die deutschen Bischöfe in ihrem Hirtenbrief aufrufen, soll auch dazu beitragen, die tragische Situation einer in hungernde und satte Völker geteilten Welt ins Bewußtsein der Katholiken zu heben und ihre Weltverantwortung zu wecken.

Im Dienste dieses Anliegens erscheint im Februar in der Reihe der Herder-Bücherei eine Schrift, die die Erscheinung des Hungers in der Welt, seine Ursachen, seine Folgen und die Notwendigkeiten und Möglichkeiten seiner Überwindung in ihrem ganzen Umfange darstellt. Diese Schrift von Werner Pank

HUNGER IN DER WELT

Klassenkampf oder Solidarität zwischen den Völkern

ist aus dem Kreise der Herder-Korrespondenz erwachsen und aus dem von ihr seit langem gesammelten und aufbereiteten Material erarbeitet. Wir möchten alle unsere Bezieher auf diese Schrift aufmerksam machen. Der Verlag hat sich, um ihr eine weite Verbreitung zu ermöglichen, dazu entschlossen, sie als Taschenbuch zu dem für jeden erschwinglichen Preis von 2.20 DM zu veröffentlichen.

sterbend gesehen? — Wahrlich, ich sage euch: Was ihr dem Geringsten meiner Brüder verweigert habt, das habt ihr mir verweigert!
Wir Bischöfe wenden uns an die Wohlhabenden und Reichen; aber wir wenden uns auch ebenso an alle diejenigen, die vielleicht selbst über Kapitalisten schimpfen und nicht wahrhaben wollen, daß sie, von der Not anderer Völker her gesehen, selbst „Kapitalisten" sind. Wir wenden uns an die große Schar jener Jugendlichen und Erwachsenen, die über ein ordentliches Einkommen verfügen, ohne gleichzeitig weitgehendere Verpflichtungen zu haben.
Es bleibt im Leben des Christen Raum für die Freude. Auch unser Herr hat an der Hochzeit zu Kana teilgenommen, und er war alles andere als einer, in dessen Gegenwart der Frohsinn nicht aufkam. Aber neben dem erlaubten und gottdankbaren Gebrauch der irdischen Güter gibt es die Verpflichtung der christlichen Liebe. Die bevorstehende Fastenzeit werde für uns alle eine Zeit, in der wir uns vor Gott und seinen heiligen Engeln als Christen bewähren. Misereor super turbam, uns erbarmet des Volkes, der Hungernden, der Kranken, der Aussätzigen, aber, Gott weiß es, noch mehr der Satten und Genußsüchtig-Gewordenen, die ihr Heil und den Frieden mit Gott zu verlieren drohen.
Gott gebe allen unseren Gläubigen ein waches Auge für die Not in der Welt, ein Gewissen, das ihnen keine Ruhe läßt, eine Hand, die sich zum Guttun öffnet, und vor allem ein Herz, das dem Herzen unseres Herrn in erbarmender Liebe ähnlich wird. Lasset uns alle Erbarmen üben, und Gott möge sich unser erbarmen!

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der Laie und die Heiligung der Welt

In seiner Ansprache an den zweiten Weltkongreß der Laien vom 5.—13. Oktober 1957 sagte Papst Pius XII.: „Die consecratio mundi ist Aufgabe der Laien" (Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 114). Der Papst erläuterte diesen Satz, indem er auf die Verantwortung der Christen im sozialen, politischen und beruflichen Leben hinwies. Er bemerkte, man solle den Laien die Aufgaben anvertrauen, die sie ebensogut oder besser als die Priester erfüllen können, und man solle sie im Rahmen dieser Aufgaben frei und in eigener Verantwortung handeln lassen.
Aber welches sind diese Aufgaben? Es genügt ja nicht, die Lebensbereiche aufzuzählen, in denen sie liegen. Selbstverständlich liegen sie in allen Bereichen des irdischen Lebens. Doch welche konkrete Gestalt haben sie in unserer Zeit der Auflösung gesellschaftlicher Traditionen, der politischen Machtballung, der Herrschaft der Technik und aller anderen Kräfte, unter deren Einwirkung die Menschheit sich in einen Termitenhaufen zu verwandeln droht?
Antwort auf diese Fragen zu erhalten, das war das Anliegen einer Umfrage der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (13. Jhg., S. 573, 661 und 733). Es wurden folgende drei Fragen gestellt:
1. Worin besteht die Heiligung der Welt? Welche Funktion kommt dabei dem Laien zur Erreichung dieses Zieles zu? Und welches sind heute die konkreten Aufgaben?
2. Welche Methoden sind Ihrer Meinung nach die geeignetsten?
3. Welche Veränderungen und Reformen müssen sich in der Kirche vollziehen, um sie in den Stand zu setzen, ihrer missionarischen Aufgabe, der Heiligung der Welt, unter den heutigen Gegebenheiten wirksam nachzukommen?
Diese Fragen wurden „katholischen Laien in verantwortlicher Stellung" vorgelegt, und die Antworten repräsentieren nach Ansicht der Schriftleitung „ein Stück öffentlicher Meinung innerhalb der Kirche" (573).
Die Zeitschrift veröffentlichte dreißig Antworten: je eine von einem Deutschamerikaner, Irländer und Spanier, zwei von Skandinaviern, je drei aus Italien und Österreich, je vier aus England und Frankreich, die übrigen elf aus Westdeutschland. Ihrem Beruf nach waren zehn der Verfasser Hochschullehrer, zehn Publizisten, drei Politiker, zwei Industrielle, je einer Architekt, Offizier, Rechtsanwalt, Richter und Verleger. Leider kommen nur zwei der Antworten von Frauen. Es handelt sich durchweg um Persönlichkeiten, deren Namen in der internationalen oder mindestens in ihrer nationalen katholischen Öffentlichkeit bekannt sind. Insofern ist dieses literarische Symposion repräsentativ, auch und gerade dann, wenn man erwartet haben sollte, daß die Vorstellungen führender Katholiken von dem, was getan werden muß, und vor allem davon, wie es getan werden kann, deutlicher sein würden, als sie sind.
Der folgende Bericht versucht zwischen den dreißig Aussagen Zusammenhänge herzustellen, woraus dann vielleicht eine Übersicht über die Probleme entstehen kann, die theoretisch und praktisch der Lösung bedürfen.

Die Problematik einer „consecratio mundi"

„Im Credo ist die Heiligung der Welt nicht vorgesehen" (592). Diesem lapidaren Satz fügt sein Urheber die Bemerkung hinzu, daß die Welt sich zweifellos auch gar nicht heiligen lassen wolle. Die Heiligung der Welt könnte also wohl nur durch ein „kollektives Wunder" Gottes geschehen. Aber zu diesem Zweck müßte Gott die Freiheit der sündigen Menschen aufheben, und das sei nicht wahrscheinlich. Wenn aber in diesem Wort nichts weiter gemeint sei als die Verpflichtung zu Gebet und gutem Beispiel, dann besage es wirklich „nichts Neues".
Verschiedene andere Antworten stellen die Möglichkeit einer consecratio mundi durch den Menschen aus einem entgegengesetzten Grunde in Frage. Die Welt als Schöpfung Gottes ist ja schon heilig. Sie ist nicht bloß gut, sondern gottdurchwirkt, also heilig. Diese Heiligkeit der Schöpfung kann „durch menschliche ‚Verbesserung' oder auch durch zusätzliche Weihung weder begründet noch wesentlich gesteigert werden" (737). Sie kann höchstens vom Menschen respektiert werden. Dafür wäre das Wort „consecratio" ein etwas anmaßender Ausdruck. Und es wäre schlimm, wenn eine so groß geartete Wortprägung in die Mühle unverbindlichen Gebrauchs geriete, wenn sie zum Jargon würde.
Nun hat es den Anschein, als könne man der Verlegenheit durch eine einfache Unterscheidung entgehen, der Unterscheidung nämlich zwischen der Welt als Schöpfung und der Welt als der Beute Satans (589). Aber damit kommt man nicht weit. Als Schöpfung bedarf die Welt keiner

Heiligung durch den Menschen mehr, weil sie heilig ist, als Dominium des Satans dagegen kann sie durch uns Menschen nicht geheiligt werden; denn in dieser Hinsicht ist sie ja die Welt, für die Christus nicht betet (Joh. 17, 9).

Was kann man tun in diesem Dilemma? Wir müssen die eben gebrauchte Unterscheidung verfeinern.

Die Welt als Schöpfung ist dem Menschen nicht fertig vorgegeben. Sie ist ihm, wenigstens zum großen Teil, gegeben als gestaltbares Material. Wir Menschen sind es, die die Pläne zur Gestaltung dieses Materials entwerfen und verwirklichen, und zwar nicht zeitlos und ein für allemal und als wäre die Welt ein einfaches und einschichtiges Gebilde. Wir haben die in der Schöpfung liegenden Kräfte zu prägen und zu entfalten, und das gemäß den Forderungen der Zeit und den Ebenen, in denen diese Forderungen sich aufdrängen (743). Deshalb ist „consecratio mundi" kein Begriff von eindeutigem Inhalt. Es könnte falsch sein, „die Welt unbedingt auf die Stufe der Anbetung erheben zu wollen", während es vielleicht hier und heute darauf ankommen würde, zunächst die Vorstufen wirtschaftlicher Arbeit oder menschlicher Bildung auszubauen. Demnach könnte man also von einer Heiligung der Welt als menschlicher Aufgabe insofern sprechen, als es dem Menschen aufgegeben ist, das von Gott selbst geheiligte Material der Schöpfung nach der Idee des Schöpfers zu formen, indem er zu diesem Zweck Gottes Gedanken nach-denkt. So würde er an der Vollendung der Schöpfung, an der formalen Ausprägung ihrer materialen Heiligkeit mitwirken, und der Begriff der Mitwirkung ist ja dem katholischen Glaubensbewußtsein sehr vertraut. Als Beispiel aus unserer Welt könnte etwa die elterliche Erziehungsaufgabe genannt werden. Gott gibt den Eltern das Material; ihre Aufgabe ist es, dieses Material zu formen.

Aber auch wenn wir mit der Heiligen Schrift „Welt" als das Reich des Satans, des Fürsten eben dieser Welt, verstehen, bleibt zu fragen, ob von einer Heiligungsarbeit an dieser Welt in keinem Sinne die Rede sein kann.

Gewiß, was diese Welt betrifft, „steht des Antichristus höchster Triumph gegen das Ende hin bevor, so daß ein ständiger ‚Fortschritt' in der Entheiligung dieser Welt zu erwarten ist" (764). Aber es ist auch etwas anderes verheißen: die „weltüberwindende Heiligung der kleinen Herde", die mit dem fortschreitenden Verfall Schritt halten und in deren Kraft sich diese Herde inmitten der verfallenden Welt als eine „unzerstörbare Gemeinschaft" behaupten kann. Eine illusionslose Vorstellung von der consecratio mundi muß also vor der Versuchung des Chiliasmus behütet werden, der Annahme, daß es jemals gelingen könne, die Welt im Ganzen immer mehr mit dem Geiste Christi zu erfüllen, so daß sie sich schließlich schon vor dem Jüngsten Tage der Herrschaft Christi unterwirft. Man darf aber auch nicht der entgegengesetzten Versuchung zum Opfer fallen, die Welt, in der wir leben, als „des Teufels Wirtshaus" (Luther) in weitem Bogen umgehen zu wollen, sondern wenn wir im Bilde bleiben wollen, müssen wir versuchen, in diesem Wirtshaus einen eigenen Kreis von Heiligen zu bilden und zu versammeln.

Die Teilnehmer des Symposions haben die consecratio mundi in anderem Sinne verstanden, je nachdem sie die Frage mehr von einem philosophischen und metaphysischen oder andererseits von einem mehr geschichtlichen und biblischen Ausgangspunkt her beantworteten. Dennoch kommen sie in folgendem überein: Die consecratio mundi hat primär nicht die Welt der Sachen, sondern diejenige der Menschen zum Gegenstand. Vielleicht kann man sogar sagen, daß „die Heiligung der Welt die Heiligung der Menschen ist" (739). Zwar kann man auch Sachen heiligen, wie es in den Sakramenten und Sakramentalien geschieht (737). Und auch das ist dem Laien aufgegeben. Allerdings ist es dem Priester vorbehalten, Wasser, Öl, Brot und Wein und andere Elemente im eigentlichen Sinne zu weihen. Doch ist auch die Segensgeste der Eltern über ihre Kinder oder über das Brot am Familientisch keine leere Geste. Und auch im ehrfürchtigen Gebrauch der Dinge werden diese geheiligt. Man kann ja umgekehrt auch mit Fug und Recht von einer wirklichen Entheiligung von Gottesgaben sprechen. Zum Beispiel dafür mag man hinweisen auf die Schulhöfe, die mit Brotstücken übersät sind, oder darauf, daß der Kult des Fleisches auch in katholischen Kreisen überhandnimmt (661). Aber das würde sich ändern, wenn es mit der Heiligung der Menschen voranginge. Deshalb ist diese die primäre Aufgabe.

Und doch ist die Heiligung der Welt offenbar nicht völlig identisch mit der Heiligung der Christen in der Welt. Eher kommt man dem, was Pius XII. beabsichtigte, näher, wenn man an die Heiligung der „menschlichen Dinge" denkt, das heißt an das, was in Begriffen wie Arbeitswelt, Ehe, Erziehung, Familie, Politik, Technik usw. ausgedrückt wird (737). Dann würde der Aufruf an die Laien zur consecratio mundi bedeuten, daß sie nicht nur innerlich und im stillen Kämmerlein fromm sein, sondern durch ihr Verhalten in den eben genannten Lebenskreisen ihre Spiritualität bewähren sollen. Der Papst ist überzeugt, daß sie dann nach dem Maße ihres Einflusses die ganze Atmosphäre, die Lebensformen und selbst die Strukturen der gesellschaftlichen Welt umgestalten könnten, wenn auch niemals so umfassend und dauerhaft, daß eine soziale Verwirklichung der Civitas Dei in idealer Form erreicht werden könnte.

Doch mit dieser Erkenntnis und Definition des Begriffes der consecratio mundi ist noch nicht sehr viel gewonnen. Die Schwierigkeiten beginnen, wenn es um die konkreten Aufgaben und Methoden geht.

Die „Methoden" zur Heiligung der Welt

Die große Doppelaufgabe der Heiligung sowohl der Christen in der Welt als auch der „menschlichen Dinge", d. h. des durch uns gestaltbaren Teils der Welt selbst, läßt eine Reihe konkreter Möglichkeiten sichtbar werden. Die Welt heiligen, schreibt einer der Teilnehmer des Symposions, das kann heißen: 1. Christus als das Heil tief in uns einprägen, 2. alles, was wir in unserer Welt des menschlichen Zusammenlebens tun, abstimmen auf die Gemeinschaft der Heiligen, 3. die Heilsbotschaft an unsere Umwelt weitergeben, 4. die Voraussetzungen dafür schaffen, daß das Heil in unserer Berufs- und Betriebswelt zugänglich werden kann, 5. die ganze — auch die nicht-christliche Welt in unsere aktive Heilswirksamkeit aufnehmen, 6. „diese" Welt durch die Inkonsequenzen ihrer Ideologien beeinflussen, 7. die Schöpfung Gottes als die Grundlage unseres Heils lieben (587). In der Tat, hier ist ungefähr alles umschrieben, was auch die anderen Teilnehmer an konkreten Aufgaben genannt haben, wenngleich mit unterschiedlichen Akzenten.

Die dreißig Aussagen lassen sich zwischen zwei äußerste

Positionen einordnen. Die eine von ihnen drückt sich aus in der Meinung, daß es auf gar nichts anderes ankomme als auf die persönliche Heiligung und Heiligkeit der einzelnen Christen, auf die Heranbildung einer „apostolischen Spiritualität" (574). Obgleich viele Antworten darauf hinweisen, daß die consecratio mundi ein heiligmäßiges oder doch wenigstens tiefgläubiges Leben voraussetzt, eine übrigens selbstverständliche Voraussetzung, gibt es doch einige, für die das Problem damit bereits gelöst zu sein scheint. „Dieses heilige Feuer der Menschlichkeit zu hüten, das dürfte die Methode aller Methoden sein, die Welt zu heiligen" (674). „Ich glaube", so schreibt ein anderer, „daß wir unsere Zeit und unser Geld für alle möglichen Arten von Organisationen und Methoden verschwenden", während das ganze Geheimnis in der Heranbildung wahrhaft apostolischer Gemeinden und Laien bestehe (574).

Es sind vor allem zwei Gründe, auf die diese Auffassung sich zu stützen scheint. „Die einzige Stimme", heißt es in einer Antwort, „die heute noch gehört wird, ist die Stimme eines Mannes, der zu seinen Freunden spricht" (745). In dem Tohuwabohu der vielen und lautstarken Mächte, die den Menschen unserer Tage unter ihren Einfluß zu beugen versuchen, geht die Verkündigung der Kirche im Bewußtsein der meisten Menschen unter, wenn sie nicht mit dem leisen und doch so eindringlichen Klang der Stimme eines Freundes vorgetragen wird. Alles kommt darauf an, menschliche Beziehungen herzustellen, und zwar zu möglichst vielen von denjenigen, die uns täglich im Leben begegnen. Dann gilt es, diese Beziehungen mit apostolischer Sorge um den Mitmenschen zu erfüllen, um ihm, wie ein Teilnehmer es ganz deutlich sagt, zur Konversion zu helfen (585). Die Überzeugung, daß das Wirken der Christen vor allem in kleinen Kreisen, seien es die naturgegebenen oder frei gebildete, fruchtbar werden könne und müsse und von innen her ausstrahlen werde, wird in vielen Antworten ausgesprochen. „Die Heiligung des einzelnen trägt soziale Früchte" (576). Die Bewährung des Christen in diesen kleinen Kreisen seines Lebens erscheint so wichtig, daß eine Antwort feststellt: „Nur wer in der stillen Arbeit in diesen kleinen Kreisen nicht versagt hat, kann sich an größere Aufgaben wagen" (668). Mehrfach begegnet man der Ansicht, daß das ganze kirchliche und katholische Vereinigungswesen weit intensiver auf die Heranbildung kleiner Eliten ausgerichtet werden müßte (670).

Heiligung der Institutionen?

Der andere Grund für die Auffassung, daß es mehr oder weniger ausschließlich auf die persönliche Heiligung und ihre spontane ansteckende Kraft ankomme, wird gesehen in der Unmöglichkeit, das Rad der Geschichte rückwärtszudrehen und in Institutionen ein christliches Abendland wiederaufzubauen. Im Gegenteil, so meint einer der Verfasser, wir müssen uns darauf einrichten, daß wir als Christen immer mehr und in immer schnellerem Tempo an die Wand gedrängt, ausgeschaltet und regelrecht bedrängt werden. „Die junge Generation kann nicht früh genug dazu erzogen werden, ‚in Ehren arm zu sein' und ‚wie Belagerte zu leben', statt nach angeblich einflußreichen Posten zu jagen, auf denen sie sich kaum besser bewähren dürfte als die meisten christlichen Posteninhaber 1933" (748). Die Kirche müsse heute ihre eigene Existenzmöglichkeit unter totalitären Regimen durchdenken und mit allem Nachdruck vorbereiten.

Wir finden aber in den Antworten auch den entgegengesetzten Standpunkt vertreten, wenn selbstverständlich auch der Gegensatz kein absoluter und ausschließender ist. „Das beste Mittel, möglichst vielen die Wahrheit zu bringen", schreibt einer der Beteiligten, „sehe ich darin, in jedem Land christliche Institutionen zu schaffen" (733). Und er beruft sich auf das Wort Pius' XII.: „Davon, ob die geltende Gesellschaftsform den göttlichen Gesetzen gemäß ist oder ihnen widerspricht, hängt das Gute oder das Böse in den Seelen ab." Leider hat der Verfasser dieser Antwort nicht geäußert, an was für Institutionen er gedacht hat. Meint er freie Vereinigungen und Stiftungen zu sozialen oder kulturellen Zwecken, oder denkt er an eine Umgestaltung der gegebenen Institutionen des staatlichen und rechtlichen, des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens? In beiden Fällen scheint es schwierig zu sein, christliche Institutionen einfachhin zu „schaffen", wenn die seelischen Voraussetzungen in den Menschen dafür nicht gegeben sind. Das zeigt sich an so verschiedenen Beispielen wie den katholischen Universitäten und Schulen, der katholischen Tagespresse, den christlichen Gewerkschaften, den Auseinandersetzungen in der Sozial- und Rechtspolitik und den christlichen Parteien.

Deswegen bemerkt man in den Antworten betonte Zurückhaltung, wenn nicht gar offene Skepsis gegenüber der Erwartung, daß das Heil oder die Heiligung der Welt von Institutionen kommen könne. In einer Äußerung wird das besonders deutlich ausgesprochen: „Man kann, im Sinne eines weithin herrschenden gegenreformatorischen Katholizismus, die Kirche verstehen als eine armierte Sekte, die ihr entrissene oder fremde Weltreiche überherrschen und erobern will: mit Schule, Seminar, Politik, Armeen mancher Art, mit Ideologien" (664). Aber, so meint der Verfasser, wer die Welt auf diese Weise heiligen will, sozusagen „neben ihr stehend", der erreicht sie nicht: das beweise die Impotenz einer „christlichen" Kunst, Dichtung und Denkungsart in den letzten Jahrhunderten. Man könne die Welt nur heiligen, wenn man, „ergriffen vom Ganzen, sich mit der ganzen Menschheit heute in einem Boot weiß, aufbrechend zur Erfahrung der neuen Wirklichkeiten" (664). „Glauben wir Christen, im Handstreich einiger Jahre, Phrasen und Aktionen uns einer Weltwirklichkeit bemächtigen zu können, an die andere Jahrtausende und Jahrhunderte ihre Taten und Leiden, ihr Leben und Lieben gewagt haben?" (ebenda). Es gehe um die Einwurzelung des Christentums in der Welt, nicht um Eroberung oder um Anpassung an sie.

Wenn man so wie dieser Verfasser davon überzeugt ist, daß die consecratio mundi eine Riesenaufgabe darstellt, die durch keinerlei gewollte Aktionen und schon gar nicht in der Zeitspanne einiger Generationen gelöst werden kann, dann bedeutet das allerdings nicht, daß man einfach abwarten und die Entwicklung des öffentlichen Lebens sich selbst überlassen dürfte. So warnt auch dieser Teilnehmer des Symposions nicht vor Aktionen schlechthin, sondern nur vor übereilten und halbdurchdachten Aktionen. Er ist der Meinung, daß die Aufgaben zunächst einmal von sachverständigen Arbeitsgruppen durchdacht werden müßten, und zwar von Sachverständigen, die in der Zusammensetzung der Gruppen die ganze Weltkirche repräsentieren. Für Weltkongresse christlicher Laien dagegen sei die Zeit noch nicht reif.

Die konkreten Aufgaben

Wenn man nun versucht, die sachlichen Aufgaben zu überblicken, die in den dreißig Meinungsäußerungen als besonders vordringlich bezeichnet werden, so möge begonnen werden mit einer Aufgabe, die zwar nur in einer der Antworten ausdrücklich und ausführlich beschrieben, dort aber mit so großem Nachdruck als die wichtigste Pflicht der Stunde bezeichnet wird, daß diese Antwort hier genannt werden muß. Der Verfasser schreibt: „Wir müssen den Kampf dort aufnehmen, wo der jeweils als am gefährlichsten erkannte Gegner angreift. Wir können nicht auf eine höhere Ebene ausweichen ... zumal nicht in einer Zeit, in der der gefährlichste Vorstoß auf politischem Gebiet erfolgt. Unsere konkreteste Aufgabe ist es, den Kampf auf dieser Ebene aufzunehmen und nicht in einem falschen Supranaturalismus scheinbar nach oben auszuweichen, in Wirklichkeit aber den Kampf dort aufzugeben, wo ihn uns der Gegner aufzwingt. Dieser Supranaturalismus, die Gefahr gerade vieler der frömmsten und eifrigsten Laien von heute, ist die falsche Antwort auf den Säkularismus von gestern. Wir müssen ihn klar als Defaitismus, d. h. als Versuchung, erkennen" (577). Der Feind von heute, so meint nun dieser Autor, ist der internationale Kommunismus. Im Kampf gegen diesen Feind, der auf geistiger und auf sozialer Ebene geführt werden muß, sollten alle Kräfte an die Verwirklichung zweier Nahziele gesetzt werden: 1. die Herstellung einer „katholischen Internationale"; denn „die Internationalität des Katholizismus ist heute eigentlich nur in der Hierarchie eine Realität". 2. Die Herstellung politischer Zusammenarbeit mit allen Kräften, die mit uns im Kampf gegen die Weltgefahr des Kommunismus einig sind, gleichviel aus welchem weltanschaulichen Lager sie kommen. Der Verfasser denkt nicht nur an die Zusammenarbeit mit den anderen Konfessionen und Religionsgemeinschaften, sondern auch mit politischen Kräften, wie z. B. dem modernen, sich mehr und mehr von seinen marxistischen Ursprüngen loslösenden Sozialismus.

Um diesen Kampf planvoll und überlegen führen zu können, bedarf es vor allem klarer Erkenntnisse, des Wissens sowohl um die eigenen geistigen Grundlagen als auch um diejenigen des Gegners und der potentiellen Bundesgenossen. Es ist wichtig, zu registrieren, daß die Aufgaben der geistigen und religiösen Bildung und der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den Phänomenen und Mächten unserer Zeit in einer großen Zahl der Antworten als eine eminente Pflicht für die Laien unserer Tage gesehen und genannt werden, und zwar als eine Pflicht, für deren Erfüllung bis jetzt nur sehr unvollkommen gesorgt ist, weil ihre Wichtigkeit vielfach nicht gesehen wird.

Dabei geht es zunächst einmal um Idee und Wirklichkeit der katholischen Schule, die in mehreren Antworten angesprochen wird. „Wenn es jene katholische Traumschule gäbe, die nicht nur schablonenhafte Staatsschule mit Religionsstunden und ein paar katholischen Akzenten in Geschichte und Deutsch wäre, sondern wirklich weltbildlich geprägt, wie etwa die Waldorfschulen" (662). Eine andere Antwort spricht von der katholischen Schule als dem „letzten sichtbaren Zeichen Gottes in einer weithin säkularisierten Gesellschaft" (670), das erhalten und vervollkommnet werden müßte. Ein anderer der Teilnehmer fordert noch präziser die „Errichtung von Schulen aller Grade mittels eigens zu diesem Zweck dotierter Institute" (736). Gewiß sind das Postulate, die nicht von heute auf morgen verwirklicht werden können. Aber denkt man überhaupt daran, sie verwirklichen zu wollen, und bereitet man sich darauf vor, indem man Leitbilder dafür erarbeitet und sich anschickt, die personellen und finanziellen Voraussetzungen dafür zu schaffen — und wäre es im Lauf einer Generation? Hier liegt eine große und für lange Zeit ausreichende Aufgabe für das Laientum, das sich der consecratio mundi widmen will.

Nicht wenige Antworten weisen ferner darauf hin, daß auch die religiöse und weltanschauliche Bildung der erwachsenen Laien zu intensivieren wäre. „Im Vordergrund der Bemühungen (der katholischen Verbände) sollte die religiöse Erwachsenenbildung stehen, die zugleich eine Erziehung zu Mündigkeit und Diasporareife ist" (740). Diese Bildung müßte besonders im Hinblick auf das Berufsethos oder, besser gesagt, die den weltlichen Berufen und Berufungen der Laien angemessene Spiritualität oder „mystique" verfeinert werden. „Meines Erachtens wäre z. B. ein Großteil der bekannten Eheprobleme schlicht nicht möglich, wenn wir eine echte ‚mystique' der Geschlechter hätten" (661). Statt dessen überläßt man nach Meinung der Verfasserin das Gebiet der Bildung für die Ehe den Medizinern und Psychologen, „und der Theologe bringt noch eine ganz im Himmel schwebende Epheserbrief-Mystik, so vergeistigt, daß es mit der brutalen Physiologie gar nichts mehr zu tun hat" (ebenda).

„Solange wir nicht das ‚einwohnend Heilige' in den verschiedensten Berufen sehen, sie immer nur mit guten Meinungen und kurzschlüssig ‚apostolischen' Zielsetzungen befrachten können — wie soll da ‚die Welt geheiligt' werden?" — fragt dieselbe Autorin (662).

Unter dem Gesichtspunkt der Bildung muß man wohl auch die Aufgaben sehen, die sich im Hinblick auf die consecratio mundi auf den Gebieten der modernen Publizistik in Presse, Funk und Film stellen. Eine Antwort spricht von der Aufgabe des „Vordringens zu den Schlüsselstellungen der Massenbeeinflussung" (741), andere nennen die Sorge um den freien Lebensraum und die Freizeit der Menschen, damit nicht „die freien Räume und Zeiten, die sich heute überall auftun, sich mit Zeug füllen, das man vielleicht Bildung nennt, das in Wirklichkeit aber ins Kollektiv führt" (744).

Die Bildungsaufgaben, denen, wie man sieht, durchweg eine so große Bedeutung beigemessen wird, sind nicht zu lösen, solange einer katholischen Bildungspyramide die Spitze und die Krönung fehlt in Gestalt eines breiten Kreises katholischer Gelehrter, Forscher, Hochschullehrer, Publizisten. Ihnen allein wäre es gegeben, die Aufgaben der Auseinandersetzung mit den geistigen Mächten unserer Zeit zu vollziehen und so für das gesamte Bildungswesen die Grundlagen zu schaffen. Über die Themen der Auseinandersetzung braucht hier nicht referiert zu werden. Aber eine offene und für viele Fälle zutreffende Bemerkung soll nicht unterschlagen werden. Es müßte erreicht werden, im katholischen Raum eine intellektuelle Elite nicht nur heranzubilden, „sondern sie auch — sit venia verbo! — zu bezahlen, wie die protestantische, kommunistische und jüdische intellektuelle Elite bezahlt wird ... So wie die Dinge jetzt stehen, sind die Intellektuellen, die in katholischen Unternehmungen arbeiten, fast ausnahmslos derart schlecht bezahlt, daß sie oft an der Grenze der Armut stehen, und nicht-katholische Intellektuelle, die vielleicht gern ihre Fähigkeiten in den Dienst der Kirche stellen möchten, werden durch diese

sonderbare, schon sprichwörtliche Mentalität abgestoßen" (679). Sit venia verbo, es ist nicht die unwichtigste Aufgabe des Apostolates, für Geld zu sorgen, wenn man das auch im deutschen Raum wegen der hier gegebenen Rechtsverhältnisse nicht so sehr spürt wie anderswo.

Überblickt man die Antworten unseres Symposions, dann stellen sich die konkreten Aufgaben heute vor allem auf den beiden Gebieten der Bildung und der sozialen Hilfe. Was die letztere betrifft, heißt es in einer Antwort: „Die Hauptsache des christlichen Laien sehe ich darin, daß er angesichts des Leidens eines so großen Teiles der Welt eintritt für den Geist und die Politik der werktätigen Liebe, damit der Kirche des 20. Jahrhunderts nicht nachgesagt werden kann, sie habe den Kontakt mit den unterentwickelten Ländern ebenso verloren wie die Kirche des 19. Jahrhunderts den mit dem Industrieproletariat" (580/81). Die Erwähnung unserer Pflicht gegenüber den Entwicklungsländern steht nicht vereinzelt da, ein erfreuliches Zeichen dafür, daß sie beginnt, sich in der katholischen öffentlichen Meinung durchzusetzen. Hier muß sich, wie der eben zitierte Autor sagt, die Universalität der Kirche in der unserer Zeit angemessenen Weise erweisen. Wir müssen uns, wie es in einer anderen Äußerung heißt, „die Dimensionen der Welt von heute bewußt machen". Wir sind für eine immer größere Zahl von Menschenbrüdern verantwortlich, und „das, was wir zu geben haben, nimmt unbequemere Formen an, die soziale Leistung ist nicht mehr nur ein Almosen aus der Fülle und dem Überfluß" (575).

Vor diesem weltumfassenden Horizont erscheinen die sozialen Probleme in den europäischen Ländern des Westens verhältnismäßig klein, und sie spielen in der Tat in unseren dreißig Antworten keine übermäßig große Rolle, wenigstens soweit sie materieller Art sind. Der Pflicht, dem Mitmenschen seelisch zu helfen, wird die größere Bedeutung beigemessen. Bemerkenswerterweise begnügen sich zahlreiche Antworten nicht mit der Forderung nach gutem Beispiel, „wortloser Repräsentation" (738) des Glaubens und gelebtem Zeugnis für Christus. Allerdings steht in einer Antwort der Satz: „Der Auftrag des Laien ist in der Regel nicht die Bekehrung der Nichtchristen" (741). Vorwiegend aber scheint die Auffassung vertreten zu werden, „daß ‚gutes Beispiel' ohne die Sorge um das Seelenheil des Mitmenschen in Wirklichkeit schlechtes Beispiel ist" (vgl. 585) und daß auch der Laie den Auftrag habe, an seine Nächsten heranzutreten „mit der Absicht, sie zu bekehren" (584).

Kritik und Reform

Wenn jemand vermutete, daß die Aufforderung der Zeitschrift an die Laien, an den kirchlichen Verhältnissen Kritik zu üben und Reformvorschläge zu machen, in unangemessener Form ausgenutzt worden wäre, so würde er sich getäuscht haben. Es ist fast ein wenig beklemmend, mit welch übergroßer Bescheidenheit die Frage fälliger Reformen in einer Reihe von Antworten an die Zuständigkeit der Hierarchie oder mindestens des Klerus abgegeben wird, obwohl doch die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" nicht wenig dafür bekannt ist, daß sie weder offene Worte noch augenfällige Wahrheiten scheut. Unwillkürlich fragt der Berichterstatter sich: Ist diese betonte Bescheidenheit und Zurückhaltung ganz aufrichtig oder nicht doch nur der Ausdruck von Disziplin? Diese Frage wird durch eine der Antworten bestärkt. Darin heißt es: „Seit einiger Zeit wird innerhalb der Kirche von unverantwortlichen Elementen eine richtige ‚Hexenjagd' veranstaltet. Das hat in Frankreich eine Atmosphäre des Mißtrauens und der Furcht geschaffen. Wir müssen das Vertrauen und den Mut zur freien Rede wiedergewinnen. Ich glaube, es ist höchste Zeit, daß Methoden des Denunzierens und Einschüchterns innerhalb der Kirche außer Kurs gesetzt werden; der Glaube darf nicht auf das Niveau einer autoritären Ideologie herabsinken, der Gehorsam darf nicht in Knechtschaft ausarten" (581). Abgesehen von dieser freimütigen Bemerkung wird die Frage der offenen Meinung in der Kirche in den Antworten zaghaft oder gar nicht berührt.

Ein beliebtes und sachlich wichtiges Thema, das hierhergehört, betrifft das Verhältnis der Laien zum Klerus und ihre Meinung vom Klerus. Dabei stellt man fest, daß ihre Auffassungen von der Funktion des Klerus bei der consecratio mundi äußerst unterschiedlich sind. Da schreibt einer, vom Priester erwarte die Welt die „exorzistische Kraft . . ., daß das Wilde nicht ausbricht" (744). Außerdem habe der Priester die Funktion der Anbetung zu erfüllen. In gleichem Sinne lautet eine andere Antwort: „Der Priester verliert zunehmend an missionarischer Ausstrahlungskraft durch seine heute schon erschreckende Betriebsamkeit. Auf keinen Fall darf der Priester noch mehr zum Sozialpädagogen werden" (671). Andererseits liest man: „In der Ausbildung des Klerus ist eine systematische Einführung in die Psychologie und Soziologie der Männer und Frauen ihres künftigen Wirkungskreises aufzunehmen" (742). Ein gemeinsamer Unterton ist aus den meisten der Antworten zu vernehmen, ein schöner und voller Unterton: „Das Priestertum ist für uns Laien so wichtig" (679). Man bedauert deshalb eine gewisse „Isolierung des Priesters" (ebenda). Einer der Autoren schreibt: „Man gebraucht Redensarten wie die folgenden: Das beste Mittel für den Priester zur Heiligung der Menschen sei es, seine eigene Heiligung anzustreben und ein gebeterfülltes Leben im kirchlichen Raum vorzuleben; so könne er das Volk besser retten, als wenn er es aufsuche. Und diese ungeheure Entstellung der christlichen Offensive wird in der Welt weithin anerkannt" (586). Es ist ganz offensichtlich, daß die Laien den Priester nicht nur in dem heiligen Licht des Sanctuariums und in der Hochburg des Pfarrhauses sehen wollen, sondern in ihrem Milieu. „So verfehlen Priester und Laie einander", heißt es, „wenn sie sich nicht in innigstem Kontakt der Welt aussetzen und sich gegenseitig erhellen und befruchten" (665). Es ist auch — wenigstens in dem repräsentativen Kreis dieser Umfrage — gar nicht so, als wären die Laien erpicht auf die soviel besprochene Mündigkeit. Wir zitieren dafür einen treffenden Satz: „Die Mündigkeit am falschen Platz dort, wo jede zielklar einige Politik besser gewesen wäre, hat als öffentliche Schaustellung der Uneinigkeit der Kirche dieser schwer geschadet" (671). Dagegen wünscht man Arbeitsteilung und, ganz selbstverständlich, im weltlichen Raum Autonomie für den Laien, wobei man die seelsorgliche und beratende Funktion des Geistlichen dankbar akzeptiert.

So vornehm die Laien in dieser Umfrage mit dem Klerus verfahren, an einem Ärgernis kommen sie nicht vorbei. Es ist die Predigt, es ist das Anliegen, „daß man das religiöse Vokabular nicht drastisch und herzhaft genug beim Wort nehmen könne. Der Theologe ist uns Laien gerade zum Thema ‚Heiligung der Welt' mancherlei Ant-

wort schuldig geblieben" (737). Nach den Antworten dieser Umfrage scheint es, als wäre der Klerus falsch informiert, wenn er meint, die Laien wollten sich nichts sagen lassen. Die Bereitschaft der an dieser Umfrage beteiligten Personen, sich etwas sagen zu lassen, ist spürbar. Aber es ist ebenso spürbar, daß sie nicht mit einer Form der Glaubensverkündigung zufrieden sind, die sich nicht wirklich den Problemen des Menschen unserer Tage stellt.

Es ist aber dennoch der nachhaltigste Eindruck, den man von den Antworten auf diese Enquete empfängt, daß die Laien sich der Hierarchie und dem Klerus sehr innig verbunden fühlen und nichts weiter wünschen, als daß man ihnen mit demselben Vertrauen begegne.

Aus Forschung und Technik

Die Wissenschaft greift in das Leben selber ein

Über einige neuere Ergebnisse der Biochemie und der experimentellen Biologie und ihre Perspektiven

In die Biologie und in die zahlreichen Zweige der angewandten Biologie, unter denen die Medizin eine hervorragende Stelle einnimmt, dringen in immer stärkerem Maße chemisches Denken und chemische Experimentierkunst ein. Wenn auch kein Zweifel darüber besteht, daß die Chemie des Lebens die philosophische Frage nach dem Wesen des Lebens ebensowenig beantworten kann wie die Atomphysik die philosophische Frage nach dem Wesen der Materie, so kann man sich doch der weltanschaulichen Relevanz und der großen praktischen Bedeutung der Fortschritte dieser aktuellen naturwissenschaftlichen Disziplinen nicht verschließen. Während freilich die angewandte Atomphysik mit den Silhouetten schnell emporwachsender Atomkraftwerke und mit den Rauch- und Staubpilzen der Atombombenexplosionen ihre revolutionierende Bedeutung bereits symbolhaft einprägsam an den Himmel geschrieben hat, ist die schnelle Entwicklung der Biochemie noch kaum in das Bewußtsein der Menschen getreten, obgleich auch sie das Antlitz der Erde und die Lebensumstände des Menschen tiefgreifend — zum Guten und zum Bösen — zu verändern verspricht. Wir halten es deshalb nicht für abwegig, im Dienste einer rechtzeitigen Bewußtseins- und Verantwortungsbildung unsere Leser an Hand einiger ausgewählter neuerer Ergebnisse der Biochemie und der angewandten Biologie über mögliche Folgerungen dieser Entwicklung zu orientieren, auch wenn sie dabei einige fachwissenschaftliche Darlegungen, die zu deren Verständnis notwendig sind, in Kauf nehmen müssen.

Da allen Lebensphänomenen chemische Prozesse zugrunde liegen (die nur darum weitgehend unaufgedeckt bleiben konnten, weil sie sehr komplexer Natur sind), so schafft deren zunehmende Kenntnis und Beherrschung die Möglichkeit, ihren Ablauf mehr und mehr nach Willkür zu beeinflussen. Der gegenwärtig noch ziemlich ausgedehnte Bereich, in dem sich das Leben dem planenden, fordernden und forschenden Zugriff des Menschen — notfalls durch Tod — entzieht, wird immer enger, und immer vielfältiger werden die Möglichkeiten einer systematischen Steuerung des pflanzlichen, tierischen und menschlichen Lebens; und da auch der Geist des Menschen zeit seines Lebens ohne einen koordinierten Ablauf chemischer Prozesse nicht unverzerrt zum Ausdruck kommen kann und von ihnen abhängig ist, könnte durch die biochemische Lenkung der Lebensvorgänge die gesamte leiblich-geistige Einheit des Menschen erfaßt und beeinflußt werden. Man braucht das Eindringen des forschenden menschlichen Geistes auch in den inneren Bereich des Lebens durchaus nicht als Hybris zu betrachten; aber auch wenn man es als legitimen wissenschaftlichen Fortschritt begrüßt und seine möglichen und wahrscheinlichen wohltätigen Wirkungen hervorhebt (die unser Bericht keineswegs unterschlägt, vgl. S. 254), kann man doch nicht übersehen, daß hier eine neue Form von Macht über das Menschliche selber entsteht, deren Mißbrauch zu befürchten aller Anlaß vorliegt. Der Glaube an die „Machbarkeit der Welt", der auch den an die Herstellung eines „neuen Menschen" einschließt, ist nicht nur auf östliche totalitäre Machthaber beschränkt, sondern er ist auch die Triebkraft des „technischen Geistes" unserer Zivilisation, der ohnehin weitgehend davon überzeugt ist, daß der Mensch eine Fehlkonstruktion ist, und der ebensowenig wie vor seiner psychologischen und sozialen Manipulierung vor seiner biologischen zurückschrecken würde. Die Bändigung ihres Machtzuwachses ist die Aufgabe der Menschheit von heute; sie ist um so schwieriger, je mehr die Verantwortlichen von geschaffenen Tatsachen überrascht werden — wir müssen also die Mühe auf uns nehmen, ihn in all seinen Werdestadien von Anfang an kennenzulernen.

Das Elektronenmikroskop erweitert den Forschungsbereich

Chemie und Biologie können einander heute um so leichter begegnen, als Schranken im Fallen sind, die früher durch Unterschiede in den Dimensionen der von ihnen untersuchten Objekte aufgerichtet waren. Die Biologie ist nämlich nicht mehr darauf beschränkt, sich mit jenen Strukturen und Gestalten und mit jenen gröberen morphologischen Veränderungen zu befassen, die an den Lebewesen mit freiem Auge oder mit Hilfe des Mikroskops beobachtbar sind. Durch die Entwicklung und Vervollkommnung des Elektronenmikroskops und die großen Fortschritte in der Herstellung ultradünn geschnittener biologischer Präparate, die allein für elektronenoptische Beobachtung geeignet sind, ist es der Biologie und der Medizin möglich geworden, von der makroskopischen und mikroskopischen zu einer submikroskopischen Anatomie herabzusteigen. Im Elektronenmikroskop gelingt eine Auflösung auch der feinsten Strukturdetails der lebenden Zellen und Gewebe. In den Zellen vorhandene, mit dem Lichtmikroskop nur in groben Umrissen erkennbare Organellen (wie z. B. die Mitochrondrien oder der Golgi-Apparat oder auch die feinsten Fibrillen der Mus-

kelfasern) enthüllen im Elektronenmikroskop eine höchst verwickelte und sinnreiche Feinstruktur. Das Auflösungsvermögen des Elektronenmikroskops ist so hoch, daß einzelne besonders große Moleküle und Molekül-Komplexe (beispielsweise große Eiweißmoleküle oder Virus-Teilchen) unmittelbar als Einzelteilchen beobachtbar geworden sind. Bisweilen lassen sich sogar innerhalb großer Moleküle noch Untereinheiten erkennen, so im Myosin des Muskels oder im pflanzlichen Protein Edestin. Die submikroskopische Anatomie dringt somit in den molekularen Bereich, in das genuine Arbeitsfeld der Chemie, ein.

Andererseits schreitet die Chemie von der Untersuchung einfach gebauter niedermolekularer Substanzen und einfacher chemischer Reaktionen voran zur Aufklärung chemischer Gebilde immer komplexeren Baues und zu immer verwickelteren Systemen miteinander gekoppelter, bald parallel zueinander und bald in Aufeinanderfolge ablaufender Reaktionen, wie sie für biochemische Systeme charakteristisch sind.

Aufklärung der Struktur von Eiweißkörpern

Vor kurzem ist es erstmals gelungen, den komplizierten molekularen Bau eines Eiweißkörpers, des Insulins, eines gegen die Zuckerkrankheit wirksamen Hormons der Bauchspeicheldrüse, aufzuklären. Durch die Verleihung des Nobelpreises für Chemie an den Engländer F. Sanger hat diese Errungenschaft eine besondere öffentliche Würdigung erfahren. Die vollständige Konstitutionsermittlung eines zweiten Eiweißkörpers, des Fermentes Ribonuklease, steht knapp bevor, und zahlreiche andere Proteine werden bald folgen.

Diese Strukturaufklärungen sind darum besonders bemerkenswert, weil die Eiweißkörper mit Recht zu den charakteristischsten und wichtigsten Bestandteilen aller Lebewesen gezählt werden. In jedem Organismus, in jeder einzelnen Zelle, kommen deren Hunderte wenn nicht Tausende verschiedene vor. Die meisten von ihnen sind mit spezifischen katalytischen Fähigkeiten ausgestattet und werden als Fermente oder Enzyme bezeichnet. In der Anwesenheit eines bestimmten Fermentes ist jeweils eine bestimmte chemische Reaktion möglich, die sonst nicht oder mit viel zu geringerer Geschwindigkeit ablaufen würde. Der für Lebewesen charakteristische, mit Hunderten verschiedener chemischer Reaktionen verknüpfte Stoffwechsel, von dem auch alle übrigen Lebensfunktionen (Wachstum, Vermehrung, Bewegung, Reizbarkeit) abhängen, erfordert die Anwesenheit etwa ebenso vieler verschiedener Fermente. Aus diesem Grunde begegnet man, wenigstens derzeit, unter den gegenwärtig auf der Erde herrschenden Bedingungen, keinem Leben ohne Eiweiß. (Bisweilen allerdings wird die sehr hypothetische, aber erwägenswerte Frage diskutiert, ob dem gegenwärtig auf der Erde allein anzutreffenden „Eiweiß-Leben" eine auf anderer chemischer Grundlage stehende Vorstufe des Lebens vorangegangen sein könnte.) Die Verbindung zwischen Leben und Eiweiß ist eine so enge, daß manche Autoren die Eiweißmoleküle als „lebende Moleküle" bezeichnet oder Leben mit Eiweiß überhaupt gleichgesetzt haben. Wenngleich solche Ansichten gröbliche Vereinfachungen darstellen, so bietet eine Betrachtung der Eiweißstruktur doch wichtige Anhaltspunkte für ein Verständnis biologischer Phänomene.

Die „Sprache des Lebens" wird entziffert

Das Molekulargewicht der Eiweißkörper liegt zwischen mehreren Tausend und einigen Millionen; d. h. Proteine sind mehrtausend- bis mehrmillionenfach schwerer als ein Wasserstoffatom. Jedes Eiweißmolekül ist aus einer großen Zahl kleinerer Bauelemente, α-Aminosäuren, zusammengesetzt, die aus den Eiweißkörpern bei Säurebehandlung in Freiheit gesetzt werden und deren es etwa zwanzig verschiedene gibt. Das Mengenverhältnis, in dem die einzelnen Aminosäuren sich am Aufbau eines Proteinmoleküls beteiligen, ist von einem Eiweißkörper zum anderen verschieden, aber für jedes einzelne Protein charakteristisch. Die Anordnung der Aminosäuren in den Proteinen ist im wesentlichen eine lineare. Die Aneinanderreihung der Bausteine führt zur Ausbildung von langen „Polypeptid-Ketten" (die allerdings sekundär eine spirale Eindrehung oder Faltung erfahren, wodurch die Proteinmoleküle zu kompakten, dreidimensionalen Gebilden werden können). Die Reihenfolge der Aminosäuren in den Polypeptidketten der Proteine ist, wie wir heute wissen, nicht durch eine nur statistische Gesetzlichkeit bestimmt, sondern streng determiniert. Jeder Eiweißkörper besitzt ein charakteristisches und spezifisches Baustein-Muster, in dem jede Aminosäure ihren festgesetzten, unvertauschbaren Platz hat.

Die chemische Struktur eines Proteins mit ihrer geordneten Baustein-Folge ist auf eine faszinierende und keineswegs nur oberflächliche Weise einer Schrift oder einer verschlüsselten Nachricht analog. So wie die 26 Buchstaben des Alphabets sich zu Worten und Sätzen und längeren Schriftstücken aneinanderreihen lassen, welche spezifische Bedeutungen besitzen können, so die 20 Aminosäuren zu den Polypeptidketten der mit spezifischen Potenzen ausgestatteten Proteine. So wie ein geschriebener Satz dank seines sinnvollen Buchstaben-Musters eine bestimmte Information enthält, so auch ein komplexes chemisches Molekül durch sein spezifisches Baustein-Muster. Man darf in den Proteinen Träger einer *biologischen Information* sehen, ebenso wie man Sprache und Schrift als objektivierten Geist zu betrachten pflegt. Die Eiweißstrukturen repräsentieren eine Art „Sprache des Lebens", deren Orthographie, Grammatik, Syntax und vor allem deren Sinn zu ermitteln die Biochemie auf dem besten Wege ist.

Der Informationsgehalt, der in einer schriftlichen Mitteilung bestimmter Länge, in einer verschlüsselten Nachricht oder auch in einer chemischen Struktur liegen kann, ist abhängig von der Zahl der zur Verfügung stehenden Symbole bzw. Strukturelemente. Zur Weitergabe einer Information ist eine um so längere Mitteilung bzw. eine um so längere Struktur nötig, je weniger Symbole zur Verfügung stehen. Die Proteinstruktur mit etwa 20 Strukturelementen steht in dieser Hinsicht dem Alphabet mit seinen 26 Buchstaben ein wenig, aber nicht bedeutend nach. Die Menge an Information ist weiterhin davon abhängig, ob der Zusammensetzung oder der Wiederkehr der Symbole Beschränkungen auferlegt sind, ob Kopplungen und Periodizitäten vorkommen oder gewisse Kombinationen nicht erlaubt sind. Solche Beschränkungen gibt es in der Sprache: So kommen z. B. die Konsonanten B und W niemals nacheinander im selben Wort vor. In Proteinen hingegen scheinen weder Periodizitäten

noch Kopplungen von Bausteinen zu existieren, noch auch bestimmte Bausteinkompinationen verboten zu sein; die Aminosäure-„Sprache" ist in dieser Hinsicht anscheinend weniger Beschränkungen unterworfen als die menschliche Sprache.

Allgemein läßt sich formulieren: Der mögliche Informationsgehalt einer Mitteilung (oder einer Struktur) bestimmten Umfanges ist um so größer, je mehr Kombinationen und Permutationen an und für sich in Frage kommen und aus je mehr verschiedenen Anordnungsmöglichkeiten *eine* bestimmte Möglichkeit ausgesondert wird. Mit anderen Worten: Der Informationsgehalt ist um so größer, je größer die mögliche Unordnung ist, aus der eine bestimmte Ordnung, eine bestimmte spezifische Anordnung oder Struktur, ausgewählt wird, d. h., je unwahrscheinlicher die Ausbildung dieser spezifischen Anordnung ist. So ist es verständlich, daß in der Informationstheorie als Maß für die Informationsmenge eine mathematische Formulierung gewählt wird, die der Wahrscheinlichkeitsrechnung entlehnt ist und etwa der Formulierung einer negativen Entropie, sozusagen einer *„Unwahrscheinlichkeit"*, entspricht.

Das Leben als „Anti-Zufall"

In einem Eiweißkörper mit hohem Molekulargewicht (entsprechend einer „langen" Mitteilung) und mit großer Zahl verschiedener Bauelemente (entsprechend zahlreichen Schriftsymbolen), deren Anordnung keinen prinzipiellen Beschränkungen unterworfen ist, liegt eine besonders große „Informationsmenge". Ein Eiweißkörper ist, vom entropischen Standpunkt betrachtet, eine Ballung von Unwahrscheinlichkeit. So wie es höchst unwahrscheinlich und praktisch unmöglich ist, daß bei wahllosem Durcheinanderschütteln einiger Hundert Buchstaben diese — rein durch Zufall — sich zu sinnvollen Sätzen anordnen werden, so ist auch eine zufällige Entstehung der Proteine aus den Aminosäuren in höchstem Grade unwahrscheinlich. Man kann daher allen allzu primitiven Vorstellungen einer spontanen Entstehung der Proteine (und des Lebens) skeptisch gegenüberstehen.

Wenn auch die Proteine nur ein (wenn auch typisches) Beispiel für das Auftreten überaus verwickelter, spezifischer molekularer Strukturen in Lebewesen sind, so offenbart die neuerdings erworbene Kenntnis ihres Aufbaus doch in überzeugender Weise, wie sinnvoll es war, daß Autoren das Leben als *Anti-Zufall* bezeichnet haben. Auch sei darauf hingewiesen, daß zwischen dem mathematisch-naturwissenschaftlichen Begriff Information und dem Form-Begriff der scholastischen Philosophie eine enge Beziehung besteht, die zu fruchtbaren Überlegungen Anlaß geben könnte.

Von der submikroskopischen Morphologie hochmolekularer Substanzen von der Art der Eiweißkörper kann man (wenigstens in Gedanken, ohne einen allzu kühnen Sprung tun zu müssen) zu den höheren Ebenen der mikroskopischen und makroskopischen Anatomie aufsteigen. Was über die „Information" gesagt worden ist, die in der Anordnung der Bausteine in den Proteinen liegt, gilt mit entsprechenden Veränderungen ebenfalls für die (gegenwärtig immer mehr auch von Chemikern bearbeitete) Ausbildung von größeren Komplexen und Aggregaten von Molekülen gleicher und verschiedener chemischer Natur und schließlich für die Ausbildung der immer höher organisierten biologischen Gestalten. Mag auch die Analogie zur Sprache dann nicht mehr so einleuchtend sein, wenn man statt mit eindimensionalen Strukturen mit dreidimensionalen und wenn man es außer mit Raumgestalten auch mit Zeitgestalten zu tun hat, so ist sie doch im wesentlichen auch dann noch gültig.

Ergebnisse der biochemischen Genetik

Eine überaus ertragreiche Symbiose sind Chemie und Biologie in den letzten Jahren durch die Entwicklung des Forschungszweiges der biochemischen Genetik eingegangen. Drei hervorragende Vertreter dieser neuen Arbeitsrichtung, Beadle, Tatum und Lederberg, sind kürzlich durch die Verleihung des Nobelpreises für Medizin ausgezeichnet worden. Ihre Untersuchungen haben wesentlich dazu beigetragen, die chemischen Zusammenhänge aufzuklären, die zwischen den Genen (den in den Zellkernen auf den Chromosomen lokalisierten Erbfaktoren, die bei Zellteilungen verdoppelt und den Tochterzellen mitgegeben und bei der geschlechtlichen Vermehrung nach den Mendelschen Gesetzen von einer Generation auf die andere übertragen werden) und den von ihnen bewirkten erblichen Eigenschaften bestehen, die sich im Erscheinungsbild der Organismen äußern. Durch die biochemische Genetik hat sowohl die Vererbungsforschung als auch die Physiologie kräftige neue Impulse erhalten.

Eine wichtige Verfahrensweise der biochemischen Genetik besteht darin, daß Mikroorganismen (bestimmte Schimmelpilze, Hefen oder Bakterien), die sich schnell und in großen Mengen kultivieren lassen und deren Nährstoffbedürfnisse genau bekannt sind, mit kräftiger ionisierender Strahlung behandelt werden. Durch die Bestrahlung werden in einzelnen Zellen Gen-Mutationen bewirkt, d. h. einzelne Gene entweder zerstört oder verändert. Die mutierten Zellen und ihre Nachkommen unterscheiden sich von den nichtmutierten Organismen oft dadurch, daß sie nur dann gedeihen und sich vermehren können, wenn ihnen im Nährmedium ein zuvor nichtbenötigter Nährstoff (beispielsweise eine bestimmte zum Aufbau der Proteine erforderliche Aminosäure) geboten wird. Durch die Mutation ist offenbar die Fähigkeit des Organismus, diese für ihn lebensnotwendige Substanz in eigener Regie aus anderen, meist ganz einfachen Produkten aufzubauen, verlorengegangen. Durch eine genetische Analyse, vor allem durch Kreuzungsexperimente, läßt sich in vielen Fällen genau bestimmen, um was für Mutation es sich handelt: an welcher Stelle welchen Chromosoms sich das mutierte Gen befindet. Andererseits läßt sich auf biochemischem Wege die Art des chemischen Defekts eruieren, der zum zusätzlichen Nährstoffbedarf geführt hat.

Es hat sich erwiesen, daß oft verschiedene Mutationen, Veränderungen verschiedener Gene, den gleichen zusätzlichen Nährstoffbedarf bewirken. Das kommt daher, daß der Aufbauweg, der von verfügbaren Ausgangsprodukten zum benötigten Nährstoff führt, über mehrere hintereinandergeschaltete chemische Reaktionsschritte verläuft, deren jeder durch den Ausfall eines anderen Gens blockiert wird. Die Stelle, an der die Kette chemischer Reaktionen unterbrochen ist, ist dadurch feststellbar, daß alle Zwischenprodukte, die in der Reaktionskette *hinter* dem „Block" gelegen sind, den benötigten Nährstoff ersetzen können, während alle *vor* dem Block stehenden

Stoffwechselprodukte wirkungslos sind. Durch eine genaue Untersuchung unzähliger Mutanten ist es gelungen, einen Einblick in den Verlauf vieler verschiedener Wege des Stoffwechsels zu gewinnen.

Von größter Tragweite ist die Erkenntnis, daß die mutationsbedingte Unterbindung einer bestimmten Reaktion in einer Reaktionskette in der Regel die Folge des Ausfall eines Enzyms ist: jenes Enzyms, das den betreffenden Reaktionsschritt katalysiert. Gene wirken also auf den Stoffwechsel und auf das Erscheinungsbild der Organismen nicht direkt ein, sondern indirekt dadurch, daß sie für die Produktion bestimmter Enzyme (allgemeiner: bestimmter Proteine) verantwortlich sind. Ein Gen läßt sich jeweils einem Enzym (oder auch einem enzymatisch unwirksamen Eiweißkörper) zuordnen. Wenn das Gen durch Mutation völlig ausfällt oder verändert wird, so findet die Synthese des von ihm abhängigen Proteins nicht oder in veränderter Form statt.

Nach neueren Untersuchungen der biologischen Proteinsynthese zu urteilen, erfolgt diese unter der Einwirkung von Nukleinsäuren. In Übereinstimmung damit hat auch eine Erforschung der Gene zum Resultat geführt, daß Nukleinsäuren deren maßgebende Bestandteile sind. Folglich nimmt man heute an, daß die Erbanlagen — Nukleinsäuren — in den Chemismus der Organismen durch Bereitstellung von Proteinen eingreifen, die ihrerseits den Stoffwechsel und mit Hilfe mannigfaltiger Stoffwechselprodukte die übrigen Lebensfunktionen steuern.

Die Rolle der Nukleinsäuren

Die Nukleinsäuren sind ebenso wie die Proteine hochmolekulare Verbindungen. Die sie aufbauenden Strukturelemente (die Nukleotide) sind ebenfalls linear (zu Polynukleotid-Ketten) aneinandergereiht. Allerdings beträgt die Zahl verschiedener Bausteine bei den Nukleinsäuren nur 4 bis 5. Es ist anzunehmen, wenn auch noch nicht bewiesen, daß es ebenso viele verschiedene Nukleinsäuren wie verschiedene Proteine gibt und daß für jede Nukleinsäure eine jeweils spezifische und streng determinierte Folge der Bausteine längs der Ketten existiert. Die Nukleinsäuren werden somit als die primären Träger biologischer Information angesehen, und wenn sie Proteine synthetisieren, so geht offenbar ein Transfer von Information vonstatten: die Information wird sozusagen von einer chemischen „Sprache" in die andere, von einem Code in einen anderen übersetzt. Über den genauen Mechanismus der Übersetzung aus der nur 4 oder 5 „Buchstaben" enthaltenden in die 20buchstabige Sprache hat man noch keine genaue Vorstellung, sondern ist auf Vermutungen angewiesen.

Nukleinsäuren spielen ihre Rolle als Erbmaterial und als Träger biologischer Information nicht nur bei den Mikroorganismen, sondern bei allen Lebewesen, von den niedersten bis zu den höchsten. Ebenso ist auch die Übertragung der Information von den Nukleinsäuren auf Proteine, welche ihrerseits den Stoffwechsel steuern, ein allen Lebewesen, auch den höheren pflanzlichen und tierischen Organismen und dem menschlichen Organismus gemeinsames Phänomen. Butenandt und Kühn haben schon seit vielen Jahren biochemisch-genetische Untersuchungen an Insekten angestellt, die zu sehr ähnlichen Resultaten geführt haben wie die neueren und viel ausgedehnteren an Mikroorganismen. Auch beim Menschen gelingt es in immer zahlreicheren Fällen von angeborenen, erblichen Krankheiten den Nachweis zu führen, daß der primäre, auf eine Gen-Mutation zurückführbare Defekt das Fehlen oder die veränderte Struktur eines Eiweißkörpers ist. So weiß man seit kurzem, daß bei der angeborenen Galaktosämie, einer seltenen Krankheit von Kleinkindern, in deren Blut und Geweben das Ferment Galaktosephosphat-Uridyl-Transferase fehlt, das bei der chemischen Umwandlung der Galaktose, eines Bestandteils des Milchzuckers, in Traubenzucker entscheidend beteiligt ist; galaktosämische Kinder können darum den Milchzucker der mütterlichen Milch nicht verwerten. Bei der Phenylketonurie, einer Form angeborenen Schwachsinns, bei der die Patienten im Harn große Mengen Phenylbrenztraubensäure ausscheiden, liegt der genbedingte Defekt ebenfalls am mangelnden Funktionieren eines Ferments; das Beispiel der Phenylketonurie zeigt, wie abhängig auch geistige Funktionen des Menschen vom Chemismus des Stoffwechsels sind.

Erst vor kurzem und erst in einem einzigen Falle, dem des menschlichen Blutfarbstoffs Hämoglobin, ist der Einfluß der mutativen Veränderung eines Gens auf die Struktur des ihm zugeordneten Proteins genau untersucht worden. Ingram konnte nachweisen, daß sich das Sichelzellhämoglobin, der rote Blutfarbstoff erbkranker Patienten, die an Sichelzell-Anämie leiden, von normalen Hämoglobin nur dadurch unterscheidet, daß unter 300 Aminosäuren im Molekül eine einzige gegen eine andere vertauscht ist. Die Mutation des für das Hämoglobin verantwortlichen Erbfaktors hat anscheinend den Ersatz eines einzigen Bausteins im Bausteinmuster des Eiweißmoleküls zur Folge, einen winzigen strukturellen Defekt, der aber in weiterer Folge eine schwere anämische Erkrankung des betroffenen Menschen bewirkt.

Die Möglichkeiten einer planmäßigen Änderung des Erbmaterials

Die Erkenntnis des Zusammenhangs zwischen den Erbfaktoren, den Eiweißkörpern und den Stoffwechselvorgängen ist ein geeigneter Ausgangspunkt für eine chemische Beeinflussung der Lebensvorgänge, sei es zur Heilung (zur Regelung anomaler Prozesse) oder zur willkürlichen Veränderung. Am leichtesten läßt sich ein Eingriff in den Chemismus der Organismen entweder auf der Ebene der Stoffwechselprodukte oder auf der der Proteine vornehmen; ein großer Teil der in der Medizin verwendeten pharmazeutischen Präparate wirkt durch eine Aktivierung oder eine Hemmung von Fermenten. Die radikalste Methode einer Änderung der Lebensvorgänge in Organismen, wenn nicht sogar der Lebewesen selbst, bestünde jedoch in einer planmäßigen Änderung des *Erbmaterials*, einer systematischen Modifizierung oder Neueinführung von Nukleinsäuren.

Eine Neuverteilung von Genen tritt stets bei der geschlechtlichen Fortpflanzung ein. Durch systematische Kreuzungen lassen sich bei Pflanzen und Tieren in deren Erbmasse bestimmte Erbfaktoren einführen und dadurch erwünschte Züchtungsergebnisse erzielen. Die Verteilung des Erbmaterials ist hier mit dem Zeitpunkt der Befruchtung, der Vereinigung der Geschlechtszellen, abgeschlossen; eine nachträgliche Veränderung ist nicht durchführbar.

Grundlegende Abwandlungen des Erbmaterials können

hingegen durch Mutationen eintreten. Mutationen sind sprunghafte Veränderungen, die sich an den Erbfaktoren spontan verhältnismäßig selten, häufiger hingegen unter der Einwirkung ionisierender Strahlen oder chemischer „Mutagene" ereignen. Vor allem die Mutationsauslösung durch Strahlung ist in den letzten Jahren eingehend untersucht worden, nicht zuletzt deshalb, weil die Menschheit infolge medizinisch-diagnostischer und therapeutischer Maßnahmen (Röntgen-Durchleuchtungen, Röntgen- und Radium-Bestrahlungen), infolge häufigeren Kontakts mit radioaktiven Isotopen in Wissenschaft und Technik und im Zuge der wirtschaftlichen und militärischen Verwendung der Atomenergie vermehrten Strahlungsdosen ausgesetzt ist. Eine systematische Auslösung erwünschter Mutationen hat sich bis jetzt als unmöglich erwiesen. Erstens bedingen fast alle Mutationen eine Zerstörung oder Verschlechterung und nicht eine Verbesserung des Erbmaterials. Zweitens sind bis heute gezielte Mutationen nicht gelungen. Wohl lassen sich mit bestimmten Mutagenen im Vergleiche mit anderen bestimmte Mutationen relativ häufiger herbeiführen; die Spezifität ist jedoch äußerst gering. Aus diesem Grunde widmet man der Verhütung von Mutationen eher mehr Aufmerksamkeit als Versuchen zu ihrer Auslösung, und zwar insofern erfolgreich, als chemische Substanzen (z. B. Cysteamin) gefunden wurden, die, wenn sie vor einer Bestrahlung verabreicht worden sind, die Strahlungsschäden wenigstens zum Teil verhüten.

In Anbetracht der Schwierigkeit, gerichtete Mutationen zu erzielen, erscheinen Versuche aussichtsreicher, die zum Ziel haben, durch „Transplantation" bestimmter Gene, durch eine Verpflanzung bestimmter Nukleinsäuren, das Erbmaterial von Lebewesen nach Wunsch abzuwandeln. Eine erste solche Modifikation ist schon vor fast zwei Jahrzehnten Avery bei Mikroorganismen geglückt: Durch Wachstum in zellfreien, nukleinsäurehaltigen Extrakten, die aus Pneumokokken *eines* Typus gewonnen waren, konnten Pneumokokken eines *anderen* Typus „transformiert" werden; sie nahmen Eigenschaften des nukleinsäure-spendenden Typus an. Die erzielten Transformationen waren erblich; die umgestimmten Zellen brachten bei ihrer Vermehrung immer wieder ihresgleichen, also transformierte Zellen, hervor. Man muß annehmen, daß die Nukleinsäuren in den Pneumokokken-Extrakten von den Zellen des transformierten Pneumokokken-Typus aufgenommen und in deren Genverband eingebaut wurden. Seit damals sind noch einige andere Beispiele für Transformationen bei Bakterien aufgefunden worden.

Ein erst vor wenigen Jahren von Zinder und Lederberg entdecktes, der Transformation verwandtes Phänomen ist das der „Transduktion". Bakteriophagen (Viren, die Bakterien befallen) können bisweilen genetisches Material von einem Bakterienstamm auf einen anderen übertragen. So wie Insekten gegenüber Säugetieren und Pflanzen als Überträger infektiöser Mikroorganismen oder Viren fungieren können, so gewisse Bakteriophagen gegenüber bestimmten Bakterien als Transporteure von Genen.

Auch bei höheren Organismen ist eine Übertragung von Genen versucht worden. Großes Aufsehen erregte ein Experiment, das eine Gruppe französischer Wissenschaftler (Benoit, Leroy und Vendrely) an Enten ausführte. Sie extrahierten Nukleinsäuren aus den Kernen der Keimzellen von Tieren der Khaki-Rassen und injizierten sie in die Bauchhöhle von Entenküken einer anderen, der Peking-Rasse. Die Einspritzungen begannen eine Woche nach dem Ausschlüpfen der Tiere und wurden im Abstand von je einer Woche mehrfach wiederholt. Ein Teil der so behandelten Peking-Enten bildete beim Heranwachsen Merkmale aus, die für Khaki-Enten charakteristisch sind, so z. B. eine schwarz-grüne Färbung des Schnabels. Diese erstaunliche Änderung der Schnabelfarbe der Peking-Enten wurde auch auf einen beträchtlichen Teil der Nachkommenschaft vererbt. Die Veränderung im Erscheinungsbild sowohl der behandelten Tiere selbst als auch ihrer Nachkommen spricht dafür, daß sowohl Körperzellen als auch Geschlechtszellen durch die injizierten Nukleinsäuren verändert worden sind. Ein großer Teil der Biologen steht diesen Ergebnissen allerdings mit Skepsis gegenüber; auch wurden sie von unabhängiger Seite noch nicht als richtig bestätigt. Sollten sich die Berichte jedoch als zutreffend erweisen, so lassen sich schwerwiegende Konsequenzen, vielleicht auch für den Menschen, voraussagen, die zu größten Hoffnungen und ernstesten Bedenken Anlaß geben müssen.

Die Bedeutung der Forschung an niederen Organismen für die Biologie des Menschen

Immer wieder erweist es sich, daß alle Lebewesen, trotz ihrer Vielfalt, trotz ihres Auftretens in Millionen verschiedener Arten, niedriger und höher organisierter, eine große Einheit bilden. Nicht nur offenbart die Untersuchung des Chemismus des Lebens, der chemischen Verbindungen und Reaktionen, die den Lebensphänomenen zugrunde liegen, sondern auch die Erforschung der lebenden Zellen als der grundlegenden Einheiten lebender Organismen, eine erstaunliche Einheitlichkeit. Die Ähnlichkeit sowohl des Biochemismus der verschiedenartigsten Lebewesen als auch vieler Verhaltungsweisen der lebenden Zellen hat zur Folge, daß Forschungsergebnisse, die an irgendwelchen lebenden Objekten erzielt worden sind, und seien es auch morphologisch scheinbar so niedrigstehende wie Bakterien und Protozoen, eine allgemeinere Bedeutung besitzen und unter Umständen sogar für die Biologie des Menschen und für eine Anwendung und Auswertung in der Medizin relevant sein können.

Seit kurzem ist eine Schranke gefallen, die die Zellen hochorganisierter Vielzeller (auch des Menschen) von denen der niedrigsten Organismen geschieden hatte. Wohl wußte man schon seit langem Gewebe höherer Organismen in vitro zu züchten, unter Umständen durch Jahre und Jahrzehnte, auch über den Tod des Lebewesens hinaus, von dem das Gewebe ursprünglich genommen worden war. Erst jetzt ist es jedoch möglich geworden, aus *einzelnen* Zellen, die von Säugetier-Geweben oder von Organen des Menschen stammen, in rein synthetischen Nährmedien Kolonien zu züchten, Klone, so wie man aus einzelnen Bakterien- oder Hefezellen Ein-Zell-Kulturen anlegen kann. Zweierlei Voraussetzungen mußten dafür erfüllt werden. Erstens war eine milde Methode erforderlich, die (mittels Fermenten, welche den Kitt auflösen, der die Zellen oberflächlich miteinander verbindet) Gewebe in eine Suspension einzelner freier Zellen aufzuspalten erlaubt. Weiter mußte in mühsamer, jahrelanger Arbeit der Nährstoffbedarf so hoch differenzierter Zellen,

wie es die in den Organen des Menschen vorkommenden sind, ermittelt werden. Heute jedoch ist es möglich, in einer etwa 60 verschiedene, wohldefinierte Substanzen (Bausteine für die Synthese von Proteinen und Nukleinsäuren, Vitaminen u. a.) enthaltenden Lösung einzelne menschliche Zellen zur Vermehrung zu bringen. Mit ihnen lassen sich nun erfolgreich Anpassungsreaktionen, mutative Veränderungen, krankhafte Entartungen und die Einwirkung von Giften und Heilmitteln studieren.

Große Fortschritte wurden in den letzten Jahren auch in der Kenntnis der Physiologie der tierischen und menschlichen Keimzellen erzielt. Die Auffindung geeigneter Methoden für eine längerwährende Konservierung tierischen Samens war für die Tierzucht, in der die künstliche Besamung eine immer ausgedehntere Rolle spielt, von hervorragender Bedeutung. Die in der Veterinärwissenschaft erworbenen Erfahrungen sind aber natürlich auch für die Physiologie der menschlichen Fortpflanzung, insbesondere für die künstliche Befruchtung beim Menschen, von Bedeutung. Hier wirft die Auswertung der Fortschritte der Biologie schon heute schwere moralische und juridische Probleme auf.

Züchtung eines menschlichen Keims in vitro

Noch ernster müssen Berichte über Züchtungen menschlicher Keime in vitro stimmen. Zu dem am weitesten fortgeschrittenen Entwicklungsstadium scheint ein in Amerika ausgeführtes Experiment geführt zu haben. Einem Follikel eines normalen Eierstockes wurde eine Eizelle entnommen, in vitro mit menschlichem Samen befruchtet und weiter kultiviert, worauf sich der Keim innerhalb von 72 Stunden bis zu einer etwa 32 Zellen enthaltenden Morula entwickelte.

Knochenmarkstransplantationen

Zu den bemerkenswertesten und kühnsten Experimenten der gegenwärtigen Biologie und Medizin gehört der Ersatz eines ganzen zerstörten Organsystems, des blutbildenden Knochenmarks, von Säugetieren oder auch des Menschen, durch Knochenmarkszellen, die einem anderen Organismus entnommen worden sind.

Wenn Versuchstiere, wie etwa Mäuse oder Affen, einer tödlichen Strahlungsdosis ausgesetzt werden, sterben sie nach einigen Tagen an den Folgen einer Zerstörung ihres Knochenmarks: die Blutbildung versagt und zugleich auch das Vermögen einer Produktion von Antikörpern (Abwehrstoffen, die sich gegen körperfremde, dem Organismus einverleibte Stoffe und Zellen richten). Ein großer Teil der Tiere kann jedoch die Strahlungsschäden überleben, wenn ihnen nach der Bestrahlung ein Brei von Knochenmark eines gesunden Tieren oder eine in vitro gezüchtete Kultur von Knochenmarkszellen in die Blutbahn injiziert wird. Dann besiedeln die injizierten Zellen die Knochenmarksräume der bestrahlten Tiere, vermehren sich in diesen und nehmen die Bildung von Blutzellen und Antikörpern auf. Es ist sogar möglich, bestrahlten Tieren das Knochenmark von Spendern nicht gleicher, sondern einer fremden Tierart einzupflanzen, z. B. Mäusen das Knochenmark von Ratten. Die Folge davon sind Chimären, Organismen, die aus Geweben zweier verschiedener Arten zusammengesetzt sind, Mäuse mit den Knochenmarks- und Blutzellen von Ratten.

Die Versuche sind nun bereits über das Stadium der Tierexperimente hinaus gediehen. An einer Reihe menschlicher Patienten mit zerstörtem Knochenmark wurden in letzter Zeit mit ermutigenden Ergebnissen Knochenmarkstransplantationen vorgenommen. Eine Zerstörung des Knochenmarks durch Bestrahlung mit hohen Strahlungsdosen ist eine im Zeitalter der friedlichen und kriegerischen Ausnützung der Atomkraft leider sehr aktuelle Schädigung; außerdem werden Bestrahlungen mit starken Röntgendosen und Behandlungen mit chemischen Mitteln, die ebenfalls das Knochenmark angreifen, bisweilen auch aus therapeutischen Gründen, z. B. bei Leukämie, verordnet. In allen diesen Fällen darf man sich von der Transplantation von Knochenmarkszellen gesunder Spender lebensrettende Erfolge erhoffen.

Die Transplantation von Geweben und Organen

Eine andere wichtige neue Entdeckung hat die Möglichkeit der Auswechslung von Geweben und Organen hochentwickelter Organismen gegen solche von Spendern noch bedeutend erweitert. In der Regel können Gewebe nur dann mit Aussicht auf Erfolg von einem Organismus auf einen anderen übertragen werden, wenn die Gewebe des Wirtes denen des Spenders erbgleich sind. Am besten gelingt daher ein Austausch von Geweben zwischen Zwillingen oder zwischen Organismen, die einem und demselben durch lange Inzucht erbgleich gewordenen Stamm angehören. Gewebsübertragungen zwischen verschiedenen Stämmen mißlingen, da der Gewebsempfänger Antikörper gegen das Gewebe des Spenders entwickelt. (Eine Ausnahme bildet die oben erwähnte Transplantation von Knochenmark, da der Wirt infolge der Zerstörung seines antikörper-produzierenden Systems das transplantierte Zellmaterial nicht abwehren kann.) Medawar fand nun vor zwei Jahren in Tierversuchen, daß man Organismen dadurch gegen fremde Gewebe tolerant machen kann, daß man ihnen unmittelbar nach der Geburt oder noch früher eine kleine Menge von Leber- oder Knochenmarkszellen des Gewebespenders injiziert. Durch Anwendung dieses Verfahrens konnten neuerdings sogar Eierstöcke von Weibchen eines Mäusestammes auf Weibchen eines anderen Stammes verpflanzt werden. Die transplantierten Ovarien heilten in den Wirtsorganismen ein und brachten Eizellen hervor, die für die Wirte der Erbmasse nach fremd, trotzdem aber in ihnen (nach Befruchtung) normal entwicklungsfähig waren. Die von den Wirten geborenen Jungen besaßen, wie zu erwarten war, charakteristische Merkmale jenes Mäusestammes, dem die Eierstock-Spendertiere angehörten. Die durch Transplantationen bewirkte Bildung von Chimären wirft natürlich die interessante Frage auf, welche Grenzen der biologischen Individualität eines lebenden Organismus gesteckt sind. Sehr schwerwiegend wird diese Frage, wenn solche in Tierversuchen erprobten Operationen auch an Menschen vorgenommen werden sollten.

Zeitweiliger Ersatz lebenswichtiger Organe

In diesem Zusammenhang kann auch darauf hingewiesen werden, daß Organe, die man früher für schlechthin lebenswichtig gehalten hat, sich als wenigstens zeitweise ausschaltbar und künstlich vertretbar erwiesen haben. So kann das Herz, auch das menschliche Herz, während

längerdauernder Herzoperationen durch eine Herz-Lungen-Maschine ersetzt worden. Herzstillstand ist also nicht mehr in zwingender Weise mit Tod verbunden. Die Beantwortung der Frage nach dem genauen Zeitpunkt des biologischen Todes wird angesichts solcher Erfolge wohl noch schwieriger, als sie bisher schon gewesen ist.

Wandlungsfähigkeit und Beeinflußbarkeit des Lebens

Die im vorliegenden Bericht angeführten Beispiele für aktuelle wissenschaftliche Ergebnisse (die man um noch zahlreiche und hervorragende andere vermehren könnte) zeigen, daß auf chemischem und experimentell-biologischem Wege jeder Organismus, auch der menschliche, in stärkerem Maße modifizierbar ist, als man bisher meist vermutet hat. Gewiß wird auch der Baum der biologischen Wissenschaft nicht in den Himmel wachsen. Vor allem ist es dem Menschen niemals gelungen, und es wird ihm wohl auch niemals gelingen, Belebtes aus Unbelebtem herzustellen. Die Tatsache, daß es noch nicht einmal möglich ist, auch nur einen einzigen Eiweißkörper oder eine einzige Nukleinsäure mit ihrer biologischen Information aus den Bausteinen zusammenzusetzen, geschweige denn eine lebende Zelle zu „synthetisieren", ist zweifellos Grund zur Bescheidenheit. Andererseits erweist sich jedoch das bereits existierende Leben in der Hand der planmäßig experimentierenden Wissenschaft als wandlungsfähig, und es eröffnen sich von Jahr zu Jahr mehr Möglichkeiten zu einer zielstrebigen Beeinflussung.

Der Fortschritt der biologischen Wissenschaften demonstriert vielleicht noch deutlicher als der anderer Wissenschaften, daß Ergebnisse, die zu kühnen Hoffnungen berechtigen, zugleich auch gefährliche und beängstigende Konsequenzen haben können. Im selben Maße wie die Möglichkeiten zunehmen, wissenschaftliche Erkenntnisse zum Wohle der Menschen auszuwerten, wächst auch die Gefahr, daß diese sich gegen den Menschen selbst, gegen seine Natur und gegen die Würde seiner Person wenden. Es wird daher in der Zukunft großer Anstrengungen bedürfen, das mit dem an und für sich begrüßenswerten Fortschritt der Biologie verbundene Risiko eines Mißbrauches klein zu halten.

Aus der Ökumene

Eine Abendmahlslehre der EKD?

Am Schluß des letzten Jahrganges (12, S. 559) meldete die Herder-Korrespondenz die amtliche Veröffentlichung des Ergebnisses des zehnjährigen Abendmahlsgespräches in der EKD durch die Kirchenkonferenz vom 25. Juli 1958. Die Drucksache „Abendmahlsgespräch der Evangelischen Kirche in Deutschland 1947—1957" mit dem Bericht der Kommission (im Auftrag des Rates der EKD veröffentlicht von Oberkirchenrat Dr. Niemeier. Verlag des Amtsblatts der EKD 1958. 19 S. Im folgenden Dok. zitiert) ist unterdessen in allen evangelischen Zeitschriften nachgedruckt worden, damit die allgemeine Aussprache über die vorgeschlagene Lösung beginnen und so die Vorbedingungen für einen lehramtlichen Beschluß erfüllt werden können; wobei freilich beachtet werden muß, daß die EKD als „Bund" von Kirchen verschiedenen Bekenntnisses, also auch ihre Synode, für Lehrfragen nicht zuständig ist.

In der Hoffnung, möglichst viele Stimmen dieser Aussprache zu erfassen, wurde hier mit einem ausführlichen Bericht gewartet. Es erschien aber unseres Wissens nur ein übrigens für die lutherische Seite sehr maßgebender Kommentar von einem Mitglied der Kommission, Professor Peter *Brunner*, Heidelberg, über „Die dogmatische und kirchliche Bedeutung des Ertrages des Abendmahlsgesprächs" (in: Ev.-luth. Kirchenzeitung, 15. 9. 58), dazu ein hierauf schon Bezug nehmender redaktioneller Kommentar der „Reformierten Kirchenzeitung" (1. 12. 58): „Ein unerwarteter Ertrag des Abendmahlsgespräches." Beide Stellungnahmen erlauben in Verbindung mit der Dokumentation selbst ein vorläufiges Urteil darüber, ob diese lehrhafte Lösung eines bestimmten Kreises von Theologen der verschiedenen Bekenntnisse Folgerungen für die Herstellung voller Kirchengemeinschaft in der EKD ermöglicht. Es ist jedenfalls erkennbar, daß eine Überwindung der reformatorischen Lehrunterschiede in der Abendmahlsfrage, wenn sie in kirchenverbindlicher Form erfolgte, gegen die Lehre der römisch-katholischen Kirche fallen würde. Das bemerkenswerteste Ergebnis dieser ersten Verlautbarungen liegt indessen in der Feststellung, daß die gegenwärtigen erschwerenden Lehrunterschiede innerhalb der EKD nicht mehr so sehr in der Abendmahlsfrage, sondern im Sakramentsverständnis überhaupt und vor allem in der politischen Ethik aufgebrochen sind, was schon die Entwicklung der Synoden der EKD seit Jahren erkennen ließ.

Zur Vorgeschichte

Die Vorgeschichte des 1947 vom Rat der EKD aufgetragenen Gespräches, das für die Meinungsverschiedenheiten über die Abendmahlsgemeinschaft in der EKD gemäß Grundordnung Artikel 4 „im Hinblick auf die kirchliche Gemeinschaft" eine Lösung finden sollte, geht bis auf den Kirchenkampf zurück, eigentlich auf die Bedenken der Lutheraner gegen die Barmer Theologische Erklärung von 1934, wonach diese kein Kirche-bildendes Bekenntnis sein könne wie die reformatorischen Bekenntnisse, weil ihr u. a. eine gemeinsame Abendmahlslehre fehlt. Damit die Barmer Erklärung nicht als ein neues Unions-Bekenntnis angewendet werden kann — wie die Kreise um Karl Barth und Niemöller es bis heute versuchen —, stellten die Lutheraner immer wieder bei allen prinzipiellen Entscheidungen des Kirchenkampfes die Bedingung, die Abendmahlsfrage, d. h. die Lehre über die Realpräsenz Christi in den Elementen, zu klären. Dieser Aufgabe versuchte sich die preußische Bekenntnissynode von Halle 1937 zu unterziehen (vgl. zu dieser und den anderen oben angeführten Tatbeständen mit Literatur Herder-Bücherei Nr. 10, S. 41, 69, 161 und 167). Sie stellte u. a. fest, daß die Abendmahlsgemeinschaft „ihren Grund nicht in unserer Erkenntnis des Abendmahls, sondern in der Gnade dessen hat, der der Herr des Abendmahls ist ... Jesus Christus ist selber die Gnadengabe des von ihm einge-

setzten Abendmahls". Die Lehrunterschiede der Reformation, die das Mysterium des Abendmahls nicht adäquat erfaßt hätten und der Überprüfung am Neuen Testament bedürften, beträfen die Art und Weise der Selbstmitteilung des Herrn im Abendmahl und nicht, daß er selbst die Gabe ist.

Aus der Umschreibung des Auftrages von 1947 durch die (damals von Hans Asmussen geleitete) Kirchenkanzlei der EKD geht das noch hervor: Es soll ein von kirchenpolitischen Absichten freies theologisches Gespräch geführt werden, das unter drei Gesichtspunkte gestellt wird: „1. Im Kirchenkampf und im Kriege ist das Abendmahl in unseren Gemeinden neu entdeckt worden. Es ist einfach etwas geschehen, was zu theologischer Besinnung verpflichtet und sich auswirken wird auch auf das Verhältnis der Konfessionen untereinander. 2. Die Bindung an unsere Konfession ist nicht hinfällig geworden. Sie bestimmt uns viel mehr, als wir uns dessen gemeinhin bewußt werden. Wir können auch nicht abgesehen von dieser Bindung Theologie treiben. 3. Innerhalb der neutestamentlichen Wissenschaft hat sich gerade auch im Blick auf das Heilige Abendmahl etwas ereignet, was nicht ohne Folgerung bleiben kann für die kirchliche Existenz" (Dok. 15).

Damit sind die drei Faktoren beschrieben, die das 1. Gespräch leiteten. Es fand am 30. 9.—1. 10. 47 in Frankfurt a. M. statt. Teilnehmer waren außer D. Asmussen die Exegeten G. Bornkamm, E. Käsemann, J. Schniewind, E. Stauffer und durch schriftliches Gutachten vertreten J. Jeremias, ferner die Systematiker Fr. Delekat, E. Schlink, E. Sommerlath, H. Vogel und O. Weber. Die obengenannte Veröffentlichung gibt eine vollständige Übersicht über den allgemeinen Verlauf der sechs Gespräche, die mit wechselnder theologischer Besetzung geführt wurden. Bei dieser fällt u. a. auf, daß zunächst Lutheraner wie die späteren Bischöfe Herntrich und Dietzfelbinger an der 2. Tagung teilnahmen, dann aber baten, aus der Mitverantwortung entlassen zu werden. Stauffer nahm überhaupt nicht mehr teil, dafür traten von Lutheranern u. a. Peter Brunner, W. v. Loewenich und Bischof Meyer, Lübeck, hinzu, von Reformierten W. Niesel, Kreck, E. Schweizer, von Unierten u. a. H. Gollwitzer. Das 3. Gespräch leitete Landesbischof Lilje. Die meisten der Referate wurden veröffentlicht, worüber die Dokumentation die Nachweise gibt. Zunächst nahm einen breiten Raum die Exegese ein, später wurde auch eine dogmen- und theologiegeschichtliche Bestandsaufnahme nötig, und schließlich wurde zum Schluß eine Lehrdarbietung versucht, die nach der Einführung zu den 8 Thesen (Dok. 7) „nicht eine volle Entfaltung der theologischen Lehre vom Abendmahl" bietet. „Daher konnten die Mitglieder der Kommission auf bestimmte ihnen wichtige Einzelaussagen verzichten; sie sind aber der Überzeugung, damit nichts zugunsten eines Kompromisses ausgelassen zu haben, was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls unerläßlich ist." Es bedürfe für die volle Kirchengemeinschaft weiteren theologischen Bemühens. Was das heißt, sagt uns hernach der Kommentar von P. Brunner. Die nachfolgend im vollen Wortlaut abgedruckten Thesen wurden unterzeichnet von D. Bizer, D. Bornkamm, D. Brunner, D. Delekat, D. Gollwitzer, D. Iwand, D. Jeremias, D. Käsemann, D. Kreck, D. Kuhn, D. v. Loewenich, D. Meyer, D. Michel, D. Niesel, D. Schlink, D. Schweizer, D. Vogel, D. Weber, D. Wolf. Es fehlt wegen der gegen seine Lehre von der *materia coelestis* gerichteten These 5 c) D. Sommerlath, Leipzig.

Die Thesen

Die 8 Thesen tragen die bezeichnende Überschrift: „Was hören wir als Glieder der einen apostolischen Kirche als entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl?"

These 1: (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 lädt der erhöhte Herr die Seinen an seinen Tisch und gibt ihnen jetzt schon Anteil an der zukünftigen Gemeinschaft im Reiche Gottes.

These 2: (1) Im Abendmahl handelt Jesus Christus unter dem, was die Kirche tut, selbst als der durch sein Wort im Heiligen Geist gegenwärtige Herr.

(2) Das Abendmahl gehört wie die Predigt, die Taufe und der sonderliche Zuspruch der Sündenvergebung zu den Weisen, in denen Christus uns die Gaben des rettenden Evangeliums zueignet.

These 3: (1) Das Abendmahl ist eine gottesdienstliche Handlung der im Namen Jesu versammelten Gemeinde.

(2) Im Abendmahl ist das Mahl unlöslich verbunden mit der Verkündigung des Heilstodes Jesu, die durch mündliches Wort geschieht.

(3) Unter Gebet, Danksagung und Lobpreis werden Brot und Wein genommen, die Einsetzungsworte des Herrn gesprochen und Brot und Wein der Gemeinde zum Essen und Trinken dargereicht.

(4) Im Abendmahl gedenken wir des Todes Christi, durch den Gott ein für allemal die Welt versöhnt hat; in ihm bekennen wir die Gegenwart des auferstandenen Herrn unter uns und warten in Freude auf seine Wiederkunft als die zur Herrlichkeit in der Vollendung Berufenen.

These 4: Die Worte, die unser Herr Jesus Christus beim Reichen des Brotes und des Kelches spricht, sagen uns, was er selbst in diesem Mahle allen, die hinzutreten, gibt: Er, der gekreuzigte und auferstandene Herr, läßt sich in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und seinem für alle vergossenen Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein von uns nehmen und nimmt uns damit kraft des Heiligen Geistes in den Sieg seiner Herrschaft, auf daß wir im Glauben an seine Verheißung Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit haben.

These 5: Darum wird das, was im Abendmahl geschieht, nicht angemessen beschrieben,

a) wenn man lehrt, Brot und Wein würden durch die Stiftungsworte des Herrn in eine übernatürliche Substanz verwandelt, so daß Brot und Wein aufhören, Brot und Wein zu sein;

b) wenn man lehrt, im Abendmahl würde eine Wiederholung des Heilsgeschehens vollzogen;

c) wenn man lehrt, im Abendmahl würde ein naturhafter oder übernatürlicher Stoff dargereicht;

d) wenn man lehrt, es handle sich um einen Parallelismus von leiblichem und seelischem Essen als zwei voneinander getrennten Vorgängen;

e) wenn man lehrt, das leibliche Essen als solches mache selig, oder das Anteilbekommen am Leib und Blut Christi sei ein rein geistiger Vorgang.

These 6: (1) Jesus Christus, der uns aus Gottes todbrin-

gendem Zorngericht gerettet hat, ist zugleich Anfang und Haupt einer neuen Schöpfung.
(2) Durch ihn sind wir als die, die seinen Leib und sein Blut empfangen, zusammengeschlossen zu seinem Leib, der Kirche, und werden des verheißenen neuen Bundes teilhaftig, den Gott durch Jesu Blut gestiftet hat.
(3) Das Abendmahl stellt uns in die Gemeinschaft der Brüder und bezeugt uns damit, daß das, was uns in dieser Weltzeit knechtet und trennt, in Christus durchbrochen ist und der Herr in der Mitte der begnadigten Sünder den Anfang einer neuen Menschheit setzt.
These 7: (1) Das Abendmahl stellt uns auf den Weg des Kreuzes Christi. Das Kreuz Christi weist uns in die Wirklichkeit in dieser Welt. Wo wir schwach sind, da ist die Gnade Gottes mächtig. Wenn wir sterben, leben wir mit ihm. Noch ist sein Sieg verborgen unter Anfechtung und Leiden. Darum speist uns der Herr durch sein Mahl, um uns zu stärken in dem Kampf, in den er die Seinen sendet, und uns zu wappnen gegen alle Schwärmerei und alle Schlaffheit, damit wir nicht entweder in falschen Träumen das Künftige vorwegnehmen oder verzagt die Hand sinken lassen.
(2) In der Gemeinde, der er sich im Abendmahl gibt, sind wir Brüder. Diese Gemeinschaft lebt allein in der Liebe, mit der er uns zuerst geliebt hat. Wie er sich unser angenommen hat — der Gerechte der Ungerechten, der Freie der Unfreien, der Hohe der Niedrigen — so sollen auch wir allen denen, die uns nötig haben, teilgeben an allem, was wir sind und haben.
These 8: (1) Der Glaube empfängt, was ihm verheißen ist, und baut auf diese Verheißung und nicht auf die eigene Würdigkeit.
(2) Gottes Wort warnt uns vor jeder Mißachtung und jedem Mißbrauch des Heiligen Abendmahls, damit wir uns nicht an der Hoheit dieser Gabe versündigen und Gottes Gericht auf uns ziehen.
(3) Weil der Herr reich ist für alle, die ihn anrufen, sind alle Glieder seiner Gemeinde zum Mahl gerufen, und allen ist die Vergebung der Sünden zugesagt, die nach der Gerechtigkeit Gottes verlangen.

Die Erklärung von Peter Brunner

Peter Brunner hat in dem oben genannten Kommentar den Verlauf des Gespräches und die Thesen erklärt, wobei nur hier und da, wie uns scheint, der Versuch gemacht wird, sie auf die lutherische Linie zu interpretieren. Er vermeidet es aber, offensichtlich bewußt, die gegen die (vermeintlich) katholische Lehre gerichteten Thesen 5 a—c näher zu behandeln, so daß man über ihren Sinn bisher keine dokumentarische Interpretation besitzt. Er geht auch nicht auf das Problem ein, ob und wieweit das Geschehen des Abendmahls an ein gültiges kirchliches Amt gebunden bleibt, von dem ja auch die Thesen nichts sagen, wenn man von dem Wort Kirche in These 2, 1 absieht. Hier dürfte das lutherische Anliegen weitgehend außer acht gelassen sein (vgl. etwa das lutherische Gutachten zur Apostolischen Sukzession, Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 362—364). Der eigene Standort Brunners deckt sich mit seiner Schrift „Grundlegung des Abendmahlsgesprächs" (J. Stauda-Verlag 1954), deren Inhalt hier in der Form berichtet wurde, die sie im Handbuch des evangelischen Gottesdienstes „Leiturgia" (J. Stauda-Verlag seit 1954) gefunden hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 332 f.). Aber hören wir ihn selbst.

Seine größte Sorge ist, das vorurteilsfreie Hören auf die Abendmahlslehre der 8 Thesen könnte durch den Blick auf ihre möglichen kirchenrechtlichen Auswirkungen erschwert oder gar verhindert werden. Die Bedeutung der Thesen läge darin, daß sie die Grenzen wissenschaftlich-exegetischer Aussagen eindeutig überschreiten. Das Lehrhafte sei nicht in allen Thesen auf der gleichen Ebene, in den letzten drei habe es einen mehr parakletischen Charakter, die 4. und 5. sei ausgesprochen dogmatisch. Jede These müsse aber als Glied eines Ganzen betrachtet werden. An These 1 findet Brunner wichtig, daß sie Stiftung und Befehl Christi festhält: „Daß wir Abendmahl halten, geschieht de iure divino." Leider verzichte die These auf die historische Lokalisierung, auf „die Nacht, in der unser Herr Jesus Christus verraten ward". Das sei eine gewisse dogmatische Schwäche. Jedenfalls sei ausgeschlossen, daß die Abendmahlsstiftung von einem verbum externum des Herrn losgelöst und in einen pneumatischen Dynamismus aufgelöst wird. Wichtig sei auch, daß „die Beziehungen zwischen der Mahlgemeinschaft mit Jesus und der Anteilhabe an dem kommenden Reich Gottes in den Lehrtraditionen unserer Kirchen bisher so nicht ausgesprochen worden sind".
In These 2 werde die „übergreifende Ekklesia-Gegenwart des Herrn" festgestellt, der auch vor der Konsekration und im Schlußteil der Feier nach der Kommunion bei den Seinen gegenwärtig sei. Nur diese Gegenwart verleihe dem, was der Pfarrer im Abendmahl tut, „Vollzugsgewalt" (vgl. zu diesem Begriff Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 333—334): „Auf diese, die Vollzugsgewalt des Gnadenmittels [!] konstituierende Gegenwart des Herrn, nicht auf die an Brot und Wein gebundene Gegenwart von Fleisch und Blut will These 2, 1 hinweisen." Diese Ekklesia-Gegenwart des Herrn wird als „eine Gegenwart im heiligen Geist" gekennzeichnet, wobei die Kommission die neutestamentlichen Bezüge zwischen Kyrios und Pneuma im Auge habe. Es bleibe aber in Übereinstimmung mit Augustana V die pneumatische Ekklesia-Gegenwart des Kyrios eindeutig an das verbum externum gebunden, andererseits sei sie als solche keineswegs die auf die Speise des Herrenmahles bezogene Gegenwart von Leib und Blut Christi, von der These 4 handelt. Sie sei nur „der dynamische Horizont", in dem die besondere nur im Herrenmahl sich ereignende eucharistische Realpräsenz von Leib und Blut des Herrn gegenwärtig wird. Das Abendmahl, dies dürfe nicht vergessen werden, sei nur eine Weise, durch die der Schatz der Vergebung der Sünden uns ausgeteilt wird.
These 3 sei wesentlich eine Beschreibung der evangelischen Abendmahlsfeier, eine normative Beschreibung des Ritus, die man für nötig gehalten habe. Die Sätze 1—3 seien der Konkordienformel nachgebildet. Wichtig sei, daß die mündliche Verkündigung des Heilstodes unerläßlicher Bestandteil der Abendmahlsfeier ist. Brunner bemängelt nur, daß These 3, 3 nicht ausdrücklich das Segnen von Brot und Wein erwähne. Hier sei ein dogmatischer Dissensus in der Kommission nicht überwunden worden. Einige Mitglieder fürchteten Ansätze zu einer Konsekrationstheologie, obwohl gerade die Exegeten bestätigten, daß eine Konsekration der Elemente paulinisch ist.

Um These 4

Den größten Raum widmet Brunner der Erklärung der zentralen These 4, in der die Überwindung der reforma-

torischen Lehrunterschiede gelungen sein soll. Er gibt dafür eine Darstellung verschiedener Phasen der Kommissionsarbeit, den Gegensatz des Bonner und des Heidelberger Unterausschusses. Sie hat nur für Fachleute, für diese allerdings besonders großes Interesse. Halten wir uns an die Erklärung der fertigen These 4. Sie stellt nach Brunner fest, daß „die Realität der Gabe, das Gegebenwerden der Gabe, außer allem Zweifel" steht. Es gelte danach bedingungslos und ausnahmslos, daß Christen, wenn sie Brot und Wein im Abendmahl empfangen, „mit Brot und Wein" Leib und Blut Christi, „nämlich Christus selbst in seinem Opferleib und seinem Opferblut empfangen". Unter allen, die hinzutreten, seien zweifellos auch „Unwürdige" gemeint. These 4 lehre also lutherisch die manducatio impiorum bzw. indignorum, was die Reformierten bekanntlich bestreiten.

Was diese Definition so schwer gemacht habe, sei die Tatsache, daß bis zur Stunde die Frage noch nicht hinreichend geklärt worden sei, was nach der Schrift eigentlich unter Leib und Blut Christi zu verstehen ist. „Einmütigkeit bestand darüber, daß unter Leib und Blut Christi nicht tote, physische Stoffe gemeint sein können." Anderseits lasse sich die Gabe des Abendmahls nicht nur auf die Person Christi reduzieren. Darum versucht die These 4, das Leibliche und Leibhaftige der Abendmahlsgabe mit dem Personalen zusammenzuschauen. „Was Jesus uns im Abendmahl mit seinem Leib und Blut gibt, ist ... weder ein bloßer Bestandteil eines naturhaften oder verklärten Körpers noch ein leibloses, rein spirituelles Ich, auch nicht nur Anteil an der sühnenden Kraft eines Heilsgeschehens, sondern ER SELBST in seiner wahrhaft menschlichen, für uns dahingegebenen und aufgeopferten Leibhaftigkeit, die von seiner Mutter Maria kam." Eine doketisierende und spiritualisierende Interpretation der Abendmahlsgabe sei durch These 4 ebenso ausgeschlossen wie eine physisch oder hyperphysisch materialisierende Auffassung. Was das Wort „mit Brot und Wein" betrifft, so könne die Weise, wie Leib und Blut Christi mit Brot und Wein verbunden sind, durch keine der in Frage kommenden Präpositionen vollständig angemessen ausgedrückt werden. Alle uns zur Verfügung stehenden Präpositionen seien aus innerweltlichen Zusammenhängen genommen. Darin lebt die reformatorische Absage an die Analogie. Brunner sagt, die lutherische Theologie würde am liebsten „unter Brot und Wein" formulieren, aber das „mit" sei mit lutherischer Lehre vereinbar, wenn bestimmte falsche Auffassungen gleichzeitig ausgeschlossen würden. These 4 nähere sich sogar mehr dem lutherischen Bekenntnis als die Wittenberger Konkordie, die „zugleich mit" formuliert.

Brunners Erklärungen zu These 5 sind, wie eingangs gesagt, auffallend kurz. Wichtig daraus ist, daß er sagt, die in 5 c abgelehnte materia coelestis wolle nicht die Leibhaftigkeit des Abendmahls wieder in Frage stellen oder sich gegen ein sogenanntes „Substanzdenken" wenden, um an seine Stelle ein „Personendenken" zu setzen.

In diesem Bericht interessiert noch, was Brunner im II. Teil seines Aufsatzes über „die kirchliche Bedeutung der Abendmahlsthesen" sagt. Es sei zunächst einmal Sache der Gliedkirchen, darüber zu entscheiden, ob sie die Abendmahlslehre der Thesen annehmen können. Denn in der Kommission hätten nur einzelne Theologen beraten, nicht die Kirchen. Aber es sei ein Kurzschluß, wenn man in bejahendem Falle auch die Frage der Abendmahlsgemeinschaft bzw. der Kirchengemeinschaft in der EKD schon für geklärt halte. Es gebe noch andere schwerwiegende Probleme, z. B. das der Taufe, besonders der Kindertaufe, sodann die Gegensätze in der Lehre vom Regiment Christi und den zwei Reichen. „Es könnte ja sein, daß der Punkt, an dem das Schwärmertum heute in Erscheinung tritt, nicht mehr in erster Linie die Abendmahlslehre ist, sondern sich auf andere Gebiete verlagert hat." Damit ist zu größter Vorsicht gemahnt. Es ist bisher nicht bekannt, daß sich eine landeskirchliche Synode mit den Thesen beschäftigt, geschweige denn sie angenommen hat.

Reformierte Zweifel

Zum Schluß ein Beleg für die Schwierigkeit der Situation, nämlich der eingangs erwähnte Kommentar der „Reformierten Kirchenzeitung" von ihrem Schriftleiter, Pastor Karl Halaski. Er fordert zunächst, daß die Fortführung des Gesprächs, das nun die Folgerungen aus den Thesen zu ziehen hat, nicht durch dieselben Personen geschehen sollte. Er geht darüber vorerst hinweg, daß die These 5 d) sich gegen die Abendmahlslehre des Heidelberger Katechismus (Frage 75—79) richtet, wie inzwischen geltend gemacht wird (so u. a. von W. *Niesel*, Moderator der Reformierten und Mitglied des Rates der EKD, in einem Beitrag „Aufgaben der reformierten Theologie heute" in der Jubiläumsnummer des 100. Jahrganges der „Reformierten Kirchenzeitung" vom 1. 1. 1959, Sp. 12—15). Pastor Halaski polemisiert aber gegen den Kommentar Brunners, mit dem er nur darin übereinstimmt, daß dieser Konsens, „isoliert für sich genommen, noch kein consentire de doctrina evangelii darstellt, auf das der Vollzug der Kirchengemeinschaft sich gründet". Er macht aber darauf aufmerksam, daß es innerhalb der Lutheraner der VELKD keine geschlossene Lehrmeinung über diese und andere Fragen gibt, sondern die theologischen Fronten durch alle Landeskirchen und Konfessionen hindurch gehen. Brunners Aufsatz sei anscheinend „ein vorsorgliches Ausweichmanöver". Es gebe auch auf Kanzeln streng lutherischer Landeskirchen Schüler von Karl Barth. Die Gemeinden aber folgten ohnehin nicht mehr den Klischees der theologischen Tradition. Brunner sollte zugeben, daß die von ihm gekennzeichnete Situation mit den neuen theologischen Schwierigkeiten sich eben nicht mehr mit Bekenntnisschriften und verfaßten Bekenntniskirchen erklären läßt. Halaski schlägt die Barmer Theologische Erklärung als geeignete Gesprächsgrundlage für die Lösung dieser Fragen vor, nachdem in der Abendmahlsfrage nichts mehr zwischen den evangelischen Konfessionen zu stehen scheine. Damit könnte man der Einheit der EKD näherkommen.

Das hatte die „Bekennende Kirche" schon nach 1945 versucht und war damit am Widerstand der VELKD gescheitert. Denn die Barmer Erklärung wurde aus dem Entwurf der Grundordnung, wo sie ursprünglich neben den reformatorischen Bekenntnissen stand, in den Artikel 1 Absatz 2 verlegt, und um den hier stehenden Satz geht seitdem das ganze Ringen innerhalb der EKD: „Die EKD bejaht die von der ersten Bekenntnissynode in Barmen getroffenen Entscheidungen. Sie weiß sich verpflichtet, als bekennende Kirche die Erkenntnisse des Kirchenkampfes über Wesen, Auftrag und Ordnung der Kirche zur Auswirkung zu bringen." Führt dahin der Konsens über die Abendmahlslehre?

Die griechische Hierarchie und die Ökumenische Bewegung

Wie ein Alpdruck scheint sich der Proselytismus auf die Gemüter in Griechenland gelegt zu haben. Wenn auch in ökumenischen Kreisen versichert wird, daß die Angelegenheit nicht solche Ausmaße hat, wie sie nach den angeblich aufgebauschten Darstellungen der Griechen erscheint, so sind die griechischen Beschwerden doch durchaus ernst zu nehmen. Tatsächlich ist nach dem zweiten Weltkrieg in Griechenland ein starkes Ansteigen der ausländischen „Missionen" festzustellen, wobei Katholiken, Protestanten und Sekten beteiligt sind.

Unbehagen über die ausländische religiöse Propaganda

„Wo man sich auch hinwendet", schrieb das Organ des Heiligen Synods, „sieht man Leute, die Traktate und andere Druckschriften verteilen. Diese stammen größtenteils aus dem Ausland, wo die Zentren der Sekten (‚Häresien') sind, die über unser Land einherfallen." Es sei Zeit, zu begreifen, daß die religiöse Toleranz keinesfalls dem Proselytismus Tür und Tor öffnen dürfe, der wie eine Fünfte Kolonne die Grundlagen der Nation unterminiere (Ekklesia, 1. 6. 58). Allgemein wird der Proselytismus als Gefahr nicht nur für den orthodoxen Glauben, sondern auch für die Integrität der nationalen Substanz empfunden. „Orthodoxos Skepsis" (15. 3. 58), das Organ der Athener Theologieprofessoren, warnte vor staatlichen und polizeilichen Gegenmaßnahmen und forderte die Mobilisierung der in klösterlicher Abgeschiedenheit lebenden Archimandriten und anderer nichtbeschäftigter Kleriker. Die scharfe Sprache, die das Blatt gegen Stagnation, Indifferenz und mangelndes Verantwortungsbewußtsein richtet, machen es deutlich, daß die Angelegenheit Probleme aufwirft, die viel umfassender sind als die diskutierte Reaktion gegen den ausländischen Proselytismus. Aber in führenden Kreisen der Hierarchie sucht man Schutz bei den staatlichen Behörden. Die „Ekklesia" vom 1. 6. 58 wies auf die Verfassungsbestimmungen hin, die den Proselytismus verbieten, und forderte, daß die Gleichgültigkeit der Zivilgewalt gegen die Umtriebe der ausländischen religösen Propaganda aufhört.

Empfindlichkeit auch gegen die Katholiken

Auch die Polemiken gegen die unierten Katholiken, „die orthodoxe Art und Kleidung annehmen, um die Brüder zu täuschen", sind sehr gereizt und sparen nicht mit scharfen Ausdrücken. „Orthodoxos Skepsis" (August 1958) zeigte sich alarmiert von dem Versuch, bei den antiken Stätten von Delphi einen römisch-katholischen Kiosk zum Verkauf von Bildern und Propagandaschriften an die Besucher zu errichten. Mit Recht habe sich die Tagespresse gegen eine derartige Ausnutzung antiker Stätten gewandt. Die Kirche von Griechenland und die archäologischen Behörden seien verpflichtet, energisch gegen eine solche „entweihende" Auslieferung heiliger Stätten zu protestieren, „unsere Kirche aber möge sich vor Augen halten, wie die fremde religiöse Propaganda arbeitet, und entsprechende Maßnahmen ergreifen". Wenn man überhaupt nationale Stätten zu solchen Zwecken verwende, dann sei es ausschließliches Recht der Orthodoxen Kirche, die den Geist der griechischen Kultur mit dem Geist der christlichen Lehre harmonisch vereine, während die „Westler" der griechischen Zivilisation oft kalt und fremd gegenüberstünden.

Die ökumenische Relevanz des Problems

Zu dem Problem „Proselytismus und christliche ökumenische Bewegung" nahm der einflußreiche Metropolit Irenäus von Samos in der „Ekklesia" vom 1. 6. 58 Stellung. Er ist einer der konsequentesten Kritiker der Beteiligung der Orthodoxen Kirche in der Ökumenischen Bewegung. Das Gewicht seiner Stimme zeigte sich, wie erinnerlich, bereits in der Annahme seiner Forderung hinsichtlich eines Rückzuges der Hierarchie aus jeder ökumenischen Arbeit (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 23).

Der Metropolit sieht einen Widerspruch darin, daß die Mitglieder der protestantischen (sic) Ökumenischen Bewegung einerseits um die Mitarbeit der Orthodoxen werben, andererseits aber sich freie Hand hinsichtlich des Proselytismus vorbehalten, den sie eben nicht nur unter sich, sondern auch zur Gewinnung der orthodoxen Gläubigen betreiben. Diese Haltung ist vom Standpunkt der Orthodoxie allein deshalb nicht akzeptierbar, da sie glaubt, die Fülle der Wahrheit zu besitzen; aber Metropolit Irenäus versucht, dem Weltrat der Kirchen mit einem anderen Argument beizukommen. Die Protestanten im Weltrat halten den Proselytismus für ein Grundrecht jedes Christen, um Zeugnis zu geben von seiner jeweiligen christlichen Erfahrung. Mit dieser Auffassung könne aber der Weltrat mit seinen 170 christlichen Sekten („Häresien") niemals eine Einheit bilden. Wenn Europa nicht zur Einheit finden könne, liege es an dem Mangel an einem gemeinsamen geistigen Gut, das eine religiöse Erfahrung im Schoße einer gemeinsamen Zuwendung zu Gott voraussetzt, „die das Bewußtsein der Völker regiert und sie in ihrer geschichtlichen Entwicklung leitet". Der Metropolit warnt die Führer der Ökumenischen Bewegung vor dem Bestreben, mit den von ihnen vertretenen 250 Millionen Protestanten eine der römisch-katholischen Kirche ebenbürtige, als Gegengewicht zu ihr dienende Organisation bilden zu wollen. Der Versuch sei von vornherein zum Scheitern verurteilt, weil die römische Kirche mit der Disziplin ihrer 450 Millionen Gläubigen und ihrem festen hierarchischen Zusammenhalt eine geschlossene, einheitliche Geistesmacht darstelle, der Weltrat sich aber mit dem gesamten Protestantismus im Zustande permanenter Zersetzung befände, da kein *Kirchen*-Bewußtsein vorhanden sei.

Der Mangel an ekklesiologischem Bewußtsein zeige sich in der abstrakten dogmatischen Basis des Weltrats; der Verfasser unterzieht sie erneut einer scharfen Kritik. Das Fehlen des Trinitätsdogmas in der „Basis" verrät das Mißverständnis und die Nichtanerkennung der *Kirche*, ihrer Rolle im Heilswerk Christi, das sich nicht nur in edle Moralprinzipien transponiert, sondern seinen Höhepunkt in Kreuz und Auferstehung hat und sich für alle Zeiten im inneren Leben der Kirche fortsetzt. Ebenso wie sie das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche verkennen, begreifen die Protestanten nicht die ontologische Realität der Kirche als Gottmenschheit. Nur bei den alten apostolischen Kirchen kann der Protestantismus das Verlorene wiederfinden, insbesondere das Bischofsamt, das unerläßlich ist zur Gewinnung eines wahren Kirchenbewußtseins. Eindringlich weist der Verfasser darauf hin, daß die Ökumenische Bewegung die von ihr erstrebte

internationale Geltung und den entsprechenden Einfluß nur dann erreichen kann, wenn ihre zahlreichen Gruppen zu den fundamentalen Dogmen der wahren Kirche zurückkehren, letzten Endes zum Dogma der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche, „wie sie existiert und lebt mit der Gegenwart des Heiligen Geistes in ihr".

Im Lichte dieser Erwägungen sieht der Metropolit den von den Protestanten ausgeübten Proselytismus nicht nur als Gefahr für die orthodoxe Kirche, sondern er versucht, ihn gerade als das hinzustellen, was das vom Weltrat intendierte Werk eines Zusammenschlusses zu gemeinsamer internationaler Aktion prinzipiell in Frage stellt.

Griechischer Protest vor dem Zentralausschuß in Nyborg

Die schwere Belastung, die der protestantische Proselytismus für die ökumenischen Beziehungen der Kirche von Griechenland bedeutet, dokumentierte sich erneut in einem Diskussionsbeitrag von Professor P. Bratsiotis über die religiöse Freiheit und den Proselytismus auf der Sitzung des Zentralausschusses des Weltrats der Kirchen am 23. 8. 58 in Nyborg. Bratsiotis warnte vor einer Identifizierung der religiösen Freiheit mit dem Proselytismus unter den christlichen Konfessionen und Kirchen. Das dem Proselytismus zugrunde liegende evangelische Gebot, in die Welt zu gehen und zu taufen, sei nur auf Heiden, keinesfalls auf Christen anzuwenden. Die Aufgabe jeder Kirche liege darin, die Nichtchristen, das heißt die falschen Christen, innerhalb ihrer Gemeinschaft selbst zum Glauben zurückzuführen, und jede Kirche habe dazu reichliche Wirkungsmöglichkeit, ohne Konvertiten von anderen Kirchen zu machen. Wer die Mitglieder anderer Kirchen für Heiden oder Ungläubige hält, mißverstehe das Evangelium und den Geist christlicher Liebe. „Auf dieser Grundlage bestehen wir darauf, daß unter den Mitgliedskirchen des Weltrats kein Proselytismus getrieben werden darf" (vgl. Minutes and Reports, S. 12). Soweit das Protokoll von Nyborg. Der Text des Diskussionsbeitrags von Prof. Bratsiotis, den die „Ekklesia" vom 15. 10. 58 veröffentlichte, enthält aber noch einen konkreten Hinweis zur Verdeutlichung der griechischen Beschwerden. Bratsiotis protestiert hier gegen die Tätigkeit der sogenannten „Mission for Greece", die in den USA arbeitet, „als ob Griechenland ein heidnisches oder nichtchristliches Land sei!" (fehlt in Minutes a. a. O.).

Stellung zur Ökumenischen Bewegung seit Lund und Evanston

Schon seit der Weltkonferenz von Amsterdam fühlten sich die Griechen im Weltrat nicht recht wohl (vgl. vor allem den Bericht „Die Orthodoxen in Evanston", in Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 183—189). Metropolit Irenäus selbst hatte noch an der Amsterdamer Konferenz teilgenommen. Zu der „Faith and Order"-Konferenz in Lund 1952 erschien bereits kein Bischof der Kirche von Griechenland mehr; ebenso fehlte die Hierarchie des griechischen Mutterlandes — im Unterschied zu der dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellten — auf der zweiten Vollversammlung des Weltrats in Evanston 1954.

Es ist bekannt, daß sich die Mehrzahl der griechischen Bischöfe im Heiligen Synod seit langem von der Ökumenischen Bewegung zu distanzieren suchte, der im März 1956 verstorbene Erzbischof von Griechenland, Spiridon, aber einen entsprechenden offiziellen Beschluß des Synods verhindert hatte. Ferner hatte das Synodalkomitee für die Beziehungen zum Weltrat der Kirchen den Synod aufgefordert, die Initiative zur Durchsetzung einer Änderung der dogmatischen Basis des Weltrats zu ergreifen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 22). Die erste Forderung — Rücknahme der Hierarchie aus der ökumenischen Arbeit — wurde schließlich unter dem Nachfolger Spiridons, dem Erzbischof Dorotheos, durch den Synodalbeschluß vom 20. 3. 1957 verwirklicht, nur noch Laientheologen zu den ökumenischen Konferenzen und in die Ausschüsse zu delegieren (ebd. S. 23). Wir haben seinerzeit darauf hingewiesen, daß der entsprechende Vorschlag vor allem vom Metropoliten Irenäus ausgegangen war. Eine ähnliche Rolle scheint jetzt der oben referierte Artikel des Metropoliten gespielt zu haben. Zwei Monate nach seiner Veröffentlichung protestierte der griechische Vertreter auf der Tagung des Zentralausschusses in Nyborg energisch gegen den Proselytismus, und die Bischofssynode der Kirche von Griechenland betonte Anfang Dezember in einer Botschaft, die ihre 104. Sitzungsperiode abschloß, daß auch das Mandat der zu den ökumenischen Konferenzen entsandten Laientheologen begrenzt sein müsse, solange die protestantische Welt ihre Propaganda auf Kosten der orthodoxen Christenheit nicht einstelle.

Die Auseinandersetzung in der griechischen Bischofssynode

Der Abfassung der Botschaft ging hinsichtlich der Frage nach dem Verhältnis zur Ökumenischen Bewegung eine Diskussion voraus, die sich vor allem zwischen den Metropoliten Irenäus von Samos und Panteleimon von Saloniki abspielte. Der Synod hat sich schließlich die mehr konservative Auffassung des Metropoliten Irenäus zu eigen gemacht. Hinter dem Metropoliten Panteleimon stehen alle Befürworter des Weltrats und der Ökumenischen Bewegung, besonders die Laientheologen.

Referat des Metropoliten Irenäus

Soweit die im Referat des Metropoliten Irenäus vor der Versammlung der Hierarchie vorgetragenen Gesichtspunkte bereits in seinen oben berichteten Darlegungen enthalten sind, brauchen sie hier nicht wiederholt zu werden. Grundsätzlich ist nach Metropolit Irenäus eine Diskussion über die dogmatischen Unterschiede zwischen den Kirchen und Konfessionen nicht geeignet, zur Verständigung und zu einem harmonischen Zusammenleben zu führen. Annäherung und Freundschaft der Christen untereinander ist nur in der Behandlung *praktischer* Fragen möglich. In der Tat kann das Christentum trotz aller dogmatischen Verschiedenheiten zur Lösung der großen Probleme beitragen, die die Völker mit Sorge erfüllen; es kann den Frieden zwischen den Völkern auf der Grundlage des Glaubens an den Menschen als höchsten Wert erreichen. Wenn aber die östliche orthodoxe Kirche unüberwindliche Schwierigkeiten hat, an den Arbeiten des Weltrats als organisches Mitglied teilzunehmen, so liegt es daran, daß die Protestanten im Weltrat bei der Festsetzung der ihnen zur Vereinigung dienenden dogmatischen Basis Christus von der Heiligen Trinität trennen und nicht begreifen, daß damit Christus seines göttlichen Wesens und seiner göttlich-menschlichen Eigenschaft beraubt wird. Aus der Tatsache, daß alle orthodoxen Vorschläge zur Vervollständigung der dogmatischen Basis

(Amsterdam, Evanston und neuerdings) abgelehnt wurden, ergibt sich, daß die führenden Protestanten im Weltrat die Teilnahme der Orthodoxen nur wünschen, damit der ökumenische Charakter ihrer Bewegung gewährleistet bleibt. Um ihre Stellung und ihr Gewicht nicht zu gefährden und um sich gegen den Vorwurf zu sichern, die Wahrheiten des orthodoxen christlichen Glaubens außer acht zu lassen, darf sich die Kirche von Griechenland im Weltrat nur durch Laientheologen vertreten lassen. Eine prinzipielle Entscheidung müßte durch einen panorthodoxen Ausschuß herbeigeführt werden; dann wäre auch das Argument mancher Orthodoxer aus dem Wege geräumt, daß die griechische Kirche wesentlich aus politischen Erwägungen im Weltrat mitarbeitet.

Referat des Metropoliten Panteleimon

Auch Metropolit Panteleimon von Saloniki sieht im Weltrat einen praktischen Zweck. Der Weltrat ist keinesfalls eine Gemeinschaft (koinonia) der Kirchen, sondern ein „Rat" mit lediglich beratenden, nicht administrativen Funktionen. Immer wird bei wichtigen Fragen die orthodoxe Meinung mit Achtung und Interesse gehört. Die orthodoxe Kirche stand anderen Kirchen nie intolerant gegenüber, und die römisch-katholische Haltung absoluter Nichtbeteiligung an ökumenischen Bewegungen erscheint ihr unhaltbar. Würde sie sich aus der Ökumenischen Bewegung zurückziehen, dann würde eine eventuelle gemeinsame dogmatische Grundlage der verbleibenden Protestanten höchstwahrscheinlich viel mehr „links" bestimmt sein. Die Teilnahme der orthodoxen Kirche stützt die „katholischen" Elemente im Protestantismus, allein deshalb ist ihre Mitwirkung gerechtfertigt, wenn sie — wie jetzt — darum gebeten wird.

Sehr bemerkenswert war, daß Metropolit Panteleimon den Weltrat gegen den Vorwurf in Schutz nahm, die protestantische Propaganda in Griechenland zu begünstigen. In Wahrheit hätten die beteiligten Kreise mit dem Weltrat meistens nichts zu tun. Der dogmatischen Argumentation seines Opponenten im Prinzip beipflichtend, erinnerte der Metropolit daran, daß er selbst, mit Unterstützung von Karl Barth, die Erweiterung der Basis des Weltrats um die Formel „das Fleisch gewordene Wort Gottes" oder „Gott-Heiland, wie Ihn das Nizäische Glaubenssymbol bekennt", vorgeschlagen habe. Doch seien die Vorwürfe des Metropoliten Irenäus gegen den Weltrat insofern ungerechtfertigt, als sich keines seiner Mitglieder gegen das Trinitätsdogma wende. Ja der Glaube an Christus als Gott und Heiland schließe das Trinitätsdogma ein. Diejenigen, die dieses Dogma nicht anerkennen, bekennen sich nur zu Gott Vater und leugnen die göttliche Natur Christi und seine Eigenschaft als zweite Person der Heiligen Dreieinigkeit. Die dogmatische Grundlage des Weltrats bezwecke gerade den Ausschluß aller derer, die das Trinitätsdogma nicht anerkennen.

Die aus dem Gesagten gefolgerte Rechtfertigung einer Mitarbeit der autokephalen orthodoxen Kirchen im Weltrat darf, wie der Referent sagte, nicht nur durch Laien, sondern muß auch durch Geistliche getragen werden. Die Laien nehmen ja ihrerseits nicht in privater Eigenschaft, sondern als Vertreter ihrer *Kirche* teil, mit deren Praxis jedoch die Geistlichen oft besser verflochten sind. Das gemeinsame Gebet im Weltrat ist kein Hindernis; die kanonische Praxis enthält dafür viele Beispiele. Letzten Endes ist beispielweise die Trauung zwischen einem Orthodoxen und einem Heterodoxen viel mehr, da der Heterodoxe an einem orthodoxen Sakrament teilnimmt.

Die Botschaft der griechischen Hierarchie

Die „Botschaft der Heiligen Synode der Hierarchie der Kirche von Griechenland an das fromme griechische Volk" (Ekklesia, 20. 12. 58; vgl. auch Ökumenischer Pressedienst Nr. 46 vom 12. 12. 58) äußert sich in den Abschnitten 3 und 6 zur heterodoxen Propaganda und zum Verhältnis zum Weltrat. Sie vollzieht hierin die längst geforderte Initiative hinsichtlich der dogmatischen Frage. Was bisher von einzelnen Hierarchen und wiederholt von den einzelnen griechischen Vertretern in der Ökumenischen Bewegung vorgebracht wurde, wird nun offiziell im Namen der gesamten Hierarchie gesagt (und dies ist der weitere Schritt in der Entwicklung unter der Amtsführung des neuen Erzbischofs Theoklit, des Nachfolgers des am 26. 7. 57 verstorbenen Erzbischofs Dorotheos). Die Zurückhaltung der Kirche von Griechenland in bezug auf die Konferenzen der protestantischen (sic!) Ökumenischen Bewegung hängt damit zusammen, heißt es, daß die Führer der verschiedenen Zweige des Protestantismus, *in der Absicht, zur Vereinigung aller protestantischen Schößlinge eine für alle annehmbare dogmatische Basis aufzustellen,* in dieser die Heilige Dreieinigkeit, „den wahren christlichen Gott", nicht erwähnen (vgl. zu dem von uns kursiv gesetzten Teil des Satzes seine ursprüngliche Fassung unten in der Antwort des Genfer Generalsekretariats). Darum habe die Kirche von Griechenland beschlossen, nur noch Theologieprofessoren teilnehmen zu lassen, deren Aufträge jedoch angesichts der protestantischen Propaganda beschränkt sein müßten (vgl. oben).

Die Kirche von Griechenland, so stellt die Botschaft klar, habe nur in den Fragen *praktischer* Art mit der im Weltrat der Kirchen vertretenen protestantischen Welt Beziehungen unterhalten. Der Protestantismus sei in Hunderte von Konfessionen und Sekten getrennt und entbehre einer gemeinsamen führenden Autorität, weil jeder seinen eigenen Glauben und sein eigenes Zeugnis nach Maßgabe seiner eigenen Vernunft bestimmt. „Die verschiedenen protestantischen Konfessionen und Sekten bezeichnen sich selbst als Kirchen, ohne daß sie den Grundcharakter dieser göttlichen Institution haben."

Mit Besorgnis stellt die Botschaft die Gefahr fest, die der Einheit des völkischen Bewußtseins durch den nicht nur mit publizistischen, sondern mit wirtschaftlichen Mitteln, Verteilung von Lebensmitteln und Kleidung arbeitenden Proselytismus droht, der die armen Volksschichten der orthodoxen Kirche zu entfremden suche und sich weder um die staatlichen Gesetze noch um die schädlichen Auswirkungen auf den Zustand der orthodoxen Kirche kümmere. Die Grenze der verfassungsrechtlich garantierten Gewissensfreiheit ist nach Ansicht der Bischöfe dann erreicht, wenn heterodoxe religiöse Überzeugungen in *organisierter* Form an das Volk herangetragen werden und ihre Propagandisten versuchen, das geistige Fundament des griechischen Volkes zu unterminieren. Dann sei es Pflicht des Staates, einzuschreiten.

Um die volle Tragweite und Resonanz dieser Botschaft in der griechischen Kirche würdigen zu können, wird man die zweifellos nicht ausbleibende Stellungnahme der Gruppe der Athener Theologieprofessoren abzuwarten haben. In der ablehnenden Haltung gegen den ausländi-

schen Proselytismus sind sich im Grunde alle kirchlichen Kreise einig, nicht aber hinsichtlich der dogmatischen Vorbehalte gegenüber dem Weltrat und nicht hinsichtlich der zu ziehenden ökumenischen Konsequenzen. Wohl ist bisher keine Stimme laut geworden, die den totalen Auszug der Kirche von Griechenland aus dem Weltrat forderte. Allgemein erwartet man konkrete Maßnahmen zur Abstellung der ausländischen Propaganda, die über die bisherigen, die Sache verharmlosenden Erklärungen ökumenischer Kreise hinausgehen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 186). Wie Metropolit Panteleimon betonte, verlangt die Orthodoxe Kirche keineswegs die Beseitigung der Glaubens- und Gewissensfreiheit in Griechenland, sondern nur die Einstellung eines mit unerlaubten und von ihr als sittenwidrig betrachteten Mitteln betriebenen Proselytismus. Es geht der griechischen Kirche um die Bewahrung der national-religiösen Geschlossenheit, um die Erhaltung des „christlich-griechischen Bewußtseins". Darüber hinaus betrachten aber die meisten Orthodoxen jegliche religiöse Propaganda der christlichen Kirchen und Konfessionen untereinander als dem Geist christlicher Liebe und gesamtchristlicher Solidarität widersprechend.

Die Antwort des Genfer Generalsekretariats

Das Generalsekretariat des Weltrates der Kirchen hat den theologischen Angriff der griechischen Hierarchie im Ökumenischen Pressedienst (Nr. 46 vom 12. Dezember 1958) beantwortet. Diese publizistische Antwort besteht aus zwei Teilen. Der erste ist eine Meldung aus Athen, die einen Auszug aus der Botschaft der Hierarchie der Kirche von Griechenland gibt. Der Abschnitt über ihre Beziehungen zum Weltrat ist jedoch auffallend kurz und lautet:

„‚Wenn unsere Kirche in bezug auf ihre Beteiligung an den Konferenzen der protestantischen Ökumenischen Bewegung Zurückhaltung übt', so tut sie das, weil die protestantischen Führer in der Basis des Ökumenischen Rates — *mit der Absicht, auch anti-trinitarische Kirchen aufzunehmen* — die Heilige Dreieinigkeit, den wahrhaft christlichen Gott, nicht erwähnt haben. Aus diesem Grunde hat die Hierarchie beschlossen, sich an den Konferenzen des Ökumenischen Rates nicht durch Priester vertreten zu lassen, sondern nur durch Laientheologen. Auch deren Mandat müsse begrenzt bleiben, solange die protestantische Welt ihre Propaganda auf Kosten der orthodoxen Christenheit nicht einstelle."

Wie man ersehen kann, ist diese Wiedergabe der schwerwiegenden dogmatischen Argumente der griechischen Botschaft unvollständig. Aber der Satz, den wir herausgehoben haben, stellt die ursprüngliche Fassung eines Vorwurfes dar, der sicher unzutreffend ist und an der Sache vorbeizielt. Die griechische Hierarchie hat daher auf den nachstehenden Protest aus Genf hin den Satz berichtigt, so wie er oben (S. 261) gemeldet worden ist. Die Stellungnahme des Genfer Sekretariats beschränkt sich im wesentlichen auf die Zurückweisung einer unhaltbaren Verdächtigung. Sie lautet:

„Die Botschaft der Hierarchie der Kirche von Griechenland bezieht sich auf die Basis des Ökumenischen Rates der Kirchen, d. h. den Artikel unserer Verfassung, in dem es heißt: ‚Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen.' Diese ‚Basis' wurde von der Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung übernommen. Ursprünglich formuliert wurde sie von dem Allgemeinen Konvent der Protestantischen Episkopalkirche in den USA auf seiner Versammlung im Jahre 1910. Die Einladungen zu den Weltkonferenzen für Glaube und Kirchenverfassung in Lausanne und Edinburg wurden auf dieser Grundlage ausgeschickt. Die einzigen Kirchen, die die Einladung ablehnten, weil sie die Basis für unannehmbar hielten, waren solche, die einen unitarischen Standpunkt vertreten.

Die Vollversammlung von Evanston nahm eine Erklärung über das Wesen und die Funktion dieser ‚Basis' an, in der es ausdrücklich heißt: ‚Indem sie sich zusammenschließen, suchen die Kirchen auf den Ruf und das Tun ihres göttlichen Herrn Antwort zu geben. Der Ökumenische Rat muß deshalb aus Kirchen bestehen, die den Herrn als die zweite Person der Dreieinigkeit anerkennen.'

Es ist deshalb klar, daß die Aussage, die Heilige Dreieinigkeit sei in der Basis des Ökumenischen Rates nicht erwähnt, um anti-trinitarische Kirchen zu gewinnen, auf einem schweren Mißverständnis beruht."

Soweit die Genfer Verlautbarung. Der letzte Satz weist in der Tat eine irrige Unterstellung zurück. Aber er erklärt nicht das echte Mißtrauen der griechisch-orthodoxen Hierarchie, das in der berichtigten Fassung bleibt, und dieses Mißtrauen ist begründet. Das ergibt sich aus der Vorgeschichte des Ringens um die bessere Formulierung der „Basis", die ein eindeutiges trinitarisches Bekenntnis darstellen sollte. Die Herder-Korrespondenz hat über diese Auseinandersetzung des öfteren berichtet, und wir müssen hier nochmals daran erinnern und einiges nachtragen.

Aus der Diskussion um die „Basis"

Aus der seit der Gründungsversammlung von Amsterdam (1948) im Gang befindlichen Diskussion um die „Basis" ist zunächst erwähnenswert, daß sich der Zentralausschuß des Weltrates 1953 in Lucknow mit dem Gutachten einer 1951 eingesetzten Kommission befaßt hatte, die aus dem amerikanischen Kongregationalisten Douglas Horton (seit 1957 Vorsitzender der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung), dem Orthodoxen Georges Florowsky und dem Lutheraner Bischof Anders Nygren bestand. Sie gab eine Interpretation der „Basis", die später in die oben erwähnte Erklärung der Vollversammlung von Evanston eingegangen ist. Es heißt darin zum Schluß: „Jede Kirche, die dem Weltrat beitritt, muß deshalb ernstlich darüber nachdenken, ob sie an einer Gemeinschaft mit dieser ganz bestimmten Basis beteiligt zu sein wünscht. Auf der anderen Seite würde der Weltrat der Kirchen die Grenzen, die er sich selber gesetzt hat, überschreiten, wollte er darauf aus sein, ein Urteil darüber abzugeben, ob eine bestimmte Kirche die Basis wirklich ernst nimmt. Es bleibt die Verantwortung jeder Kirche, selbst darüber zu entscheiden, ob sie die Basis des Rates aufrichtig annehmen kann" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 454).

Seinerzeit wurde hier darauf hingewiesen, daß diese die dogmatische Unsicherheit des Weltrates zugebende Erklärung darüber schweigt, daß z. B. bei den Mitgliedskirchen des „Nationalrates der Kirchen Christi" in den USA erhebliche Abweichungen von der „Basis" des Weltrates vorliegen, die sich gegen die von den Orthodoxen geforderte Bezeichnung „Gott" für Christus richten. Um

aber auch griechisch-orthodoxe Emigrationskirchen in den Nationalrat aufzunehmen, hatte man sich entschlossen, anstelle der Formel: „Jesus Christus als Herr und Heiland", die Kompromißformel: „Jesus Christus als göttlicher Herr und Heiland" anzunehmen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 351). Diese dogmatische Schwierigkeit für viele, besonders amerikanische Mitgliedskirchen des Weltrates, die „Basis" im Sinne der altkirchlichen Bekenntnisse zu verstehen, spiegelten sich auch darin wieder, daß für Evanston einige Abänderungsanträge vorlagen, darunter ein Antrag der Quäker, die (nach Algermissen, „Konfessionskunde", 7. Aufl., S. 781 f.) zwar in ihrer Frühgeschichte ein trinitarisches Bekenntnis kennen, aber ihren Mitgliedern keine Bekenntnisverpflichtung auferlegen. Sie forderten daher eine Einschränkung der „Basis" auf die Formel „Jesus Christus als Herr", wobei das griechische „Kyrios" nicht als kultischer Gottestitel deutlich wird. Ein holländischer Antrag forderte: „Jesus Christus, unser Herr und Heiland." Zu diesen Anträgen sagte damals Professor Douglas Horton korrekterweise: „Obwohl die erste und dritte Person der Trinität in die Anerkennung der zweiten Person mit eingeschlossen ist, reicht es nicht aus, ihnen einen Status des Impliziten zuzuweisen. Es ist meine Überzeugung, daß es keinen Ersatz für eine trinitarische Formel geben kann. Die Weisheit der ersten christlichen Jahrhunderte kann in diesem Punkte nicht überboten werden." Er schlug für Evanston die Annahme folgender Formel vor: „Die Kirchen bekennen ihren Glauben an Gott, den allmächtigen Vater, an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, und an den Heiligen Geist", also praktisch das Apostolicum. Um so merkwürdiger, daß dieser Vorschlag nicht durchging, sondern die Sache auf die lange Bank geschoben wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 454).

„Das absolute Desaster"

Warum aber diese Scheu vor einer Behandlung der christologischen Basis, über die wir anläßlich der Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen in New Haven 1957 schon berichtet hatten? (Vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 224.) Darüber gibt das Protokoll der Sitzung des Zentralausschusses von New Haven (Minutes and Reports of the tenth meeting . . ., Genf 1957, S. 65—69) eine ganze Reihe erschreckender Auskünfte. Es wurde lang und breit darüber beraten, ob man den verschiedenen Anträgen auf Änderung der Basis stattgeben und eine offizielle Verhandlung darüber beginnen solle. Es wurde beschlossen, das zu unterlassen, obwohl allgemein zugegeben wurde, daß die Basis unbefriedigend ist. Man fand, es sei noch viel zuwenig bekannt, welche dogmatischen Positionen die einzelnen Mitgliedskirchen einnehmen. Der Versuch einer Diskussion würde „eine Büchse der Pandora" öffnen (der anglikanische Bischof Knox Sherrill).

Im übrigen interessiere die Basis höchstens den Zentralausschuß, „aber die breite Masse unserer Kirchen weiß doch kaum, daß es überhaupt einen Weltrat der Kirchen gibt", noch viel weniger, was für eine Basis er hat. Selbst Professor Florowsky und der deutsche Lutheraner Ernst Kinder widerrieten dem Experiment einer Abänderung; und Bischof Lesslie Newbigin stellte fest, daß folglich der Weltrat der Kirchen mehr durch pragmatische Ideen als durch den Glauben zusammengehalten werde. Der Erzbischof von Canterbury, G. Fisher, meinte, man würde mit der Zeit in dogmatischen Fragen mehr zusammenwachsen, aber „eine Debatte über die Basis wäre das absolute Desaster für den Weltrat der Kirchen"!

So wurde die Sache auf den Zentralausschuß von 1958 in Nyborg verschoben, und von dort weiter auf die nächste Vollversammlung im Jahre 1961. Diese Kalamität will die griechisch-orthodoxe Kirche nicht länger mitmachen. Es geht also nicht darum, daß der Weltrat durch dogmatische Zweideutigkeiten unitarische Gemeinschaften gewinnen will, sondern er darf es nicht wagen, ein klares christologisches und trinitarisches Bekenntnis zu formulieren, weil in seinen Mitgliedskirchen trotz formeller Beibehaltung eines halbwegs trinitarischen Bekenntnisses eine christologische Anarchie herrscht, die zugedeckt werden muß. Ob man auf solch unsicherem dogmatischem Boden fruchtbar weiterarbeiten kann, darüber kann es wirklich verschiedene Meinungen geben. Die katholische Meinung war von jeher eindeutig.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BISER, Eugen. *Abgestiegen zur Hölle. Versuch einer aktuellen Sinndeutung.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 9 Heft 3, S. 205—212, und Heft 4, S. 283—293.

Der 1. Teil dieses dankenswerten und mutigen Aufsatzes leitet von der kirchlichen Interpretation des 4. Glaubensartikels zur existentiellen Anknüpfung beim Verständnis der Menschwerdung Gottes. Der 2. Teil deutet das „Abgestiegen zur Hölle" schlicht, aber überzeugend als Abstieg in den Bereich der *humanitas deformata*, deren Signatur u. a. eindrucksvoll aus moderner Literatur belegt wird.

JAGU, A. *Saint Paul et le Stoicisme.* In: Revue des Sciences Religieuses Jhg. 32 Nr. 3 (Juli 1958) S. 225—250.

Diese vergleichende Studie der paulinischen Briefe und der stoischen Philosophie zeigt, daß Paulus letztere genau kannte, daß er ihre Thematik und ihre Begriffe verwendet hat, um sie in seinen moraltheologischen Paränesen für den Entwurf eines christlichen Lebens nutzbar zu machen, und daß er dabei auch die leiseste Verfälschung des Evangeliums vermieden hat. Es ist sowenig hellenistisch wie nur möglich, weil sein Evangelium keine Philosophie ist, sondern auf einer geschichtlichen Tatsache beruht und eine Torheit ist: Gottes Sohn am Kreuz.

MÖRSDORF, Klaus. *Die kirchliche Eheschließungsform nach dem Selbstverständnis der christlichen Bekenntnisse.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 9 Heft 4, S. 241—256.

Diese rechtsvergleichende Untersuchung beginnt mit einem Vergleich der Trauliturgien bzw. Trauriten des Rituale Romanum usw. mit den lutherischen, reformierten, anglikanischen und ostkirchlichen Trauriten, von denen die Ausbildung der Rechtsform zu unterscheiden ist. Der Aufsatz geht anhand neuester Literatur auf die Schwierigkeiten ein, in die der Zwang zur Zivilehe die evangelischen Trauordnungen gebracht hat, da diese die rechtliche Eheschließung dem Staat überlassen.

RIET, Georges van. *Idéalisme et Christianisme.* In: Revue Philosophique de Louvain Tome 56 (August 1958) S. 361—428.

Diese philosophische Kritik der „Philosophie der Religion" von M. Henry Duméry legt ihre Abhängigkeit von Blondel, Plotin und Husserl bloß und erklärt aus diesen existentialistischen bzw. idealistischen Ansätzen die Schwierigkeiten, die Duméry mit der Erklärung der positiven christlichen Offenbarung hat.

TRÉMEL, Yves-Bernard, OP. *Dieu et Mammon.* In: Lumière *et Vie.* Bd. 7 Nr. 39 (Oktober 1958) S. 9—31.

Zur Einführung einer Serie von Untersuchungen über das Geld, die die dominikanische Zweimonatsschrift in dieser und der nächsten Nummer bringt, gibt P. Trémel eine tiefgehende Analyse der Lehre der Evangelien und Apostelbriefe über Reichtum und Besitz. Der „Mammon der Ungerechtigkeit" steht gegen Gott, wenn er zum obersten Ziel des Menschen wird; seine wahre Aufgabe ist der Dienst für Gott und am Nächsten, wodurch auch der Mammon zum Heil verwandt werden kann.

Kultur

BECKMANN, Heinz. *Die religiöse Frage und das Theater der Gegenwart.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 2 (Dezember 1958) S. 104—114.

Das Theater ist nicht die Kirche. Das moderne Drama wirft unausgesetzt religiöse Fragen auf, durch Menschen, die sich nicht kennen, die sich „zufällig" fühlen, die sich einer Schuld bewußt sind, die warten in einem ortlosen, weltleeren Raum. Die Kirche kann darauf anworten, aber damit ist noch nicht gesagt, daß die Antwort die Fragenden und Wartenden erreicht, daß sie angenommen und geglaubt wird.

BEHRENDT, Richard, F. *Das Buch in den gesellschaftlichen Wandlungen der Gegenwart.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 10 Heft 1 (Januar 1959) S. 36—42.

Unsere neuen dynamischen Wirtschafts- und Sozialstrukturen, die den Menschen leicht in den puren Materialismus treiben können, fordern eine neue Auffassung von Bildung. Behrendt nennt sie a) staats- und weltbürgerliches Wissen und Gewissen, b) Erziehung zur beruflichen Elastizität, c) Education permanente, d. h. eine Bildung, die nicht mit der Schul- und Hochschulbildung „abgeschlossen" sein darf. Zur Verwirklichung dieser Bildung dient in erster Linie das Buch, nicht Funk und Film, die Behrendt „weiches Freizeitverhalten" nennt, „Rückfall ins Primitive". Um das Buch wieder zu dem zu machen, was es sein könnte, verweist Behrendt auf einige Methoden, die heute in Amerika mit großem Erfolg angewendet werden.

BÖHM, Anton. *Mensch gegen Masse.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 1 (Januar 1959) S. 33—43.

Böhm zeigt, wie die gleichen Faktoren, die die sog. Vermassung schaffen, auch Chancen zur Entmassung bieten. Er unterscheidet dabei drei Gruppen: 1) alle Differenzierungserscheinungen, die sich unmittelbar aus der industriellen Gesellschaft ergeben, im Betrieb, innerhalb der Arbeitnehmerschaft usw.; 2) alle Reaktionen aus dem Unbewußten, die Protest- und Fluchterscheinungen (Süchte, Halbstarkenexzesse, Schausport, aber auch Eigenheimbewegung und Pendlerwesen), die auf ein Für-sich-Sein hin tendieren und die Voraussetzung des Selbstseins sind; 3) alle geplanten Bemühungen geistiger und institutioneller Art, der Kulturkritik wie der Kirchen, die die stärkste Kraft gegen den Untergang der Person darstellen.

PICHT, Georg. *Zehn Thesen über die höhere Schule.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 13 Heft 12 (Dezember 1958) S. 831 bis 840.

Picht stellt folgende Thesen auf (und sucht sie zu begründen): 1) Die höhere Schule ist das Zentrum des gesamten Bildungswesens, deshalb muß unsere Bildungsreform bei ihr beginnen. 2) Um die Bedürfnisse der Gesellschaft zu decken, ist die Zahl der Abiturienten um 50 v. H. zu erhöhen. 3) Ausreichende Begabungsreserven sind vorhanden. 4—6) Der überkommene Bildungsbegriff reicht nicht mehr aus; die höhere Schule hat heute einen doppelten Bildungsauftrag: technischen Nachwuchs zu beschaffen, die Überlieferung der europäischen Kultur zu bewahren; der neue Auftrag entspricht den Bedürfnissen der Schüler. 7) Der einzige Bildungstyp, der heute überall anerkannt wird, ist der Spezialist. 8) Die überkommene Arbeitsteilung zwischen Schule und Elternhaus entspricht nicht mehr der Gesellschaftsverfassung. 9) Die überkommene Trennung von Bildung und Erziehung entzieht der Bildung ihre ethische Verbindlichkeit. 10) Die Entscheidung für Änderungen liegt beim Finanzminister bzw. beim Wähler.

TOPITSCH, Ernst. *Ideologie und Utopie in der Erziehung.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 13 Heft 12 (Dezember 1958) S. 712—718.

Topitsch skizziert die Bildungsinhalte und ihre geschichtlich-soziologischen Voraussetzungen in Deutschland. Bei allen Verdiensten der bürgerlich-humanistischen Geistesaristokratie besteht kein Zweifel, daß ihr ein positives Verhältnis zu den exakten Wissenschaften und zur Technik schwergefallen ist. Die enge Bindung des deutschen kulturellen Lebens, namentlich der Philosophie, an das protestantische Pfarrhaus im 18./19. Jh. hatte — im Gegensatz zu England und Frankreich — zur Folge, daß die Industrialisierung in Deutschland zu einem traumatischen Erlebnis wurde, das man — bis heute — mit Hilfe vorindustrieller Denkmodelle zu überwinden sucht.

Politisches und soziales Leben

ARON, Robert. *De Gaulle, der Gaullismus und die Parteien.* In: Dokumente Jhg. 14 Heft 5 (Oktober 1958) S. 347—356.

Eine Charakterisierung des französischen Generals, der politischen Situationen von 1944 und heute und deren Unterschiede. De Gaulle stand nach Kriegsende vor der Wahl, sich zu einer Zusammenarbeit mit den Kommunisten gegen die Parteien oder mit den Parteien, die er auf Grund seiner Erfahrungen der Dritten Republik verachtete, gegen die Kommunisten zu entschließen. Er hat mit beiden zusammengearbeitet, solange es ging. Heute ist für ihn die Entscheidung viel leichter, weil die Verhältnisse und Absichten der möglichen Koalitionspartner offen zutage liegen.

CHAMBRE, Henri. *Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.* In: Revue de l'Action populaire Nr. 121 S. 929—956.

Das Selbstbestimmungsrecht der Völker wird in diesem Aufsatz aus historisch-politischer Sicht dargestellt. Und das ergibt reichliches Material für die naturrechtliche Behandlung dieses Themas, das sehr erwünscht ist. Übrigens handeln die übrigen Aufsätze des Heftes über die Probleme des Frankreichs de Gaulles. Sie informieren sehr gut.

FOGARTY, Michael P. *Socialisme in Europe.* In: Commonweal Vol. LXIX No 12 (19. Dezember 1958) S. 307—309.

Der englische Labouranhänger Fogarty stellt fest, daß prinzipiell der heutige demokratische Sozialismus nicht mehr im Widerspruch zu christlichen Prinzipien stehe. Er wolle eine Erfüllung der Einzelpersönlichkeit durch die Gesellschaft, anerkenne die pluralistische Gesellschaftsstruktur, habe einen neuen Privateigentumsbegriff entwickelt, als Philosophie sei der Marxismus aufgegeben. In der praktischen Politik gebe es jedoch noch manchmal Reibungsflächen. Für die Christen in jedem Land sei es nur noch eine Frage kluger Abwägung, wo sie sich politisch engagieren müßten. Einige Vergleiche aus verschiedenen Ländern zeigen, daß sozialistische Forderungen in dem einen Land von den Katholiken anerkannt und im andern als unchristlich verworfen würden.

FRISCH, Alfred. *Wohlfahrts- und Interessenstaat.* In: Dokumente Jhg. 14 Heft 6 (Dezember 1958) S. 439—447.

Frisch zeigt, daß der Wohlfahrtsstaat nichts anderes als ein erweiterter liberaler Interessenstaat ist. Die heutige Entwicklung deute auf einen Korporatismus hin (als Zwangsfolge einer Reihe technischer Gegebenheiten!). Die Gefahr, die aus der verwirklichten Sicherheit für alle und dem Abbau echter Spannungen zwischen den Interessengruppen sich ergeben kann, besteht darin, daß gesellschaftliches Leben, das immer auf Spannungen angelegt ist, unmöglich wird. Die Gefahr könnte durch eine neue Aufgabe wie die der internationalen wirtschaftlichen Neuordnung überwunden werden.

GREELY, Andrew M. *Quadragesimo Anno and „New" Problems,* In: America Nr. 2586 (13. Dezember 1958) S. 340—342.

Der Verfasser stellt das heute noch fernliegende Ideal einer einträchtigen Zusammenarbeit aller Wirtschaftsgruppen im amerikanischen Wirtschaftsleben fest. Doch seien die Reaktionen auf den exzessiven und skrupellosen Konkurrenzkampf in den USA so stark, daß die strategischen Positionen der katholischen Sozialpolitiker ausreichten, um zumindest eine konkrete und vernünftige Diskussion über ständische Zusammenarbeit auszulösen.

KUPPER, Alfons. *Zur Geschichte des Reichskonkordates.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 4 (Januar 1959) S. 278—302.

Ein reich dokumentierter Bericht über den Verhandlungsablauf zwischen Ostern 1933 und der Paraphierung des Konkordatsentwurfes durch die deutsche Regierung im Juli 1933. Der Verfasser weist darauf hin, daß es auch heute noch nicht möglich ist, eine endgültige Darstellung des Verhandlungsverlaufes zu geben.

MÜNSTER, Clemens. *Ist die Atombombe kontrollierbar?* In: Hochland Jhg. 51 Heft 2 (Dezember 1958) S. 132—142.

Münster beschreibt die Funktion, die unmittelbaren und mittelbaren Wirkungen der nuklearen Waffen und kommt zu dem Ergebnis, daß weder die H-Bombe noch die A-Bombe als kontrollierbar gelten könne. „Damit gehört aber nicht nur das Anwenden, sondern auch das Herstellen, Erproben und Bereithalten solcher Bomben sowie die Drohung, sie unter gewissen Umständen anzuwenden, zu den Dingen, die wir als Christen nicht verantworten können, weil sie, nach den Worten des Heiligen Vaters, unsittlich sind." Auch die sog. taktischen Atomwaffen nimmt Münster von der Regel der unkontrollierten Wirkung nicht aus. Reine Zweckmäßigkeitserwägungen sprächen ferner für den Verzicht auf atomare Rüstung in Europa. „Denn das Schlimmste, was wir in diesem Fall riskieren, ist die Besetzung durch die Sowjets, während uns im anderen Fall der Atomkrieg im eigenen Land droht, nachdem wir uns vorher bereits moralisch aufgegeben haben. Die Weltgeschichte enthält für Bewohner besetzter Gebiete und für Besiegte manche tröstliche Erfahrung, keine jedoch für Tote."

Chronik des ökumenischen Lebens

Evangelisches Schrifttum zu Luthers Theologie aus dem Jahre 1958. In: Theologische Materialien des Johann-Adam-Möhler-Instituts Jhg. 2 (1958) Heft 1—3, S. 1—48.

Die von A. Brandenburg im „Rheinischen Merkur" (Nr. 48 vom 28. 11. 58) „Um Luthers Theologie heute" gegebenen Anregungen, das Kontroversgespräch von den beliebten Catholica endlich auf Luther selbst auszudehnen, werden in diesem bemerkenswerten Heft durch ein ebenso sachliches wie mit hilfreichen kritischen Notizen ausgerüstetes Referat über evangelische Neuerscheinungen zur Theologie Luthers fundiert, Werke, die die verschiedenen Seiten Luthers darlegen. Bei Luthers Lehre vom Amt, deren Ausfall beim Abendmahlsgespräch der EKD (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Heft, S. 255) auffällt, wird die einschlägige katholische Literatur über das kirchliche Amt nachgewiesen. Das wertvolle Heft schließt mit überlegten Fragen zur heutigen Problematik in der Luthertheologie, denen nicht ausgewichen werden sollte.

HOWE, Günter. *Das Göttinger Gespräch zwischen Physikern und Theologen.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 20 (30. Oktober 1958) S. 329—333.

Angesichts des großen Einflusses, den Professor Carl Friedrich von Weizsäcker auf das Nyborger Studiendokument betr. die Atomwaffen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 93), ist dieser nüchterne und sachliche Bericht über die Zurückziehung des Nein der Naturwissenschaftler zum christlichen Glauben mit seinen Folgerungen für die theologische Methode von außerordentlichem Wert, zumal da das Gespräch weiterläuft. Es steht allerdings die Unzulänglichkeit der klassischen Logik und Ontologie zur Frage, die auch von der Physik verlassen werden mußte.

HERDER-KORRESPONDENZ

Sechstes Heft — 13. Jahrgang — März 1959

Seitdem Christus seine Apostel in den Lebenslauf der Kirche hinein entließ mit der Sanktion: „Wer euch hört, der hört mich", seit jenem Beginn weiß die Kirche, daß die geweihten Amtsträger in ihr nicht Funktionäre einer bloß menschlichen Gesellschaft sind, sondern von oben berufene, von Christus sakramental geweihte Repräsentanten Christi selbst; und daß die Laiengemeinde jene Braut ist, von der das Neue Testament spricht. Christus und die Gemeinde als seine Braut, die geweihten Amtsträger und das Laientum sind jene „Zwei in einem Leibe", den wir den mystischen Leib Christi nennen.

Otto Semmelroth SJ

Für jene Priester, die ihre Aufgaben unter Menschen erfüllen müssen, die den Glauben an Christus, unseren Herrn und Erlöser, verloren haben. Allgemeine Gebetsmeinung für April 1959

1. Zum rechten Verständnis dieser ernsten Gebetsmeinung der Kirche sei zunächst geklärt, welche Priester gemeint sein können. Es liegt verhältnismäßig nahe, an die Priester der Mission de France oder der Mission de Paris oder an die Priester des Prado von Lyon zu denken, an die weltbekannten Arbeiterpriester also mit ihren vielen Anfechtungen. Sie alle widmen sich Menschen, die ihren christlichen Glauben verloren haben. Aber man würde den Sinn der Gebetsmeinung sehr einschränken, dächte man nur an dieses besondere Apostolat in Frankreich, obwohl es weithin als ein Vorbild empfunden wird. Denn Menschen, die ihren Christusglauben verlieren, gibt es heute in wachsendem Maße überall, nur steht nicht überall ein organisiertes Apostolat für sie bereit. Man könnte sicher ohne weiteres auch die Priester der Kleinen Brüder Jesu und mancher anderer Ordensgesellschaften dazurechnen. Im Grunde gehört jeder Gefängnisgeistliche dazu, jeder, der im Dienst der Trinkerfürsorge und ähnlicher Aufgaben an gescheiterten Männern und Mädchen steht, ja doch wohl jeder Großstadtkaplan und vielleicht auch mancher Studentenpfarrer. Wäre es so falsch, wenn wir sogar sagten: der ganze Seelsorgsklerus? Aber damit nicht genug: wenn wir den Text der Gebetsmeinung sorgfältig erwägen, so fallen vermutlich auch jene Priester darunter, die in den weiten Bereichen eines unkirchlichen und liberalen Protestantismus arbeiten. Das ergibt sich, wenn wir danach fragen, welche Menschen gemeint sind, unter denen diese Priester ihr schweres, oft so hoffnungsloses Apostolat ausüben, so daß die ganze Kirche mit ihrem Gebet für sie eintritt.

2. Das sind Menschen, die den Glauben an Christus, unseren Herrn und Erlöser, verloren haben, den Glauben an unsern göttlichen Herrn, an den gekreuzigten und auferstandenen Sohn Gottes, Menschen also ohne den Osterglauben, ohne die geistlichen Erfahrungen der Ostergnade, ohne die Tröstungen des Heiligen Geistes, ohne Hoffnung auf ein ewiges Leben. Sie meinen, „das Spiel ist aus" (Sartre). Aber nein, das wäre nicht genau genug. Denn diese Menschen haben wahrscheinlich einmal in irgendeiner Form, und sei es als Kinder, den Osterglauben gehabt und die Ostergnade erfahren, und nun haben sie das eine wie das andere verloren. Das ist etwas wesentlich anderes, als wenn Menschen noch gar nicht mit Christus in Berührung gekommen sind. Und weil es so ganz anders ist, begegnet unseren Priestern, die mit solchen Men-

N 326 *Familie mit vier kleinen Kindern* in Oberschlesien, Vater schwerkriegsbeschädigt, nur sehr kleiner Verdienst als Nachtwächter, erbittet Bekleidungshilfe.

N 329 *Kriegerwitwe mit sechs Kindern* in Oberschlesien, in sehr armen Verhältnissen, Monatsrente von ca. 31.— DM Kaufkraft, erbittet Hilfe jeder Art. Die schwer herzkranke und rückgratverkrümmte Frau ist zu 80 % invalid.

N 332 *Familie eines Sozialrentners* in Oberschlesien, mit kranker erwerbsunfähiger Tochter, in sehr armen Verhältnissen lebend, bittet um Bekleidungshilfe, da Anschaffungen unmöglich.

N 334 *Altes, krankes Ehepaar* in Oberschlesien, beide über 70 Jahre, Mann schwer herzasthmatisch, Frau starblind, alle drei Söhne durch den Krieg verloren, sehr kleine Invalidenrente, erbittet Hilfe jeder Art.

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

schen zu tun haben, auch eine andere seelische Wirklichkeit, ein anderer Widerstand: Verzweiflung an der Kirche, ärgerliche Erfahrungen mit dem Klerus, mit christlichen Nachbarn, persönliches Scheitern, das nicht die Umkehr zur Beichte gefunden hat und nun auf der Flucht ist in die Gefangenschaft der Verführungen und Laster. Es begegnet ihnen eine Besessenheit nach der alltäglichen, aber nicht weniger gefährlichen Weise, wenn die Menschen den mancherlei götzendienerischen Süchten oder Idolen dieses Lebens erlegen sind. Wer mit solchen sich selbst entfremdeten Menschen — einer massenhaften Erscheinung des modernen Menschen — zu tun hat, begegnet nicht nur der gewöhnlichen menschlichen Sünde, er begegnet oft genug den Folgen einer Schuld der Christen, der Schuld eines unglaubwürdigen Glaubens und eines unglaubwürdigen Lebens. Diese Schuld, vom Widersacher gern benutzt, lebt in der stummen Anklage derer, die ihren Glauben vielleicht unter Schmerzen verloren haben. Sie erweist sich an ihrem Haß, an hartnäckigem Widerstreben oder in todesähnlicher Gleichgültigkeit; und es gibt heute eine umfangreiche Literatur, die die Menschen in ihrem Abfall bestätigt. Wer solchen Menschen begegnet, betritt die Vororte ewiger Verdammnis — und er wird neu beten lernen: „. . . abgestiegen zur Hölle . . ."

3. Kann aber ein Mensch überhaupt seinen Glauben an Jesus Christus verlieren, oder besser gesagt: Gibt Christus je einen Menschen wieder her, den er sich durch sein Evangelium und durch seine Sakramente in der Kirche zu eigen gemacht, den er dem Widersacher entrissen hat? Diese Frage darf man wohl nicht umgehen. War der Glaube, der da verlorenging, schon ein reifer, ein selbständiger und erwachsener Glaube? Oder war es nur angelerntes, anerzogenes Katechismuswissen mit einem unvollkommenen sakramentalen Leben, das der Pflege der Verantwortlichen bedurft hätte? Diese Fragen kann man nur stellen, aber nicht beantworten. Das Gleichnis vom Sämann gibt eine gewisse Antwort; im übrigen ergibt sie sich aus dem konkreten Fall, den ein Priester bei solchen Menschen erfährt. Doch verhelfen uns die Fragen zu einer wichtigen Erkenntnis: Indem wir so fragen, regt sich unser kirchliches Gewissen, es ist noch wachsam. Und es zeigt sich noch etwas mehr. Da nämlich die Kirche tatsächlich Priester zu Menschen entsendet, die ihren Glauben verloren haben, und da sie uns alle gemeinsam für solche Priester beten läßt, erweist es sich als unbezweifelbar, daß Christus wirklich keinen Menschen verloren geben will, den er sich je zu eigen gemacht hat. Freilich ist dieser Christus nicht nur der, der im Himmel zur Rechten des Vaters thront, er wirkt auch in jenen Priestern, er lebt auch in den Gläubigen, die sich anschicken, jetzt, von Ostern herkommend, über den Sinn einer so ernsten Gebetsmeinung des Guten Hirten nachzudenken. Trifft sie doch jeden von uns, und sie ist nicht damit zu erfüllen, daß wir die üblichen Vaterunser und Ave-Maria für die betroffenen Priester beten. Wir müssen auch nach den Ursachen forschen, die den Verlust des Glaubens bei den Menschen, wenigstens bei denen unserer näheren Umgebung, verschuldet haben, und wir sollten versuchen, diese Ursachen abzustellen, soweit sie bei uns selbst liegen. Das ist ein weites Feld!

4. Ja, die Gebetsgemeinschaft mit jenen Priestern muß wohl oder übel zu einer Tatgemeinschaft werden. Wie soll das geschehen? Durch rechtes wirksames Beten natürlich, durch ein vom „Fasten" getragenes Beten, ein Beten mit Christus, durch ein Gebet der Nachfolge also. Das heißt zunächst: durch ein Gebet der Betrachtung des Erlösers selbst. Auch Jesus wirkte unter Menschen, die den wahren Glauben an den Erlösergott wenn auch vielleicht nicht verloren, so doch verbildet hatten, obwohl sie das Gesetz und die Propheten kannten. Ihr Glaube war zu einer Art religiöser Ideologie und Gewohnheit geworden, war ein Glaube an das heilige Vorrecht Israels, an eigene Gerechtigkeit durch Erfüllung der Kult- und Sabbatvorschriften. So erkannten sie den Erlöser nicht, als er in sein Eigentum kam. Und wie begegnete Jesus diesem Scheinglauben, von dem er Schritt auf Schritt deutlicher erfuhr, daß er sein Volk in die Verwerfung trieb? Er gab sich dieser Gottentfremdung sühnend preis, er ließ sich selber als den Verworfenen und Gotteslästerer behandeln. Er ließ sich ausstoßen und hinmorden, nachdem er alles für das Heil der Menschen bereitet, die Apostel bestellt, sie unterwiesen und ausgerüstet hatte — die ihn auch nicht verstanden und nach Golgatha ihren Glauben verloren! Jesus überschritt an keiner Stelle die versucherische Grenze der Selbstpreisgabe und Erniedrigung, er mied jede Machtentfaltung und stellte alles dem Vater anheim. Er nahm den Unglauben seines Volkes an und trug ihn bis ans Kreuz. — Bleibt unseren Priestern, die unter abständigen Christen wirken, ein anderer, ein besserer und wirkungsvollerer Weg? Gewiß, sie können viel Nützliches ersinnen, um solche Menschen wieder anzusprechen, die ihren Glauben an Jesus Christus verloren haben. Manchmal mag ein wenig Güte genügen oder ein rechtes Buch, gute Belehrung, eine hilfreiche Liebesgabe oder andere sachgemäße „Kunstgriffe", die ein guter Seelenarzt heute anzuwenden vermag, um einen Komplex, ein Trauma zu heilen. Doch alle pastoralen Gaben und Klugheiten, die nicht mehr als eine wirkliche Nähe und Solidarität zu den glaubenslosen Menschen vermitteln können, bedürfen der übernatürlichen Gleichförmigkeit mit Christus. Denn Er ist es, der die Seinen zurückgewinnt, Sein Geist überwindet den Unglauben, Sein Erbarmen erreicht, wenn es überhaupt noch möglich ist — bei Gott ist alles möglich —, die Abgefallenen. Und Er allein schenkt seinen Priestern in ihrer oft so hoffnungslosen Arbeit das geduldige, liebevolle Ausharren. Dafür wollen wir beten, daß sie niemals irre werden, mit Christus zuerst die Kranken am Glauben zu heilen, die des Arztes bedürfen (Mark. 2, 17).

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die Anwendung der Instructio über sakrale Musik und Liturgie in Deutschland

Im November 1958 richtete Kardinal Frings im Namen des deutschen Episkopats ein Schreiben an das Heilige Offizium mit der Anfrage, wie die Instructio der Ritenkongregation vom 3. September 1958 über sakrale Musik und Liturgie (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 148 ff.) in Deutschland angewendet werden solle. In einer Sitzung vom 3. Dezember behandelte das Heilige Offizium die Anfrage und erteilte dem Kardinal von Köln unter dem Datum des 23. Dezember 1958 eine Antwort mit folgendem Inhalt:

Die Privilegien, die durch einen Brief des Staatssekretariates vom 24. Dezember 1943 dem hochwürdigsten Herrn Kardinal Bertram mitgeteilt wurden und nach denen die Ordnung der Teilnahme am heiligen Opfer dem sorgsam zu fällenden Urteil der Ordinarien Deutschlands überantwortet wurde, sowie die durch Brief des Heiligen Offiziums vom 6. Mai 1955 gemachten Konzessionen bleiben in Kraft. Die Ordinarien dürfen von diesen Privilegien auch weiterhin Gebrauch machen. Sie mögen jedoch darüber wachen, daß bei der Anwendung dieser Privilegien keine Grenzüberschreitungen vorkommen.

Die atheistischen Ersatzriten in der „DDR"

Die Seeleningenieure des totalitären Regimes in der sowjetischen Besatzungszone versuchen jetzt systematisch, die großen Ereignisse des menschlichen Lebens durch atheistische Ersatzriten in das „sozialistische Denken" einzuspannen. Diese Riten stellen in ihrer Art eine auf die „DDR" beschränkte Erscheinung dar. Während man in den anderen Staaten des Ostblocks zwar einen Atheismus propagiert — der letzten Endes eine Pseudoreligion ist —, hat man bisher kaum von ernsthaften Versuchen gehört, bestimmten kirchlichen Riten und Weihehandlungen, die im bürgerlichen Leben über ihren sakramentalen Charakter hinaus auch eine wichtige gesellschaftliche Rolle spielen, neue „sozialistische Glaubensinhalte" zu geben. Die Gründe dafür liegen auf der Hand: Diese Riten haben zugleich mit der Gesellschaftsordnung, die sie hervorgebracht hat, in einer „sozialistischen Gesellschaft" ihren Sinn verloren.

Daß in der Sowjetzone dennoch der Versuch gemacht wird, Ersatzriten zu schaffen, spricht dafür, wie sehr die deutschen Kommunisten noch immer in der Mentalität und Vorstellung des bürgerlichen bzw. kleinbürgerlichen Milieus leben. Denn diejenigen, die diese Riten als erste vollziehen, sind die Parteimitglieder — die anderen müssen erst zur Teilnahme überredet bzw. gezwungen werden.

Grundsätze

In einer Schrift unter dem Titel „Grundsätze und Erfahrungen bei der Gestaltung sozialistischer Feierlichkeiten um Geburt, Eheschließung und Tod in Stalinstadt" wurden die Erfahrungen des sozialistischen Kulturrates bei diesen Feiern so, wie sie seit einiger Zeit in dieser neuen „sozialistischen Musterstadt" stattfinden, dargelegt und zur Nachahmung empfohlen (Zitate aus epd ZA Nr. 25 und 26).

In den Grundsätzen heißt es:

„Geburt, Verbindung von Mann und Frau und Tod sind ursprünglich biologische Vorgänge, die jedoch der Menschheitsentwicklung zufolge hohe gesellschaftliche Bedeutung bekommen haben.

Die Ausbeuterklassen haben jenen Ereignissen idealistische, religiöse Deutung und kirchliche feierliche Formen gegeben, um das Volk an sich zu binden und ihrer Herrschaft zu unterwerfen.

In der neuesten Zeit wehrten und wehren sich die unterdrückten Klassen gegen lebensfremde Deutungen und suchen für die Würdigung dieser hervorragenden Geschehnisse des Menschenlebens weltliche Formen.

Die Arbeiterklasse der Deutschen Demokratischen Republik und ihre führende Partei beginnen von der dialektisch-materialistischen Weltanschauung her und mit Hilfe der sozialistischen Staatsmacht, die Geburt, die Eheschließung und den Tod feierlich als Ereignisse des Lebens der werdenden sozialistischen Gesellschaft zu würdigen.

Inhalt dieser Feierlichkeiten ... ist der sozialistische Humanismus, der atheistisch ist und kein höheres Wesen als die für Frieden, Demokratie und Sozialismus arbeitende und kämpfende Menschheit anerkennt."

Organisation

Der Rat der Stadt Stalinstadt, der über vorstehende Grundsätze Beschluß faßte, schuf für die „Gestaltung sozialistischer Feierlichkeiten" eine Planstelle, deren Inhaber für die Durchführung verantwortlich ist. Er führt die Bezeichnung „Sprecher des Rates der Stadt" (der Titel „Weihesprecher" fand keinen Anklang).

Die Feierlichkeiten sollen durch gründliche Gespräche mit den Beteiligten vorbereitet werden. Den Eltern soll beigebracht werden, daß die Feier der Geburt eines Kindes die feierliche Einführung desselben in die menschliche Gesellschaft darstellt. Sie haben deshalb für das Kind ein „sozialistisches Erziehungsgelöbnis" abzulegen.

Verlobte sind zu belehren, daß die standesamtliche Eheschließung „dem Jawort von Mann und Frau den Inhalt sozialistischer Ethik verleiht".

„Das feierliche Begräbnis hat die Würdigung der guten Bestrebungen und Taten des Verstorbenen zum Inhalt."

Die Trauernden sollen durch die Genugtuung, mit diesem Menschen verbunden gewesen zu sein, aufgerichtet werden.

Gelöbnisse

Für die abzulegenden Gelöbnisse wurden u. a. folgende Formeln vorgeschlagen:

a) Erziehungsgelöbnis: „Der vorwärtsstrebenden Menschheit, uns selbst und unserem Kinde verantwortlich, erklären wir — NN und NN — unsere Ehe zur unauflöslichen Heimstatt für unseren Sohn ... Wir geloben unter dem Leitwort ‚Auf dich kommt es an, auf uns alle!' unseren Sohn zu einem sozialistisch empfindenden, denkenden und handelnden Staatsbürger zu erziehen."

b) Ehegelöbnis: „Allen schaffenden Menschen, voreinander und uns selbst verantwortlich, geloben wir — NN und NN —, unsere in beiderseitiger Liebe heute und hier gegründete Ehe als Gemeinschaft für das ganze Leben zu gestalten. Wir geloben den Schaffenden, mit gemeinsam tätiger Kraft die sozialistischen Errungenschaften und die Staatsmacht der Arbeiter und Bauern zu mehren. Wir geloben einander aufmerksame Achtung, Fürsorglichkeit und Nothilfe, gegenseitige Förderung zu beruflicher und kultureller Entwicklung, Gemeinsamkeit der Entschlüsse und unlösbare Treue."

Über die Ablegung des Gelöbnisses werden Urkunden ausgestellt.

Ansprachen

Auch für die zu haltenden Ansprachen wurden Richtlinien ausgearbeitet. Bei der Geburt wird auf die sozialistische Zukunft hingewiesen. Der Sozialismus ist erstrebenswert, weil der Mensch nur in der sozialistischen Gesellschaft dauerhaft glücklich sein kann. Die Familie ist die erste Schule des Sozialismus, denn durch die Festigkeit der Ehe lernen die Kinder, wie gemeinschaftlich gelebt werden muß. Den Schutz der Heranwachsenden gewährleistet die Arbeiter- und Bauernmacht; denn der „religiöse Schutz versagt".

Bei der Eheschließung soll unterstrichen werden, daß die Ehe zur sozialistischen Ordnung der menschlichen Beziehungen beiträgt. Vor bürgerlicher Eheführung wird gewarnt, denn die Ausbeutung als Ehegrundlage führe zur Treulosigkeit des Mannes und zur Charakterverderblichkeit der Frau. „Im Kapitalismus zeichneten sich sozialistische Ehen durch Gemeinsamkeit des Leidens und Kämpfens aus. Die sozialistische Ehe in der DDR macht durch gemeinsames gesellschaftliches Handeln die Eheleute gemeinschaftlich glücklich."

Durchführung der Feiern

An den Feiern sollen möglichst viele Verwandte, Kollegen und Mitglieder der Haus- und Betriebsgemeinschaften teilnehmen. Bei der Abgabe des Erziehungs- bzw. Ehegelöbnisses können nahestehende Personen als Paten oder Zeugen mitwirken. Die Beteiligung der Öffentlichkeit soll nicht nur spontan geschehen, sondern auch durch die Massenorganisationen vornehmlich der „Nationalen Front" organisiert werden. Die Initiative soll vom Staatsapparat ausgehen.

Mit besonderer Sorgfalt wird die musikalische Umrahmung der Feiern behandelt: „Die Feierlichkeiten sind nach Möglichkeit mit Musik zu durchdringen, um die besondere Situation spürbar zu machen und den tiefen Eindruck der Handlungen und Ansprachen den Boden zu lockern." (Für die Musik muß allerdings von den Beteiligten bezahlt werden, damit die Feier auch zu einer sozialistischen Gemeinschaftsleistung von Staat und Einzelperson werde.)

Gerade die „Umrahmung" zeigt, wieviel hier noch das „Gemüt" und wie relativ wenig der Verstand beansprucht wird. Sogar eine sozialistische Sakralsprache, salbungsvoll und feierlich, fehlt nicht. Hierin liegen wohl die eigentlichen Gefahren, da Gefühlsklischees bei wurzellosen deutschen Kleinbürgern ihre Wirkung selten verfehlen.

Weihnachts-seelsorgertagung 1958: Pascha Domini — Fragen der Liturgie und Seelsorge

Die alljährlich kurz nach Weihnachten in Wien stattfindende Seelsorgertagung (wegen der ungünstigen Verteilung der Feiertage diesmal erst vom 7. bis 9. 1.), deren Veranstalter das Österreichische Seelsorgeinstitut unter Prälat Dr. Karl *Rudolf* ist, hatte zum Thema „Pascha Domini — Fragen der Liturgie und Seelsorge". Rund 350 Geistliche aus allen österreichischen Diözesen sowie aus Südtirol, Deutschland und der Schweiz hatten sich eingefunden.

Kardinal König betonte in den Eröffnungsworten die Wichtigkeit, das alte Anliegen der Liturgischen Bewegung, die das gesamte Leben der Kirche so sehr bereichert hat, weiterzuführen. Vieles von den seinerzeit gestellten Zielen wurde zum Allgemeingut, während sich anderseits eine gewisse Müdigkeit, ein Schwund an Begeisterung feststellen läßt, was gewiß zum Teil daher kommt, daß vieles durchgesetzt ist. Gefahren liegen in einem gewissen Formalismus und in einem undisziplinierten Subjektivismus. Wichtig bleibt, daß die Einheitlichkeit der Liturgie als Ausdruck der Einheitlichkeit der Kirche gewahrt bleibt.

Im ersten Referat, „Pascha Domini — Tod und Auferstehung des Herrn in Bibel und Liturgie", gab Chorherr Prof. Petrus *Tschinkel* (Klosterneuburg) eine Deutung des Heilsmysteriums aus der Schrift mit interessanten Hinweisen auf gewisse Verschiedenheiten in den Aussagen der Synoptiker, der ältesten apostolischen Predigt in der Apostelgeschichte, des hl. Paulus und Johannes hinsichtlich der Bedeutung von Tod und Auferstehung Christi. Prof. Tschinkel zeigte im weiteren, wie alle Sakramente ihre Kraft aus dem Pascha Domini haben und daß die christliche Frömmigkeit von daher ihre stärksten Antriebe gewonnen hat.

Neuer Ritus bringt das Ostermysterium besser zum Ausdruck

Anschließend sprach Abt Plazidus *Wolf* OSB, Seckau, vom Sinn des neuen Osterritus. Er unterschied einen inneren Sinn, den theologischen Gehalt des Ritus, und einen äußeren Sinn, nämlich die Art und Weise, wie der innere Sinn dem Gläubigen mitgeteilt werden soll.

Was den theologischen Gehalt angeht, so bringt die neue Karliturgie die Heilstatsachen klarer und voller zum Ausdruck. Dies ist die Frucht jahrzehntelanger liturgischer Forschungsarbeit, die ihrerseits mit dem tieferen Selbstverständnis der Kirche und mit der allgemeinen theologischen und insbesondere christologischen Vertiefung zusammenhängt. Die Kirche hat ihre Geistesgeschichte. Sie ist nichts Statisches, sondern einem Strom vergleichbar, der in der Mitte die stärkste Strömung hat, an den Ufern langsamer fließt, da und dort stillstehende Gewässer und sogar rückläufige Strömungen aufweist und sich doch im ganzen vorwärtsbewegt. In dieser Geistesgeschichte hat der neue Osterritus seinen Platz. Er trägt dem neuen Kirchenbewußtsein Rechnung, das die Kirche als Gemeinschaft des Corpus Christi begreift, er betont die actuosa participatio der Gläubigen und fördert in ihnen die Erkenntnis, daß Christus und seine Heilstatsachen durch Liturgie und Sakrament unmittelbare Bedeutung für uns gewinnen.

Ebenso ist in praktisch-pastoraler Hinsicht der Unterschied groß. Die Feiern wurden auf die richtigen Stunden verlegt, während früher durch die unrichtige Zeitanordnung die Kraft des Symbols gebrochen wurde. Der neue Ritus verlangt, daß die Feiern so gestaltet werden, daß ihr Sinn klar hervortritt und das Volk aktiv daran teilnimmt, daher auch die Kürzungen. Weitere Momente sind: die Tendenz, den Gläubigen einen echten Vollzug zu ermöglichen; die Rücksichtnahme auf die örtlichen Umstände, worin keimhafte Ansätze für eine Weiterentwicklung liegen; die große Bedeutung der Predigt, die einen liturgischen Akt und einen integrierenden Bestandteil der Liturgie bildet (was seit der patristischen Zeit faktisch ignoriert worden ist).

In der Heiligen Woche werden dem Christen die Heilsgeheimnisse in einer großen Gesamtschau vor Augen geführt. Und diese Heilstatsachen sind nicht Nachbildungen historischer Begebenheiten, sondern ereignen sich an den Gläubigen durch ihr Mittun. Im Ostergeschehen werden die Kirche und die Sakramente erlebte Wirklichkeit. Die Tauferneuerung im Rahmen der Osternachtfeier bringt zum Bewußtsein, daß die Taufe keine Privatangelegenheit ist, sondern im Zusammenhang mit dem zentralen Heilsgeschehen steht. Ebenso wird die Verbindung von Taufe und Eucharistie und die Bindung der Eucharistie an das Leiden und den Tod Christi sichtbar. Die heilige Kommunion ist ganz in das Geheimnis der Erlösung hineingestellt und wird zu einem Gemeinschaftsmahl der ganzen Kirche.

Tauffeier inmitten der Gemeinde

Die Taufe zu einer zentralen Feier der Gemeinde zu machen war das Anliegen des Referates von Pfarrer Theodor *Blieweis,* Wien („Die Tauffeier der christlichen Gemeinde und ihre seelsorgerliche Deutung"). Tatsache ist, daß die Taufe weithin als etwas Nebensächliches in der Gemeinde behandelt wird, wodurch große Möglichkeiten der Seelsorge versäumt werden. Ohne eine veränderte Taufpraxis aber werden alle Bemühungen um ein lebendiges Taufbewußtsein unwirksam bleiben. Es ist nicht gleichgültig, ob der Taufstein eine unbeachtete Nebensache in irgendeiner Ecke der Kirche ist oder ob er schon durch seinen Platz und sein Aussehen die Gläubigen ständig an die Bedeutung der Taufe erinnert. Die Taufe soll in der Pfarrkirche und in Anwesenheit der Pfarrgemeinde etwa im Anschluß an eine heilige Messe erfolgen. Da erhebt sich nun der Einwand, daß dies durch die neue Weisung aus Rom, die Taufe soll „quam primum", jedenfalls innerhalb einer Woche, vorgenommen werden, unmöglich gemacht wird, da in unseren Ländern die große Mehrzahl der Kinder in der Klinik zur Welt kommt und die Mutter bei der Taufe anwesend sein will. Die Verlegung der Taufe in die Klinik kann aber nicht Wunsch der Kirche sein. Es ist zu bedenken, daß sich die kirchliche Weisung an alle Länder richtet, auch solche mit hoher Kindersterblichkeit, wo die Taufe nicht hinausgeschoben werden soll. Doch in unseren Ländern ist die Kindersterblichkeit gering. Da wäre der Sinn des „quam primum" wohl mit einer Frist von 10 bis 14 Tagen erfüllt. Pfarrer Blieweis sprach die seelsorgerliche Bitte aus, beim Heiligen Vater zu erwirken, daß bei uns die bisherige Praxis mit einer Frist von 10 bis 14 Tagen beibehalten werde. Ferner betonte Pfarrer Blieweis die Wichtigkeit einer Taufansprache und eines Taufandenkens, das die Pfarrgemeinde überreicht. Hinsichtlich wünschenswerter Änderungen im Taufritus schloß er sich den anderweitig geäußerten Vorschlägen an, bei der Kindertaufe die fiktiven Dialoge und die Bezugnahmen auf ein verantwortliches sittliches Handeln, die ja von der Erwachsenentaufe herrühren, zu streichen und bei der Erwachsenentaufe die vorbereitenden Riten, die aus dem heute nicht mehr existierenden Katechumenat stammen, zu kürzen, damit der eigentliche Taufakt stärker hervortritt.

Gegenwart Christi im Sakrament und Gegenwart im Glauben und Geist

Ein schwieriges theologisches Thema bot das Referat von Univ.-Prof. Gottlieb *Söhngen,* München, über „Wesen und Form der Eucharistiefeier". Der zentrale Begriff ist die „Anamnesis" (Gedächtnis). Das „Gedächtnis" umfaßt Person und Heilswerk in einem, und zwar wird in der Gedächtnisfeier das ganze Heilswerk, Menschwerdung, Kreuzestod, Auferstehung und Himmelfahrt, vergegenwärtigt, wobei zu beachten ist, daß nicht eigentlich die „passio", sondern „Christus passus" vergegenwärtigt wird, da Akte nicht so gegenwärtig sein können wie Substanzen, sondern an sich vergangen bleiben.

Prof. Söhngen entwickelte dann den Gedanken, daß es neben der sakramentalen Gegenwart Christi in Brot und Wein auch — nach Epheser 3, 7 — eine Gegenwart Christi im Glauben und im Geiste gibt, ein Thema der Glaubensverkündigung, das weithin vergessen worden ist. Diese Gegenwart des Herrn in und durch den Glauben darf nicht zu einem bloßen Denken an ihn und zu einer uneigentlichen Gegenwart abgeschwächt werden. Man würde den Sinn der hl. Kommunion geradezu halbieren, ließe man ihn aufgehen im sakramentalen Empfang unter den Gestalten von Brot und Wein und nehme man nicht hinein die Geistgegenwart Christi in uns durch Glaube und Liebe. Die Folgerung wäre, daß mit dem Auflösen der Gestalten, und das geschieht ja sehr schnell, die Gegenwart Christi zu Ende ist. Die Gegenwart Christi erschöpft sich aber nicht im leibhaften Gegenwärtigsein. Daher müssen beide Gegenwartsweisen gesehen werden, die sakramentale und die in Glauben, Geist und Gnade. Das Umfassende ist der Glaube; in ihn wird das Sakrament eingeordnet.

Die römische Meßfeier — keine Endgestalt

In dem folgenden Referat, „Die gegenwärtige Gestalt der römischen Messe als Ausdruck ihres bleibenden Wesens", wies Pater Paulus *Gordan* OSB, Beuron, auf die Schwierigkeit des heutigen Menschen hin, in der äußeren Gestalt das Wesen zu erfassen. Denn die westliche Kulturwelt hat im Zuge des technisch-dinglichen Weltverständnisses das Organ für die symbolische Ausdrucksweise, in welcher die Dinge Zeichen für eine höhere Wirklichkeit sind, und den Sinn für Metaphysik überhaupt verloren. Jenseitige Strahlungen werden nicht mehr durchgelassen. Daher kommt unsere Glaubensverkündigung und Glaubensdarbietung in der gegenwärtigen Zeichensprache nur schwer an. Deshalb muß die Empfänglichkeit des Christen, vor allem durch die Erwachsenenkatechese, erweitert werden, wobei auch die Erziehung zur Kunst und durch die Kunst eine große Rolle spielt.

Was nun die gegenwärtige Gestalt der römischen Messe betrifft, ist zu betonen, daß durch allen geschichtlichen Wechsel hindurch das Wesentliche der Messe unverändert hindurchgetragen wurde. Die gegenwärtige Gestalt ist nicht die Endgestalt. Doch kann sie ihre sakramentale Zeichenform nicht aufgeben, weil das bleibende Wesen an die Urgestalt, das „Pascha Domini", gebunden und in ihr verwahrt und verborgen bleibt.

Pater Gordan stellte dann die Frage, ob es nur an der Symbolblindheit des heutigen Menschen liegt, daß die Messe nicht richtig aufgefaßt wird, oder auch an der gegenwärtigen Gestalt selbst, und führte dazu aus, daß nicht alles an der gegenwärtigen Form der römischen Messe vortrefflich ist. Manche Teile sind zu ausgedehnt, z. B. das Staffelgebet und die Gebete zur Vorbereitung der Opfergaben, wodurch die eigentliche Opferhandlung in etwa undeutlich gemacht wird. Im Kanon steht vielleicht eine zu stadtrömische und zu zeitgebundene Heiligenliste, sind unnötige Kreuzzeichen und Schlußformeln, wodurch die große, von der Präfation zur Doxologie am Ende des Kanons reichende Linie beeinträchtigt wird. „Das ehrwürdige Denkmal der römischen Messe gleicht in seiner gegenwärtigen Gestalt einem alten Gemälde, das, mehrfach übermalt, gewisse Konturen verloren und manche Perspektiven eingebüßt hat und einer behutsamen Restaurierung zu bedürfen scheint." Man könnte sich die hl. Messe in manchen Punkten verändert denken, daß sie eindringlicher und sinnenfälliger zum Ausdruck ihres bleibenden Wesens würde.

Praktische Vorschläge für die Karwochenliturgie

Das Thema der Karwochenliturgie wurde wiederaufgegriffen durch das Referat von Pfarrer Josef Ernst *Mayer,*

Wien, über die „Feier der Karwoche in der Pfarrgemeinde". Aus seiner 30jährigen Erfahrung schöpfend, machte er eine Reihe von praktischen Vorschlägen: Fußwaschung in jeder Pfarrei nicht nur an alten Männern, sondern eventuell an den Männern des Pfarrkirchenrates (wogegen diese meist großen Widerstand leisten); Teilnahme aller Pfarrangehörigen an der heiligen Kommunion am Gründonnerstag; am Karfreitag die Kreuzverehrung durch das ganze Volk, denn das Bekenntnis zum Kreuz muß an diesem Tag abgelegt werden; bei der Gründonnerstagsmesse und der Osternachtfeier Volkshochamt mit deutschen Gesängen. Hinsichtlich der Auferstehungsprozession, die entweder nach der Osternachtfeier als Lichterprozession oder am Ostersonntag abgehalten werden kann, zieht Pfarrer Mayer das letztere vor, da die Prozession nach der Osternachtfeier keine Steigerung bedeutet.

Geschichtliche Entwicklung der Meßfeier

Am dritten Tag hielt Msgr. Dr. Johannes *Wagner*, Trier, der Direktor des dortigen Institutum Liturgicum, das große Referat: „Die Funktionen der liturgisch Handelnden in der Meßfeier: Zelebrant, Assistent, Chor, Volk." Er bot mehr, als der Titel erwarten ließ. Er begann mit einem sehr interessanten historischen Rückblick über den Wandel der Meßfeier. Während im Osten das Mysteriendrama bleibt, macht der Genius Roms, der ein Genius des Rechtes ist, aus der heiligen Messe eine *actio* der *civitas Dei*. Dies kommt deutlich bei der Großgestalt der römischen Meßfeier zum Ausdruck: in der Mitte der Vorsitzende, ihm zur Seite die Bischöfe und Priester und weltlichen Würdenträger, vor ihm das Volk, das den Kirchenraum erfüllt. Die *oratio*, die offizielle Rede des Vorsitzenden an Gott nach den Gesetzen antiker Rethorik; das Volk akklamiert mit Amen. Die Schola ist zugleich die Hofkapelle, die der Versammlung einen gewissen Glanz geben soll. Eine solche Form der Meßfeier vollzieht sich als *actio* der ganzen Kirche: das ganze Volk akklamiert, alle nehmen am Opfergang teil, alle gehen zur heiligen Kommunion. Diese Form wurde unter Karl dem Großen für das Frankenreich auch bei den kleineren Feiern in den Städten und den kleinsten Gemeinden übernommen. Dabei verlor sich jedoch das Moment der Gemeinschaftsfeier aus dem Bewußtsein der Gläubigen immer mehr. Mitbestimmt durch die Überzeugung und Erfahrung, daß die Gegenwart Christi die Dämonen vertreibe, wurde die Messe ein heiliges Werk, verrichtet von denen, die dazu die Vollmacht haben. Die Messe ist somit nicht mehr ein *actio* der ganzen Kirche, sondern eine *actio* des Priesters für die übrigen. Diese Entwicklung ging weiter bis zur Privatmesse und dauerte viele Jahrhunderte an.
In unserer Zeit vollzieht sich eine Wandlung im Verständnis der Messe: sie soll wieder Gemeinschaftssache sein.

Die Absichten der neuen Instructio

Rom hat auf diese Entwicklung — mit gewissen Reserven und Sicherungen — positiv geantwortet. Das konnte man sowohl bei der Neugestaltung der Osternacht und der ganzen Karwoche als auch im letzten großen liturgischen Dokument, der Instructio vom 3. September 1958 (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 184), sehen, aus welcher der Vortragende folgende Momente hervorhob: Die Instructio kodifiziert, was noch nie vorher geschehen ist, die *participatio* des Volkes auch an der *Missa lecta*, während früher kaum die Teilnahme an der *Missa cantata* festgelegt war. Die Instructio grenzt den Begriff Liturgie ab, indem sie die (dem Heiligen Stuhl zur Regelung vorbehaltene) *actio liturgica* dem *pium exercitium* gegenüberstellt, dessen Gestaltung größtenteils Recht der Bischöfe blieb. (Im Sinne der bisherigen geschichtlichen Entwicklung wäre Liturgie sowohl *actio liturgica* wie *pium exercitium*.) Durch diese Festlegung tritt das früher sehr eingeschränkte Bischofsrecht wieder stärker in Erscheinung.

Die Frage Latein — Volkssprache

In der Frage Latein oder Volkssprache hat bekanntlich die Instructio für viele gemeinsam gebetete Teile (z. B. für das Vaterunser) die lateinische Sprache vorgeschrieben. Die Autoren der Instructio haben dabei aus einer gewissen Konsequenz gehandelt. Denn wenn die Messe eine gemeinsame Feier ist, wenn eine echte Rollenverteilung angestrebt wird und wenn wir eine lateinische Liturgie haben, so kann die *participatio* des Lektors, des Chores und des Volkes nur in lateinischer Sprache erfolgen.
Man hatte freilich nach der Entwicklung in den letzten Jahren das Gegenteil, nämlich einen stärkeren Gebrauch der Volkssprache, erwartet. So hatte man das Wort Pius' XII. an den Liturgischen Kongreß von Assisi, daß die lateinische Sprache auf jeden Fall die Sprache des Priesters ist, dahin interpretiert, daß die Sprache des Volkes eben nicht unter allen Umständen das Latein sein muß. Unter den Vota dieses Kongresses befand sich auch das nach Ausdehnung der Form des deutschen Hochamtes auf die ganze Welt. Außerdem hatte die Propaganda-Kongregation bereits 50 Bistümern dieses Hochamt in der Volkssprache gestattet.

Privilegien
für die deutschen und österreichischen Diözesen bestätigt

In den deutschen und österreichischen Diözesen besteht bekanntlich eine besondere Situation, da hier die Sondererlaubnisse hinsichtlich eines weiteren Gebrauchs der Volkssprache in Geltung sind, welche 1943 die in der Fuldaer Bischofskonferenz vereinigten deutschen und österreichischen Bischöfe vom Heiligen Stuhl erreicht hatten. Die Instructio schien diese Sondererlaubnisse zu beseitigen, was — wie allgemein bekannt ist — zunächst eine große Bestürzung ausgelöst hat. In Deutschland wurde ein ausführliches Gutachten über die Notwendigkeit, das bisherige beizubehalten, ausgearbeitet. Deutsche und österreichische Bischöfe haben, wie man erfahren konnte, bei ihren Ad-limina-Besuchen in Rom in verschiedenen Gesprächen ihre Bedenken nicht verschwiegen und die Wichtigkeit des Festhaltens an den bisherigen Formen betont. Bevor noch eine offizielle Eingabe nach Rom gemacht worden war, hat Rom in einem Brief an Kardinal Frings eigens erklärt, daß die seinerzeit gegebenen Sonderbestimmungen als „privilegia" (zum erstenmal diese Bezeichnung) weiterbestehen bleiben, und in einem Zusatzschreiben erklärt, daß sich diese Regelung auf alle damals in der Fuldaer Bischofskonferenz vereinigten Diözesen bezieht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Heft, S. 266).

Die gemeinschaftsbildenden Kräfte der Meßfeier

In dem Referat „Die Bedeutung der Meßfeier für den Aufbau der Gemeinde" ging Propst Arnold *Doležal*,

Wiener Neustadt, von der Erfahrungstatsache aus, daß vom gemeinsamen Gottesdienst starke gemeinschaftsbildende Kräfte ausgehen. Einer stärkeren Auswirkung stehen freilich große Hindernisse entgegen: die Not der Gemeinschaft, da die Substanz des christlichen Glaubensbewußtseins von einem zum anderen Gemeindemitglied variiert und daher die Messe nicht als gemeinsamer Ausdruck des einen Glaubens der Gemeinde empfunden wird; die Not der christlichen Liebe, da in der anonymen Gemeinde das Erlebnis des Bruderseins und des Auserwähltseins und damit das Gefühl der Mitverantwortung fehlt; schließlich die Not im Kult, da bei der Messe keine Einheit des Fühlens vorhanden ist und den meisten Teilnehmern die Meßfeier noch immer ein Buch mit sieben Siegeln bleibt.

Propst Doležal betonte, daß die Bemühungen um das Verständnis der heiligen Messe erst dann zum Ziele kommen wird, wenn zwei Voraussetzungen erfüllt sind: eine gründliche Bibelarbeit, die ein wirkliches christliches Bewußtsein schafft, und eine großzügig geübte Liebe, die das Vertrauen zur Heilsbotschaft weckt.

Doch kann trotz dieser noch fehlenden Voraussetzungen durch eine gutgestaltete Meßfeier einiges erreicht werden. Sie muß darauf abzielen, daß die in der Messe vereinten Gläubigen wirklich Christus kennen- und lieben lernen. Das Feiern bringt mehr als alles intellektualistische Erklären, da es Geist, Herz und Gemüt zugleich anspricht. Es repräsentiert die Übernatur und läßt sie zum Erlebnis werden. Propst Doležal ist der Ansicht, es wäre besser, wenn man die Messe *versus populum* zelebrieren könnte und wenn man Teile davon in der Muttersprache feiern dürfte. Das zweite, das bindet und mit christlichen Bewußtsein erfüllt, ist die Verkündigung des Wortes Gottes. Diese Möglichkeit müsse genützt werden. Die Caritas hat ihren klassischen Ort bei der Opferung, wodurch der Blick der Gläubigen immer wieder auf die anderen gerichtet wird.

Möglichkeiten und Wünsche für die Gestaltung der Meßfeier

Es folgten noch zwei Referate über „Die Mitfeier des Volkes in Wort, Gesang und Aktion" von Msgr. Josef *Huber*, Linz, und Kaplan Norbert *Hösslinger*, Klosterneuburg, als Korreferenten.

Msgr. Huber besprach die verschiedenen Formen der Meßfeier, eingelebte und noch zu entwickelnde, immer mit Bezugnahme auf die Instructio, und machte besonders auf die Möglichkeit aufmerksam, daß Proprium in feierlicher Form vom ganzen Volk deutsch mitbeten zu lassen, was er durch Abspielen eines Tonbandes sehr eindrucksvoll machte. Kaplan Hösslinger fügte einige Bemerkungen aus seinen Erfahrungen in einer Wiener Arbeiterpfarrei dazu: Es sei sehr schwer, zugleich den Vorschriften und den Bedürfnissen des Volkes zu entsprechen, und ebenso schwer, zugleich auf die verschiedenen Altersstufen Rücksicht zu nehmen. Denn die alten Leute sind sehr empfindlich und werden leicht überfordert. Die Wurzel aller liturgischen Erneuerung in der Pfarre ist jedenfalls der liturgisch gestaltete Jugendgottesdienst. Die Jugend muß einen wöchentlichen Gottesdienst haben, wo sie unter sich ist. Ferner bildet ein einheitlicher Text bei den Psalmen die Voraussetzung, daß endlich einmal einiges davon auswendig gekonnt werde. Dasselbe gilt für einen verpflichtenden Liederkanon. Hinsichtlich des Hochamtes hält Kaplan Hösslinger eine Vereinfachung für richtig, ebenso eine stärkere Verwendung der Volkssprache, wobei er auf die seelsorgerlichen Erfordernisse der Missionen, der Arbeiterbewegung und der verfolgten Kirche hinwies.

Im Schlußwort der Tagung betonte Kardinal König aus dem Erlebnis der Tagung den Wert der Priestergemeinschaft für die Seelsorgearbeit und die Notwendigkeit, der Liturgischen Bewegung neue Impulse zu geben. Zuletzt verlas er ein Schreiben aus Rom, in welchem der Heilige Vater den Teilnehmern den Apostolischen Segen spendete.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Besuch Johannes' XXIII. an der Päpstlichen Universität Gregoriana

Am 18. Januar stattete Papst Johannes XXIII. der Päpstlichen Universität Gregoriana einen Besuch ab. In Gegenwart zahlreicher Kardinäle, Bischöfe, der Obern der Gesellschaft Jesu, des akademischen Lehrkörpers und der Studentenschaft hielt der Heilige Vater eine Ansprache in lateinischer Sprache, in der er, ausgehend von der offiziellen Bezeichnung „Pontificia Università Gregoriana", Sinn und Aufgabe der Philosophisch-Theologischen Hochschule darlegte.

Päpstlich

„In diese erste Bezeichnung ‚Päpstlich' klingt die Liturgie des heutigen 18. Januar hinein, des Festes Petri Stuhlfeier zu Rom. Es bedeutet höchste Würde und Autorität des Papsttums, die Schlüsselgewalt zum Reiche Christi. Was bedeutet die ‚Hohepriestergewalt des Bindens und Lösens', von der im heutigen Kirchengebet und im Brevier die Rede ist, anders, als in Erforschung und Verkündung der Lehre der Kirche dem zu folgen, was einsichtig ist, sicher erkannt wird und den Vorschriften, dem Sinn und der schriftlichen Überlieferung der lehrenden Kirche entspricht. Diese Hohepriestergewalt dient der Verkündung, dem Zeugnis und dem Lob der Lehre Gottes. Es gereicht der Päpstlichen Universität Gregoriana zum höchsten Ruhm, daß ihr die Worte des Verfassers der ‚Nachfolge Christi' genügen, mit denen er das letzte Kapitel des vierten Buches zur Verehrung der heiligen Eucharistie schließt: ‚Die Vernunft und die Forschung in ihrem Rahmen müssen dem Glauben folgen. Sie dürfen dem Glauben weder vorausgehen noch ihn zerbrechen' (IV., 18).

Universität

Dieser einfache und wichtige Begriff ‚Universität' entspricht der Anzahl und der Bedeutung der Lehrstühle, die in der Ewigen Stadt rund um den Lehrstuhl Petri errichtet wurden und blühen. Universität bedeutet Hochsitz von Literatur und Wissenschaft, Heimstätte für Forschung und Studium . . .

Der Name ‚Studiorum Universitas' umgreift die interessante und von Jahr zu Jahr wachsende Vielheit der verschiedenen Disziplinen, die zu den Grundkursen der Philosophie, Theologie und des Kanonischen Rechtes hinzukamen: Bibelwissenschaft, Orientwissenschaft, Kirchengeschichte, Missionswissenschaft, Sozialwissenschaft. Wenn auch die einzelnen Wissenschaftszweige auf verschiedene Institute aufgeteilt sein mögen, so bilden sie doch eine eindrucksvolle und harmonische Ganzheit.

Universitas ist auch die Fülle der Studenten in ihrer Vita-

lität und Ordnungsliebe, die sich hier als Vertretung aller Völker der Erde einfindet. Ein bekannter Schriftsteller, der zwar nicht zu uns gehört, nannte schon das alte Collegium Romanum ein Seminar aller Nationen.
Zu Recht wird gesagt, daß Topographie und Statistik die beiden Augen der Geschichte seien. Für die Gregoriana können sie in vollendeter Weise diesen charakteristischen Zug des apostolischen Lehramtes feststellen, das von hier aus wie das Pfingstfeuer seinen Ausgangspunkt zu jedem Volk, zu jedem Land und zu jeder Kultur hin hat.
Erst seit wenigen Tagen ist der prophetische Ruf der Liturgie von Epiphanie verklungen. Doch kündet die Stimme des Propheten Isaias weiter: ‚Auf, werde Licht, Jerusalem ... Sie alle sammeln sich und kommen zu dir. Deine Söhne kommen aus der Ferne.'
Möge, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, das hohe und reiche Wissen, das an dieser Stätte gelehrt wird, in Treue zum Lehramt des römischen Papstes weiterhin zum willkommenen und heilbringenden Wirken beitragen und das Lob des Herrn verkünden."

Gregoriana

Im dritten Teil seiner Ansprache ging der Papst auf die Geschichte der Gregoriana ein. Er charakterisierte das Wirken ihres Gründers, des Papstes Gregor XIII. (1572 bis 1585), das gleichzeitig mit dem Wirken des heiligen Karl Borromäus in Mailand der Kirche nach den Beschlüssen des Konzils von Trient neues religiöses Leben und ein neues Gesicht verlieh. „Papst Gregor bewunderte das Genie des heiligen Ignatius und seiner Söhne. Und der Entwicklung des Collegium Romanum, das schon von Julius III. gegründet war, ließ er diese fördernde Institution zukommen, die nach den Statuten und durch die Protektion des Papstes seinen Namen durch die Jahrhunderte hindurch berühmt machte."
Johannes XXIII. erinnerte daran, daß derselbe Gregor XIII. in Rom die Nationalkollegs der Engländer, Maroniten und Griechen gegründet hat und zu seiner Regierungszeit ähnliche Institute in Mailand, Loretto, Freiburg in der Schweiz, Douai, Graz, Wien, Olmütz, Prag und Augsburg entstanden sind. Der Heilige Vater zählte sodann die anderen heutigen kirchlichen Hochschulen Roms auf (Lateranhochschule, Kolleg der Propaganda Fide, Angelicum, Hochschule St. Anselm, Antonianum, Institut für Kirchenmusik, für christliche Archäologie, die theologischen Fakultäten der Franziskaner, der Karmeliter und der Diener Mariens) und meinte:
„Wenn ein alter Vater sich zu einem Familienbesuch in das Haus seines ältesten Sohnes begibt, so freut es ihn, unter seinen Augen und nahe seinem Herzen alle anderen Söhne zu sehen, als Brüder ihm gleich lieb und teuer. Dieses Wiedersehen wird ein neuer Auftrieb für die Grundsätze des guten Zusammenlebens, die von altersher gleichsam überliefert sind!"
Johannes XXIII. erinnerte auch an die stolze geistige Tradition der Gregoriana und nannte als einen der Höhepunkte ihrer Geschichte den universal gebildeten Weltenfahrer Angelo Secci. Auch heute müsse ihr geistiges Streben darauf ausgerichtet sein, dem modernen Klerus einen breiten und hellen Weg zu Erfolgen in der Seelsorgearbeit zu weisen. Schließlich ermahnte der Heilige Vater die Theologiestudenten der Gregoriana und der anderen Institute, „die volle Übereinstimmung zwischen profanem und theologischem Wissen und die charakteristischen und ausgezeichnetsten priesterlichen Eigenschaften zu verwirklichen. Unbefleckte Reinheit, faszinierende Güte, festbegründete und vorbildliche Frömmigkeit und die Tugend der Demut bewahren vor den Gedanken und Trieben des Ehrgeizes, dieser großen Unklugheit. Letzterem verfallen, wagt es niemand mehr, sich selbst aufzugeben, die Last der anderen auf sich zu nehmen, Seelsorgsposten zu übernehmen und dafür beim Volke und den Mächtigen betteln zu gehen. Dies lehrt ein großer Meister der Aszese, der heilige Laurentius Iustinianus, im 15. Jahrhundert Propatriarch von Venedig und Uns daher lieb und vertraut" (S. Laur. Iustin. Opera, ed. 1721: De exercitio perfectionis, vol. XI., pag. 600, col. 33).
Im Schlußgruß wandte sich Johannes XXIII. noch einmal an den Kanzler, Kardinal Pizzardo, an die Patres der Gesellschaft Jesu, „die beispielhaften und ruhmreichen Söhne des heiligen Ignatius, die klug und eifrig die Gregoriana leiten, hier lehren oder durch eine andere Tätigkeit zu ihrer berühmten und blühenden Geschichte beitragen", sowie an die Alumnen und spendete den päpstlichen Segen.

Papst Johannes kündigt ein Ökumenisches Konzil an

Am 25. Januar 1959, dem letzten Tag der Gebetswoche für die Wiedervereinigung im Glauben und dem Fest der Bekehrung des Apostels Paulus, kündigte Papst Johannes XXIII. an, er werde ein universales Kirchenkonzil einberufen. An diesem Tag hatte der Papst sich zur Feier der Bekehrung Pauli in die Patriarchalbasilika S. Paolo fuori le Mure begeben, wohin er die Gläubigen seiner Diözese Rom zu kommen gebeten hatte, um mit ihm für die verfolgte Kirche und insbesondere für China zu beten. Nach dem Pontifikalamt, dem der Papst auf seinem Thron gegenüber der Confessio beigewohnt und in dem er eine Homilie über das Evangelium gehalten hatte, begab er sich in das neben der Basilika gelegene Benediktinerkloster in Begleitung der 17 römischen Kardinäle, die mit ihm an dem Gottesdienst teilgenommen hatten. Vor diesem improvisierten Geheimen Konsistorium verlas er einen lateinischen Text, in dem er seinen Willen bekanntgab, ein Ökumenisches Konzil einzuberufen. Dieser lateinische Text ist nicht öffentlich bekanntgegeben worden und wird es wohl nicht werden. Der Presse wurde nur ein kurzer Text mitgeteilt. Er lautet (nach dem „Osservatore Romano", 26./27. 1. 1959):

Pressetext der Konzilsankündigung

„Anläßlich des Besuchs, den er gestern, Sonntag, der Patriarchalbasilika von Ostia (S. Paolo fuori le Mure) abstattete, hat Papst Johannes XXIII., nachdem er der Päpstlichen Kapelle beigewohnt hatte, im Kloster S. Paolo eine Ansprache an die Kardinäle gehalten, die an dem feierlichen Gottesdienst teilgenommen hatten.
Seine Heiligkeit hat sich zu einigen der wichtigsten Punkte des apostolischen Wirkens geäußert, die ihm die Erfahrungen der ersten drei Monate seines Pontifikats nahegelegt hatten und die seine Verantwortung als Bischof von Rom und als Oberster Hirte der Weltkirche betrafen.
Als Bischof von Rom hat der Heilige Vater die starke

Entwicklung der Stadt in diesen letzten Jahrzehnten und die ernsten Probleme, die mit der geistlichen Betreuung der Bevölkerung verbunden sind, betont.
Als Oberster Hirte der Kirche hat er auf die Gefahren hingewiesen, die heute das religiöse Leben der Gläubigen am schwersten bedrohen, nämlich die da und dort auftauchenden Irrlehren und die maßlose Anziehungskraft der materiellen Güter, die heute durch den technischen Fortschritt mehr denn je angewachsen ist.
Um den gegenwärtigen Nöten des christlichen Volkes zu begegnen, hat der Oberste Hirte, indem er sich von den uralten Gewohnheiten der Kirche hat inspirieren lassen, drei Ereignisse von allergrößter Bedeutung angekündigt, nämlich: eine Diözesansynode der Stadt Rom, die Feier eines Ökumenischen Konzils für die universale Kirche und die Modernisierung des Kirchlichen Rechts, der die demnächstige Veröffentlichung des Kodex für das Orientalische Kirchenrecht vorangehen soll.
Was die Feier des Ökumenischen Konzils betrifft, so soll es nach der Absicht des Papstes nicht nur der Erbauung des christlichen Volkes dienen, sondern zugleich will es eine Einladung an die getrennten Gemeinschaften zur Suche nach der Einheit sein, nach der sich so viele Seelen von allen Enden der Welt heute sehnen."

„Ereignisse von allergrößter Bedeutung"

Jedermann spürt, daß es sich hier um Ereignisse von allergrößter Bedeutung handelt. Alle drei Ankündigungen sind eine große Überraschung für die Welt, für die Gläubigen der katholischen Kirche und auch für vatikanische Kreise gewesen. Die Einberufung einer römischen Diözesansynode — etwas Derartiges habe es nach den eigenen Worten des Papstes in der Geschichte Roms wohl noch nie gegeben — bedeutet, daß der Heilige Vater sein Amt als Bischof von Rom so konkret auszuüben begann, wie es seit den unseligen Ereignissen von 1870, als Pius IX. sich aus Protest gegen die Einverleibung Roms in den jungen italienischen Nationalstaat in die freiwillige Gefangenschaft des Vatikans einschloß, kein Papst mehr getan hat. Obwohl diese Synode, so betonte Johannes XXIII. sowohl vor den Mönchen von S. Paolo wie auch später bei einer Generalaudienz, rechtliche Folgen nur für die Diözese Rom habe, könne sie doch beispielgebend für strukturelle Änderungen auch in anderen Diözesen wirken. Die Modernisierung des Kanonischen Rechts — eine Arbeit, die selbstverständlich nicht von heute auf morgen getan werden kann — solle manche Bestimmungen der Gegenwart anpassen. Am wichtigsten und für die ganze Welt am erregendsten ist aber zweifellos die Ankündigung des Konzils der Gesamtkirche mit der besonderen Bestimmung, daß es eine Einladung an die getrennten Gemeinschaften sein soll, die Einheit zu suchen.
Über den Umfang der Einladungen zu diesem Ökumenischen Konzil liegen inzwischen eine Unzahl von Vermutungen vor, wobei es sich bei der Hierarchie der orthodoxen Kirchen — deren Einladung an sich nichts Neues bedeutet — wohl mehr um die Form und den Modus der Einladung handelt. Man geht sicher nicht fehl, wenn man sagt, daß der Aufruf zur Suche nach der Einheit — wenn auch niemand sich von ihm ausgeschlossen fühlen soll — sich mit besonderem Nachdruck an die Ostkirchen wendet. Denn die Wiedervereinigung mit der Ostkirche ist wohl das große Herzensanliegen dieses Papstes, der den christlichen Osten in den langen Jahren, in denen er Apostolischer Delegat in Bulgarien, der Türkei und Griechenland war, genau kennengelernt hat. Bei zwei wichtigen Anlässen hat er sich bereits in den ersten Wochen seines Pontifikats an den christlichen Osten gewandt, und zwar in seiner ersten Rundfunkbotschaft an die ganze Welt sofort nach seiner Wahl und in seiner ersten Weihnachtsbotschaft (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 115 und S. 241). Diese Anrufe an die orthodoxe Christenheit sind besonders vom Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel positiv aufgenommen worden. Wir haben in unserm vorigen Heft (ds. Jhg., S. 237) eine kurze Nachricht über die Antwort gebracht, die Patriarch Athenagoras auf diese Anrufe des Papstes in seiner Neujahrsbotschaft gegeben hat. Der vollständige Text dieser Botschaft liegt uns erst jetzt vor; sie ist wichtig genug, um hier im vollen Wortlaut zu erscheinen.

Der Ökumenische Patriarch über die Begegnung mit Rom

Die Entgegnung des Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel, der den Titel eines Ökumenischen Patriarchen führt und den Ehrenvorrang in der gesamten orthodoxen Welt innehat, lautete (nach „Apostolos Andreas" vom 7. 1. 1959):
„Dieser Heilige, Apostolische und Ökumenische Stuhl und Wir persönlich, die Wir ohne Unterlaß für die Einigung aller beten, begrüßen freudig jeden ehrlichen Aufruf zum Frieden, von welcher Seite er auch komme, dies um so mehr, wie es sich gebührt, wenn er von einem Mittelpunkt der Christenheit kommt, wie es das Alte Rom ist.
Das bedrückende Bild der heutigen Menschheit, die wegen des Mangels an gegenseitigem Verständnis und friedlichem Zusammenleben der Völker auf vielfache Weise geprüft wird, legt den Oberhäuptern der christlichen Kirchen in verstärktem Maße die Pflicht auf, gemeinsam der heutigen Welt klarzumachen, daß die technischen und wissenschaftlichen Errungenschaften nicht für die Bildung einer die gesamte Menschheit zusammenfassenden Ordnung ausreichen ohne geistige, religiöse und ethische Fundamente, ohne Christus, der die Liebe, den Frieden und die Gerechtigkeit unter den Menschen fordert.
Deswegen und im tiefsten Bewußtsein dieser Verantwortung erklären Wir, daß Wir aufrichtig bereit sind, dem unaufhörlichen Beten und Flehen unserer orthodoxen Kirchen um den Frieden der ganzen Welt auch Unsere positive Mitwirkung hinzuzufügen, sowohl auf mehr praktischen Gebieten wie in den weitverbreiteten interkirchlichen Organisationen, an denen wir schon, voll mitarbeitend, teilnehmen, und auch im Rahmen engerer Kontakte mit der Erstgeborenen [wörtlich: ‚Ältergeborenen'] Kirche des Westens, um so Erleichterung zu bringen der ‚Angst der Völker in ihrer Ausweglosigkeit, in der Furcht und Erwartung der Dinge, die kommen sollen über die ganze Erde' (Luk. 21, 25—26), und um die feste Hoffnung der Menschheit auf einen glücklicheren Ausblick für morgen zu festigen.
Und Wir sehen es als sehr zeitgemäß an, daß in dieser weltbedeutenden Epoche, die die Menschheit durchschreitet, Wir, die von Gott zum Werk der ‚Sorge und des Andrangs' (2 Kor. 11, 28) von Millionen Gläubiger unserer Kirche berufen sind, uns treffen angesichts dieser tiefsten und gebieterischen Not der Völker, damit diese eine Lösung und Erleichterung der sie umkreisenden Probleme finden.

Unter dem Eindruck dieser Überlegungen und Verhältnisse haben Wir auf indirektem Wege Kenntnis genommen von dem erneuten ‚Ruf zur Einheit der Kirchen' Seiner Heiligkeit dem Oberhaupte der Kirche Roms, den Wir brüderlich begrüßen. Wir deuten diesen Ruf als klare Erkenntnis der Notwendigkeit einer Begegnung und einer Zusammenfassung der geistigen Kräfte, die die gottgegründete Kirche Christi darstellt, freilich sicher nicht im Zustand der Teilung und der Uneinigkeit, in dem sie sich leider seit Jahrhunderten befindet, sondern unter der vorbildlichen und wünschenswerten Einheit, die der Herr für sie vorausgesehen und die er ihr gegeben hat, als Beweis, daß die Botschaft von Weihnachten nicht nur einen Gipfel unerreichbarer Vollkommenheit und Tugend bedeutet, sondern auch eine Kraft ‚der Verähnlichung des Sterblichen zum Vollkommenen'.

Deswegen haben Wir die Überzeugung, daß jeder Anruf zur Einigung von jenen unentbehrlichen und konkreten Taten und Bemühungen begleitet sein muß, die die Übereinstimmung zwischen Wort und Werk beweisen und Uns und die Glieder unserer Kirchen tatsächlich näher zum Herrn bringen könnten, zum mindesten vorläufig auf einer praktischen Ebene und im Geiste der Gleichheit, Gerechtigkeit und geistigen Freiheit und gegenseitiger Hochschätzung.

In diesen Tagen also der Erscheinung unseres Heilandes Christus über den geheiligten Hügeln des Ostens sehen Wir Unsere Hoffnung und Unser Gebet wohl begründet, daß mit der gesamten Menschheit, die sichtlich dem aus dem Osten hervorgehenden ‚Fürsten des Friedens und Vater des künftigen Äons' (Is. 9, 5) sich zuwendet, auch die Heilige Kirche Roms sich brüderlich zum Osten wenden wird.

Das wünschen und erwarten Wir von Seiner Heiligkeit dem neuen Papste Roms, Johannes XXIII., der uns persönlich so gut bekannt ist, der geliebt und geschätzt ist in unseren Gegenden, als Wunsch der ganzen Welt und als Morgenröte eines wirklich neuen Jahres in Christo."

Die Bedeutung eines Ökumenischen Konzils

Seit 1870 hat kein Papst mehr ein Konzil einberufen. Das letzte Konzil, das nunmehr bereits 90 Jahre zurückliegt, war das Vatikanische, auf dem die Unfehlbarkeit des Papstes definiert wurde. Das Konzil wurde nicht zu Ende geführt, sondern mußte der politischen Lage wegen abgebrochen werden, und der zweite Punkt seiner Tagesordnung, nämlich die Ausarbeitung einer Ekklesiologie, die das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes ergänzen sollte, blieb unerledigt. Sogleich nachdem der Heilige Vater seine Absicht bekanntgegeben hatte, ein Allgemeines Konzil einzuberufen — offiziell wird das bei einem Konsistorium geschehen, das vermutlich im April oder Mai stattfinden wird und bei dem der Papst dann die Form des Konzils und die Einladungen, die er beabsichtigt, verkündet —, wurde in vatikanischen Kreisen die Frage aufgeworfen, ob das neue Konzil als Fortsetzung des Vatikankonzils von 1870 anzusehen wäre und das nicht erledigte ekklesiologische Thema behandeln würde oder ob es ein völlig neues Konzil sein werde. In Wahrheit ist das eine müßige Frage, da nur der Papst die Vollmacht hat, Form und Thema des Konzils zu bestimmen. Man wird also die offizielle Bekanntgabe seiner Intentionen abwarten müssen.

Die katholische Kirche zählt bis heute 20 Ökumenische Konzile. Es muß aber betont werden, daß niemals eine offizielle Liste der Allgemeinen Konzile aufgestellt worden ist. Heute erscheint es z. B. sehr fraglich, ob die verschiedenen Konzile des 12. Jahrhunderts (1123, 1139 und 1179, alle drei im Lateran) den Namen von Allgemeinen Konzilen verdienen. Für die orthodoxe Kirche gelten nur die ersten sieben Konzile als ökumenisch, nämlich die Konzile, bei denen die Ost- und die Westkirche noch vereint waren. Ihre eigenen Allgemein-Orthodoxen Synoden betrachtet sie nicht als Ökumenische Konzile, weil die Kirche von Rom dabei fehlte.

Diese sieben ersten Allgemeinen Konzile sind:

1. das Konzil von Nicäa 325, durch das der Arianismus verurteilt, das Glaubensbekenntnis fixiert und das Datum von Ostern festgelegt wurde;
2. das Konzil von Konstantinopel 381, durch das die Entscheidung des vorigen Konzils bestätigt und die Irrlehren des Macedonius verurteilt wurden, die nicht an der Göttlichkeit des Heiligen Geistes festhielten;
3. das Konzil von Ephesus 431, das die Häresie der Nestorianer verurteilte und die Gottesmutterschaft Mariens proklamierte;
4. das Konzil von Chalcedon 451 gegen die Monophysiten, durch das die beiden Naturen in Christus definiert wurden;
5. das zweite Konzil von Konstantinopel 553, auf dem die Irrtümer des Origenes verurteilt wurden;
6. das dritte Konzil von Konstantinopel 680 gegen den Monotheletismus, durch das die beiden Willen, der göttliche und der menschliche, in Christus definiert wurden;
7. das zweite Konzil von Nicäa 787, das den Bilderstreit entschied und die Verehrung der heiligen Bilder regelte.

Auf dem 8. Konzil 869, dem vierten in Konstantinopel, wurde Patriarch Photius von Konstantinopel abgesetzt, und damit begann das große Schisma, das, nach kurzen Aussöhnungen im 10. Jahrhundert, im Jahre 1054 zur endgültigen Trennung zwischen der Ost- und der Westkirche führte.

Daß die orthodoxen Bischöfe, die ja in echter apostolischer Nachfolge geweiht sind, zu einem Allgemeinen Konzil eingeladen werden, ist, wie schon gesagt, nichts Neues. Sie sind auch von Pius IX. zum Vatikankonzil eingeladen worden. Aber die Zentralkommission des Konzils machte damals zur Bedingung, daß die Orientalen, die am Konzil teilnehmen wollten, zur römischen Kirche zurückkehren müßten und dann erst auf dem Konzil erscheinen könnten. Das Konzil sollte also ausdrücklich kein Unionskonzil sein, wie etwa das von Florenz, an dem die Orthodoxen als Orthodoxe teilnahmen. Im Jahre 1869 wies der griechische Patriarch von Konstantinopel die Einladung schroff zurück. Die Orientalen waren durch die Haltung Roms tief verletzt. Es ist die Frage, die die christliche Welt bewegt, ob Papst Johannes einen anderen Weg einschlagen wird, wenn auch noch niemand sagen kann, welchen.

Päpstliche Äußerungen zur Frage der Ostkirchen

Am 30. Januar besuchte Papst Johannes Kirche und Kloster SS. Giovanni e Paolo in Rom, wo die römischen Pfarrer Einkehrtage abhielten. In einer Ansprache an diese Pfarrer seiner Diözese sprach der Heilige Vater auch von dem künftigen Allgemeinen Konzil. „Wir wollen keinen historischen Prozeß aufziehen", sagte er, „wir

wollen nicht aufzuzeigen suchen, wer Recht und wer Unrecht hatte. Die Verantwortung ist geteilt. Wir wollen nur sagen: Kommen wir zusammen, machen wir den Spaltungen ein Ende." Der Papst sprach weiter davon, daß er die Schwierigkeiten nicht unterschätze, die sich der Verwirklichung der Einheit der Kirche entgegenstellen. Denn es werde äußerst schwierig sein, zwischen den verschiedenen Kirchen, die schon allzulang getrennt sind und unter innerem Zwiespalt leiden, wieder Eintracht und den Geist der Versöhnung zu schaffen. Papst Johannes betonte, daß man nicht leugnen könne, daß die katholische Kirche seit der Spaltung stärker und einiger denn je geworden sei und daß das ein Zeichen dafür sei, daß sie die Wahrheit besitze, daß man aber den getrennten Brüdern nur sagen wolle: Laßt uns zusammenkommen! (Diese Ausführungen sind offenbar in der Presse mißbraucht worden, so daß der „Osservatore Romano" in seiner Inhaltsangabe der Ansprache des Heiligen Vaters an die römischen Pfarrer in SS. Giovanni e Paolo diesen Passus ganz weggelassen hat. Papst Johannes hat nämlich nicht die Gewohnheit, den Text seiner Ansprachen, die häufig improvisiert sind, wörtlich der Presse zu übergeben.)

Im übrigen beweisen viele kleine Ereignisse und Äußerungen, wie sehr der Heilige Vater von dem Gedanken an eine Wiederbegegnung mit der Ostkirche erfüllt ist, wie weit seine Liebe zum christlichen Osten geht. Wenige Tage nach der Ankündigung des Ökumenischen Konzils, am 27. Januar, feierte die katholische Kirche das Fest des hl. Johannes Chrysostomus, des großen Kirchenvaters des Ostens mit dem „Goldmund", des Vaters der wichtigsten Liturgie der Ostkirche, der „Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus", die in der byzantinischen Kirche die übliche Eucharistiefeier ist. Seine Reliquien ruhen in Rom in der Peterskirche. Papst Johannes begab sich am Morgen des 27. Januar in privater Form in die Kapelle des Chors, wo die Gebeine ruhen, um an diesem Grab inständig für die ganze Kirche zu beten. Der hl. Johannes Chrysostomus, Bischof von Konstantinopel, gestorben 407, hat sich, als er vom byzantinischen Kaiser verfolgt wurde, an die Kirche von Rom gewandt, die Kirche der Apostel Petrus und Paulus, deren Ruhm er gepriesen hat. Darum gehört er dem Osten und dem Westen an.

Am Sonntag, dem 1. Februar, empfing der Heilige Vater eine starke Gruppe von in Italien lebenden Armeniern. Sie gehören dem armenisch-katholischen Ritus an und wurden von Kardinal Agagianian angeführt. In einer Ansprache an sie redete Papst Johannes von Erlebnissen, die er mit armenischen Christen — unierten und nichtunierten — in Bulgarien gehabt habe. Er erzählte vor allem von einem 90jährigen gregorianischen Armenier (die von Rom getrennte armenische Kirche heißt die gregorianische), der ihm zu sagen pflegte: „Denken Sie daran, daß wir immer den Nachfolger Petri verehrt haben und daß wir wohl wissen, daß er der Mittelpunkt unser aller ist." Eines Tages fügte er noch hinzu: „Wenn Sie nach Rom gehen, dann küssen Sie für mich den Fuß des Heiligen Vaters, und vielleicht können Sie ihm auch mein Bild zeigen." Der damalige Apostolische Delegat Roncalli führte diesen Auftrag bei Papst Pius XI. auch aus, der echtes gütiges Verständnis dafür hatte. Nachdem der Papst von den christlichen Überlieferungen der Armenier und ihrer Glaubenstreue gesprochen hatte, fuhr er fort: „Wie sollte man nicht besondere Wünsche aussprechen dafür, daß sich eines Tages alle Armenier im Hause des Vaters treffen? Dieses Treffen wäre zweifellos eine Quelle der Freude und Gnade . . . Wir dürfen darauf hoffen, daß die Einheit zustande kommt und vollkommen zustande kommt. Niemand wird sich über diesen Wunsch des Papstes wundern, der ebenso natürlich wie glühend ist. Haben Wir doch ständig das Bild Jesu vor Augen, der, indem er für uns betet, nicht müde wird, zu wiederholen: ‚daß sie eins seien'!"

Bei der Generalaudienz am Mittwoch, dem 3. Februar, hat Papst Johannes dann zum erstenmal die Gerüchte bestätigt, daß das Ökumenische Konzil in Rom und frühestens in zwei Jahren — so lange Zeit ist für die Vorbereitung nötig — stattfinden werde. Radio Vatikan hat verschiedentlich Kommentare zu den Verlautbarungen über das künftige Konzil gegeben. Da sie nicht als offiziell zu betrachten sind, lassen wir sie in diesem Zusammenhang beiseite.

Der Widerhall im christlichen Osten

Der erste Widerhall auf die Ankündigung des Konzils, die ein Theologe des Ökumenischen Patriarchats eine „liebenswerte Geste" des Papstes nannte, war in den Ostkirchen im allgemeinen sehr freundlich. Wir werden im nächsten Heft der Herder-Korrespondenz ausführlicher darüber berichten. Die bisher bekannt gewordenen Stimmen weisen natürlich auch auf die großen Schwierigkeiten dieses Planes hin, über die ja auch der Papst keineswegs hinwegsieht. Die Richtung der Schwierigkeiten deutet eine Äußerung des orthodoxen Patriarchen von Antiochien, Theodosius VI., an, die er einem Vertreter der Nachrichtenagentur AFP gegenüber machte: Das Konzil müsse vom Papst in seiner Eigenschaft als Erster unter Gleichgestellten präsidiert werden, und zwar auf Grund der Glaubensüberlieferungen, der Lehre und der Überlieferungen, die in der ungeteilten Kirche galten, „ehe die Kirche von Rom ihre Gemeinschaft verließ".

In einigen Äußerungen aus der Orthodoxie wird auch von gemeinsamen Beratungen der Oberhäupter der autokephalen und autonomen orthodoxen Kirchen und von einer gemeinsamen Antwort auf eine Aufforderung des Papstes zur Teilnahme am Konzil gesprochen. Bekanntlich wird in der orthodoxen Welt schon seit langem der Plan eines allorthodoxen Konzils erwogen (vgl. zuletzt Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 109), es wäre möglich, daß die Initiative des Papstes sein Zustandekommen beschleunigte. Das Recht zu seiner Einberufung kommt dem Ökumenischen Patriarchen zu (und es wird in diesem Zusammenhang aufs neue bedeutsam, daß bei der 40-Jahr-Feier des Moskauer Patriarchats im Mai 1958 auch die Russische Orthodoxe Kirche dieses Recht ausdrücklich und betont bestätigte). So richten sich in der Frage der Stellungnahme der Orthodoxie zu der Ankündigung des Papstes natürlicherweise die Augen der orthodoxen Welt auf den Ökumenischen Patriarchen. Es wird auch aus der innerorthodoxen Lage verständlich, warum etwa aus Kreisen der orthodoxen Kirche von Griechenland schon jetzt nachdrücklich auf den Ökumenischen Patriarchen als den rechtmäßigen Empfänger einer Aufforderung an die Orthodoxie zur Teilnahme am Ökumenischen Konzil hingewiesen wird. Doch stehen bis zur offiziellen Verkündigung des Konzils durch den Papst all diese Äußerungen ebenso wie die aus der katholischen Welt noch im Vorfeld allgemeiner Erwägungen.

Aus Amerika

Katholizismus und Gesellschaftsordnung in den USA

Vor längerer Zeit hat die Herder-Korrespondenz von der soziologischen Untersuchung Will Herbergs über Religion und Gesellschaft in den USA berichtet, die 1955 unter dem Titel „Protestant, Catholic, Jew" erschien (Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 580 bis 586). Ohne vollständig zu sein, zeigte Herberg, wie aus der geschichtlichen Entwicklung der amerikanischen Gesellschaft heraus Religion heute einerseits als „tranquillizer", als emotioneller Kundendienst gegen individuelle Unsicherheit, angepriesen wird und anderseits zum konformistischen Element des „American Way of Life" wurde. Man glaubt an den Glauben, aber nicht an Gott. Religion wird zur Grundlage nationaler Selbstgerechtigkeit, ja Religion ist heute für Parteiführer und Abgeordnete eine Voraussetzung des politischen Erfolgs.

Die Diskussion um einen katholischen Präsidenten

Man darf diese Tendenz der Verflachung des Glaubens nicht aus dem Auge lassen, wenn man gewisse Diskussionen um die Bedeutung der Novemberwahlen 1958 verfolgt. Das folgende Zahlenbild der parlamentarischen Sitzverteilung nach dem 5. November 1958 hat den Durchschnittsamerikaner sehr beeindruckt:

	Senat		Repräsentantenhaus	
	1958	1956	1958	1956
Demokraten	61	49	273	234
Republikaner	34	47	134	210

Der demokratische Wahlsieg war einer der größten in der Geschichte dieser Partei. Nur Franklin D. Roosevelt hatte größere Wahlerfolge aufzuweisen. Wenn es auch unmöglich ist, die Katholiken innerhalb des amerikanischen Zweiparteiensystems einer Partei zuzuweisen, so läßt sich doch sagen: die jetzt siegreiche demokratische Partei in den USA ist die Linkspartei, die amerikanisch modellierte Einrichtungen des Wohlfahrtsstaates anstrebt. Die Katholiken irischer, italienischer, polnischer und puertorikanischer Herkunft in den bevölkerungsstarken Nordstaaten gehören nicht der seit Generationen wohletablierten Geldaristokratie meist angelsächsischer Herkunft an, die sich mit aller Kraft in der republikanischen Partei gegen diese Linkstendenz wehrt. Sie wählen deshalb demokratisch. Und nun ist ein demokratischer Präsident als Nachfolger des abtretenden Republikaners Eisenhower im Jahre 1960 eine erreichbare Möglichkeit. „Wird er der erste katholische Präsident sein?" heißt die Frage, die den amerikanischen Katholizismus heute fasziniert, der seine Kränkung durch die Niederlage des katholischen Al Smith gegen Herbert Hoover im Jahre 1928 noch nicht überwunden hat. Manche Anzeichen deuten darauf hin, daß 1960 ein Katholik das Rennen machen könnte: Am eindrucksvollsten war der Wahlerfolg des katholischen Senators John Kennedy von Massachussetts, der mit 870 000 Stimmen die höchste Stimmenzahl erhielt, die je ein Senator in diesem Staat auf sich vereint hatte. Zu drei wiedergewählten kamen sechs weitere neugewählte katholische Senatoren hinzu. Sämtliche katholischen Kandidaten erhielten persönlich mehr Stimmen als ihre Parteiliste. Da eben Religion in der amerikanischen Politik als sozialer Faktor eine immer stärkere Rolle zu spielen beginnt, wird nun der Name John Kennedys sehr oft mit einer erfolgversprechenden demokratischen Präsidentschaftskandidatur in Verbindung gebracht. Diese Situation charakterisiert Joseph Alsop mit einer gewissen zynischen Resignation in einem Wahlkommentar: „Nach dieser Wahl werden die Demokraten in vielen Staaten schon deswegen katholische Kandidaten vorziehen, weil diese mit größerer Wahrscheinlichkeit den Speck nach Hause bringen."

Aus der Diskussion, die die heutige, politisch erfolgversprechende Lage des Katholizismus ausgelöst hat, lassen sich deutlich zwei Stimmen unterscheiden.

a) Die taktische Empfehlung der Übernahme des „American Way of Life" als des Ideals, an das sich ein katholischer Präsident nur geschickt anzupassen habe.

b) Der Versuch, den Eigencharakter des Katholizismus scharf abzuheben und seinen Standort innerhalb der pluralistischen Gesellschaft ehrlich zu bestimmen.

Die erfolgversprechende Taktik

Die taktischen Erwägungen, die die demokratische Partei bewegen sollen, den Katholiken John Kennedy als Präsidentschaftskandidaten zu benennen, legt Lawrence H. Fuchs in „America" (13. 9. 1958) unter dem Titel „A Catholic as President?" zusammenfassend dar: Im Vergleich zu den andern konfessionellen Wählergruppen wächst die Zahl der Katholiken dauernd. Die katholischen Wählerstimmen stellen eine strategische Position dar, da sie bei Präsidentschaftswahlen nicht unbedingt parteipolitisch festgelegt sind. Die Eisenhowerwahlen 1956 bewiesen, daß viele Katholiken, die sich als Demokraten fühlten, dennoch den soliden Familienvater Eisenhower presbyterianischer Denomination dem demokratischen Kandidaten Stevenson, der ein geschiedener Unitarier ist, vorgezogen haben. Ein katholischer Kandidat kann ferner viele katholische unpolitische Bürger an die Wahlurnen bringen. Fuchs rechnet mit vier- bis fünfmal mehr betont katholischen Stimmen als bei der Abwahl des Unglückskandidaten Al Smith.

Folgende Widerstände seien noch psychologisch zu überwinden: Bei den nichtkatholischen Intellektuellen Befürchtungen über Wertkonflikte, die auftauchen. Bei den Katholiken selbst einerseits Befürchtungen über ein Wiederaufleben des antikatholischen Komplexes in der US-Gesellschaft und anderseits eine große, vor allem irisch bedingte Selbstsicherheit: „Wir allein sind fähig, die Geschichte zu schmeißen." Daß das Vorurteil gegen die Katholiken im Schwinden sei, wird durch die beliebten und Propagandaerfolg versprechenden Gallup-Veröffentlichungen bewiesen. Auf die Frage: „Wenn Ihre Partei einen qualifizierten Mann für die Präsidentschaft nominieren würde und er wäre zufällig Katholik, würden Sie für ihn stimmen?", antworteten, nach Altersgruppen gezählt:

	21—29jährige	30—49jährige	50jährige
ja	83 %	79 %	62 %
nein	14 %	17 %	20 %
ohne Meinung	3 %	4 %	7 %

Chancen für Taktik und Propaganda bestehen also.

„Smelting-pot" der Begriffe?

Das zweifellos verbesserte politisch-gesellschaftliche Klima zwischen Katholiken und Protestanten untersucht im Hinblick auf die Präsidentenwahl Pater Gustave Weigel SJ in einem Aufsatz, „Catholic and Protestant: End of

War?" (Thought, Nr. 130, S. 383—397), und stellt fest: Der Glaube der Protestanten, daß sie allein die wahre Religion der Vereinigten Staaten verkörpern, ist zerbrochen. Die einzige große politische Aktion, die der organisierte Protestantismus versucht hat, die Prohibition, verfiel, vor allem in der Literatur, der Lächerlichkeit. Dieses Scheitern hat dem protestantisch-puritanischen Selbstbewußtsein einen schweren Schlag versetzt. Auch im innerkirchlichen Raum schwand das Selbstbewußtsein der evangelischen Pastoren, wenn sie über die paar Köpfe ihrer Gottesdienstbesucher hinweg zur gedrängt vollen katholischen Kirche schauten. Ängstlichkeit und Neugierde gegenüber den Katholiken rückten an Stelle des Überlegenheitskomplexes. Um die Revolte ihrer Gläubigen in den Städten gegen den dürren Kanzelmoralismus zu besänftigen, setzte eine liturgische Bewegung ein. Die Ökumenische Bewegung verminderte innerhalb der Denominationen die Spannungen und verstärkte das Gefühl der Einheit, einer gefühlsmäßigen Einheit, die darauf hinzielt, daß es amerikanisch sei, zu glauben — gleichgültig was. Und Glauben haben schließlich auch die Katholiken. So gehört es heute zum „American Way of Life", daß jede religiöse Geste im gesellschaftlichen Bereich vom Priester, dem evangelischen Pastor und dem Rabbi gemeinsam durchgeführt wird. An den Universitäten, ja selbst in gewissen Hilfsdisziplinen der Theologie studieren Katholiken und Protestanten miteinander. Theologische Diskussionen mit ehrlicher Ausgangsstellung finden sehr häufig statt. Doch muß Gustave Weigel an das Ende dieser erfreulichen Feststellungen zu einer tieferen Analyse vordringen und eine ernste Warnung aussprechen: Der selbstsichere Ruf vieler Katholiken: „Sie kommen zurück!", ist falsch und eine gefährliche Illusion. Die katholisierenden Strömungen innerhalb des Protestantismus sind zweifellos auf Grund der erwähnten soziologischen Phänomene stärker denn je. Aber die Protestanten kehren nicht zur römisch-katholischen Kirche zurück. Denn die überwiegende Mehrheit der US-Protestanten ist auf die Wahrheitsfrage überhaupt nicht ansprechbar. Da sie glauben, daß man in vielen Punkten miteinander übereinstimmt, so sind sie auch der Ansicht, es könne doch nicht schwierig sein, in einem Glauben zusammenzukommen, selbst wenn eine große Zahl protestantischer Denker auch heute noch behaupten mag, Christus sei zwar „göttlich", aber nicht Gott. „Macht den Katholiken nur ein gutes Angebot, dann werden sie schon kommen", heißt eines ihrer Schlagworte. Viele Protestanten glauben an eine durch soziologische Bedingungen erzeugte höhere Synthese, die trotz Bischöfen und Liturgie, die sie gern einführen wollen, eben immer noch protestantisch ist und deren Inhalt der „American Way of Life" bildet. Pater Weigel schließt deshalb die Analyse dieser Aufweichungs- und Vermischungstendenz im Bewußtsein des Durchschnittsamerikaners mit der Forderung: „Wir Katholiken sind für die Freundschaft mit den Protestanten, jedoch nur unter der Bedingung, daß ein Prinzip anerkannt wird: Die Freundschaft muß bestehen trotz der religiösen Unterschiede. Sie ist kein Mittel, das Anderssein der Katholiken aufzulösen!"

Gesellschaftsordnung ohne Synkretismus

Wie nun das Zusammenleben strukturell in der pluralisierten Gesellschaft versucht werden müsse, ohne diesen Auflösungstendenzen gerade auf religiösem Gebiet nachzugeben, umriß John Courtney Murray SJ in einem Vortrag, „Religious Pluralism and Civic Unity", den er in einer breit angelegten Diskussion zwischen Katholiken, Protestanten, Juden und humanitären Laizisten über „Religion und Freiheit" hielt. Er versuchte dabei den Gegebenheiten des gesellschaftlichen Zustandes mit folgendem thesenhaften Argument gerecht zu werden: Jede Gesellschaft lebt mehr oder weniger am Rande des Abgrundes zum Chaos. Sie wird immer nur von einigen wenigen Männern, die die authentischen Spielregeln des staatsbürgerlichen Zusammenhaltes beherrschen und durchzusetzen verstehen, gegen die permanent drohenden Kräfte der Barbarei abgeschirmt. Die primäre Lebensfrage für die pluralistische amerikanische Gesellschaft besteht darin, ob solche Männer vorhanden sind, die in intellektueller Selbstdisziplin die Probleme miteinander auszudiskutieren fähig sind. Erst durch diesen Dialog wird die in jedem Fall vorhandene Vergemeinschaftung der Individuen zur wirklichen politischen Gesellschaft. Denn eine Gesellschaft hat nur dann einen des Menschen würdigen Inhalt, wenn sie eine rationale Durchgliederung aufweist, die durch den verbindlichen Dialog geschaffen wird. Rational ist hier als Gegenbegriff gegen all das gesetzt, was Kollektivleidenschaften erzeugen kann, die Vernunft und Gerechtigkeit zerfetzen. Dieser Dialog der Vernünftigen muß sich für die amerikanische Gesellschaft hauptsächlich in drei Sachgebieten abspielen. Sie sind:

1. Der staatliche Bereich, wo eben die Entscheidung und Aktion der staatlichen Gewalt notwendig sind.
2. Der Bereich des Gemeinwohls, der in letzter Entscheidung außerhalb des Einflußbereichs der Regierungsgewalt liegt (Bewertung des menschlichen Lebens, Erziehung usw.).
3. Der „gesellschaftliche Konsensus", d. h. ein Grundstock gemeinsamer Auffassungen aller Staatsbürger, der die Prinzipien des gesellschaftlichen Handelns enthält und den Staatsbürgern durch rationelle Überlegung selbst klarwerden muß.

Gelingt der vernünftige Dialog in diesen drei Sachbereichen nicht, so lauert die Barbarei vor den Toren. Sie versucht mit allen Mitteln schon heute, die Vernunft auszuschalten und alle geistigen und moralischen Werte zu einer Frage des Erfolgs und des individuellen Gefühls zu stempeln. Barbarei entsteht also ganz konsequent aus komplettem Relativismus. Denn dadurch steht der Dialog in Gefahr, seinen gesellschaftserhaltenden Charakter zu verlieren und sich in einem Zusammenprall blinder Leidenschaften zu verwandeln.

Staatsbürgerliche Einheit erfordert aber, daß das gesellschaftliche Leben vom Geist und von der Überlegung gelenkt wird, und sich in der *Einheit eines geordneten Denkens* und nach allseits anerkannten Spielregeln vollzieht. Diese Einheit des geordneten Denkens müßte den „gesellschaftlichen Konsensus" finden. Und genau hier beginnt die Schwierigkeit der amerikanischen pluralistischen Gesellschaft. „Wir haben kein gemeinsames Denken. Wir verbinden jeweils andere Begriffe mit den Worten: Wahrheit, Freiheit, Ordnung, Gesetz, Macht, Moral, Gott ... Wir haben zwar alle gemeinsam an einer Geschichte teil, die wir amerikanisch nennen. Aber wir haben keine gemeinsame religiöse und geistige Geschichte. Die sich daraus ergebenden Unterschiede prägen das eigentliche Denken und Tun der Amerikaner und erscheinen oft unüberbrückbar."

Doch heben sich als tieferliegende und wirksame Integrationsmomente in der Begriffsverwirrung die vier großen Gruppen gemeinsamen Denkens und Fühlens, die Katholiken, Protestanten, Juden und humanitären Laizisten, deutlich ab. Sie zusammen bilden die Integrationsfaktoren der staatlichen Gesellschaft der USA. Sie müssen die Vorurteile, die Schrecken und den Alpdruck der Vergangenheit vergessen.
Sie müssen trotz aller Schwierigkeiten den harten, ehrlichen, klärenden und allein gesellschaftserhaltenden Dialog suchen. „Die Lage heute ist kritisch. Ein heimtückischer Kampf ist ein Luxus, den wir uns nicht länger leisten können. Ernsthafte Probleme bedrängen uns, Probleme des Staates, des Gemeinwohls und des gesellschaftlichen Konsensus. Vielleicht ist die Zeit gekommen, um der Welt das Bild einer Gesellschaftsordnung zu bieten, in welcher Männer im intellektuell redlichen Dialog, ohne Wesentliches aufzugeben, zusammenarbeiten."
Pater Murrays Elitebegriff, seine Bewertung der Funktion des Dialogs und seine Vorstellung von der Geschlossenheit der vier Gruppen der amerikanischen Gesellschaft ermöglichen, ein Modell für das Funktionieren der pluralistischen Gesellschaft zu konzipieren, in dem die katholische Kirche in ihrer Einheit und Geschlossenheit des Denkens abgesichert ist und gleichzeitig als wertvolle gesellschaftliche Ordnungsmacht erscheint. Jeder Synkretismus wird dadurch abgelehnt und die Zusammenarbeit doch ermöglicht.

Die Stellungnahme des Episkopates

Die in vielen Variationen und Nuancen wiederholten Grundthesen Pater Murrays fanden, trotz vieler heftiger Angriffe, auch in nichtkatholischen Intellektuellenkreisen ein positives Echo. Sie sicherten damit den Episkopat in gewisser Weise ab, so daß er, ohne auf allzu große Kritik zu stoßen, in aller Klarheit gegen die immer weiter um sich greifende Begriffsverwirrung breiter katholischer Volksschichten in einem gemeinsamen Hirtenschreiben der Bischofskonferenz unter dem Titel „Der Lehrauftrag der Katholischen Kirche" (16. 11. 1958) Stellung nehmen konnte.
Der derzeitige Tatbestand der amerikanischen Gesellschaft wird mit folgenden Worten umrissen: „Wir leben in einer geteilten und zerrissenen Welt, einer Welt, die sich durch widersprechende Stimmen und kriegerische Philosophien zerstreitet. Der Materialismus und Laizismus haben in das offizielle und volkstümliche Denken der Menschen und Nationen tiefe Spuren eingegraben. Die Grundlehre dieser Ideologien besteht darin, daß der Mensch sich nur mit dem Hier und Jetzt, mit Politik und Wirtschaft auseinanderzusetzen hat. Theoretisch und praktisch schließt man alles, was auf den Geist Bezug hat, aus oder verweist es in den Bereich der reinen Phantasie. Diese Ideologien haben sich gleichzeitig des demokratischen Prinzips des allgemeinen Wahlrechts bemächtigt und seinen Sinn in eine Verneinung aller Rechte verdreht, die nicht von einer Mehrheitsmeinung ableitbar sind oder den ausschließlich gesellschaftlichen und politischen Gegebenheiten unserer derzeitigen Lage entsprechen. Doch ist weder die geistige Natur des Menschen, sein übernatürlicher Ursprung und seine Berufung zur Unsterblichkeit beseitigt, wenn man sie mit Schweigen übergeht, noch ist die Tatsache der Erlösung des Menschen durch das Blut Christi aus der Welt zu schaffen, wenn man sie leugnet."
Mit unmißverständlichen Worten wird sodann der Lehranspruch der Kirche gegen diese herrschenden Zeittendenzen erklärt:
„Die Kirche muß den Anspruch erheben, daß sie die Menschen und die Völker zu lehren hat; denn sie hat diesen göttlichen Auftrag von Jesus Christus. Deshalb kann sie es nicht zulassen, daß irgendeine Macht auf Erden ihr dieses Recht auf Lehre raubt. Es gehört zu ihrer Natur als unabhängige Gesellschaft, über deren Konstitution auch der Staat nicht zu befinden hat. Würde man der Kirche Lehrverbot auferlegen, so würde man sie einer ihrer Grundfunktionen berauben. Sie wäre dadurch wie in den Ländern unter dem kommunistischen Totalitarismus zu einer zwielichtigen Existenz und, nach menschlichem Ermessen, zu schrittweisem Absterben verurteilt. Das Recht der Kirche zu existieren schließt ihre volle Lehrkompetenz ein."
Nach der Feststellung, daß die Lehrfreiheit von den modernen Laizisten in den Vereinigten Staaten grundsätzlich und heftig angegriffen wird, stellte die Bischofskonferenz noch drei Punkte heraus, die in der säkularisierten Gesellschaft besonders gefährdet sind, der Lehrautorität der Kirche entwunden zu werden: „Es wird bestritten, daß die Kirche das Recht habe, ihren eigenen Begriff von der Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe in einer Gesellschaft zu verkünden, die die Ehescheidung legalisiert und zur normalen Lösung jeder Art von Eheproblemen gemacht hat. Ferner setzt immer eine heftige Opposition ein, wenn die Kirche ihre Auffassung von Geburtenbeschränkung vorträgt. Auch wird der Kirche das Recht bestritten, geeignete Maßnahmen zum Schutze des Glaubens katholischer Kinder in einer gemischten Gesellschaft zu ergreifen, in der wohlbegründete Prinzipien in Mißkredit gebracht werden. Der Standpunkt über die moralische Notwendigkeit christlicher Erziehung wird als Spalterei angeprangert oder, klarer ausgedrückt, als Gegensatz zu den Interessen eines Staatsmonopolismus."
Zusammenfassend schließen die Bischöfe mit einer klaren Bestimmung der Autorität, Geschlossenheit und des Eigencharakters der katholischen Kirche innerhalb der amerikanischen Gesellschaft: „Die Kirche muß ihr Recht ausüben, die Menschen ihre Pflichten zu lehren. Nicht nur in Glaubensfragen hat sie das Recht und die Macht, die Wahrheit zu lehren und sie vom Irrtum zu unterscheiden, sondern auch auf moralischen Gebiet muß sie sagen, was Tugend ist und was diese von der Sünde unterscheidet. Was manchmal mißverstanden wird, besteht darin, daß die Kirche selbst keine ‚debattierende Gesellschaft', sondern eine göttlich gegründet Gemeinschaft mit einem festen Lehrgebäude ist, die einen positiven Weg zum Heil aufweist."

Kirchliche Kinderhilfe in Mexiko

Die vielfach unter kirchlicher Initiative entstandenen „Kinderdörfer" sind keine ausschließlich europäische Sache. Aus den USA wurde in der Presse schon viel über das erfolgreiche Wirken solcher Institutionen berichtet. Weniger bekannt ist, daß in Mexiko ein Dachverband kirchlicher Jugendpflege unter dem Titel „Kinder von Mexiko" in den drei Jahren seines Bestehens schon eine erstaunliche Aktivität entfaltet hat. Initiator und Ehrenpräsident ist Roberto *Cuéllar* SJ, der in Guadalajara 1956 das erste lateinamerikanische Kinderdorf gegründet hat (Anschrift: Apartado 1154). Seitdem sind in verschiedenen Orten

Mexikos 14 Anstalten mit insgesamt 63 Gebäuden hinzugekommen, in denen mehrere Tausend Jugendliche von 300 Geistlichen und Laien betreut werden. 20 Werkstätten sorgen für die berufliche Heranbildung; dazu kommen drei Zeitschriften und ein kleiner Rundfunksender. Zwei Filme haben die Idee im Land bekanntgemacht. Alle Anstalten nehmen die bedürftigsten Kinder ohne Entgelt auf und erhalten vom Staat auch keine Subventionen. Auf Anregung Papst Pius' XII. hat der mexikanische Zusammenschluß bereits mit der „Boys' Town" in Nebraska und drei ähnlichen Gründungen in Venezuela und auf Kuba Verbindung aufgenommen.

‚Niños de México' ist aus jener tragischen Wirklichkeit geboren worden, in der Tausende von mexikanischen Kindern leben: wirtschaftlich und sittlich verlassen. Die Gründe für diese Verlassenheit sind „die Zerrüttung der Familie, die ungerechte Verteilung der Reichtümer und die Mißachtung der geistigen Werte", heißt es in der Zeitschrift „Latinoamérica" (Mexico-City, Oktober 1958), die über die Probleme Lateinamerikas sehr aufgeschlossen zu berichten pflegt. Aus dem Kinderdorf von Pater Cuéllar sind bereits acht Priester hervorgewachsen, und weitere Jungen befinden sich in der Seminarausbildung.

Aus dem Nahen Osten

Der Schulstreit in Ägypten

Nach fast zweijähriger Pause ist der Schulstreit in Ägypten wieder zum Ausbruch gekommen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 406, 507). Am Sonntag, dem 25. 1. 1959, ließ die ägyptische Regierung völlig überraschend drei Jesuitenkollegs schließen. Drei Tage später wurden die Schulen wieder freigegeben, jedoch einem von der Regierung bestellten Direktor unterstellt.

Am 26. 1. 1959 gab ein Sprecher des Ministeriums für nationale Erziehung die Gründe für die Schließung der Schulen bekannt: die Erziehungsmethoden der Jesuiten seien mit den nationalen Gefühlen der Araber unvereinbar gewesen. Beanstandet wurden die in den Schulen verwendeten Lehrbücher, in denen angeblich Israel verherrlicht und die „Liebe zu Frankreich propagiert" würde. Aus den gleichen Lehrbüchern, so sagte der Sprecher, würden ägyptische Schulkinder erfahren, daß Afrika ein Erdteil unter europäischer Vorherrschaft sei und daß die Französische Union Algerien, Marokko, die Sahara und einen Teil des Sudans umfasse. Bei dieser Gelegenheit wurde auch bekanntgegeben, daß Fahmi Naguib, Direktor der französischen Schulen in Zeitun, zum Direktor der Jesuitenschulen bestellt wurde.

In einer Denkschrift, die der Apostolische Internuntius Msgr. Silvio Oddi dem ägyptischen Außenministerium überreichen ließ, wurde hervorgehoben, daß mit der Verwendung der inkriminierten Lehrbücher keinerlei böse Absicht seitens des Lehrkörpers der Jesuitenschulen verbunden gewesen wäre. Sollten sich diese einer Übertretung der ägyptischen Schulgesetze schuldig gemacht haben, dann sei dies völlig unabsichtlich geschehen. Die betreffenden Lehrbücher würden auch nicht weiterverwendet werden.

In der Tat seien diese Bücher, so erläuterte der Internuntius, seit über vier Jahren in Gebrauch, ohne daß sie von den Inspektoren des Ministeriums für nationale Erziehung beanstandet wurden. Die gleichen Lehrbücher hätten auch im französischen Lyzeum in Alexandrien Verwendung gefunden. Dieses Lyzeum sei seit vier Jahren der Kontrolle des Ministeriums für nationale Erziehung unterstellt (La Croix, 29. 1. 1959).

In der ägyptischen Zeitung „Al Ahram" wurde die Behauptung ausgesprochen, daß der Direktor der Jesuitenschulen, R. P. Pruvot, durch einen Disziplinarausschuß zur Verantwortung gezogen worden sei und daß seine Aufenthaltsgenehmigung für Ägypten wahrscheinlich nicht erneuert würde. Der Erziehungsminister selbst erklärte gegenüber der offiziösen Zeitung „Al Goumhourijah", daß die Erziehungsweise der Jesuiten ein Zeugnis für ihren „Mangel an Dankbarkeit und Patriotismus" sei. Sein Ministerium habe entsprechende Maßnahmen getroffen, damit die fremden Schulen in Ägypten einer dauernden staatlichen Kontrolle unterstellt würden.

Es ist in diesem Zusammenhang durchaus bezeichnend, daß es gerade die Jesuitenschulen waren, die die „Arabisierung" des Lehrplanes mit größtem Eifer durchgeführt haben. Bedenkt man außerdem, daß die — wohl mit Recht — beanstandeten veralteten Lehrbücher dem Ministerium für nationale Erziehung seit langem bekannt sein mußten, dann kann man in der überraschenden Aktion der ägyptischen Regierung eigentlich nur eine Provokation erblicken mit dem Ziel, die christlichen Schulen in Ägypten zu diskreditieren, um so eine spätere generelle Übernahme bzw. Beschlagnahme zu erleichtern.

Anderseits muß man mit den besonderen politischen Verhältnissen im Orient rechnen. Es ist durchaus möglich, daß die Aktion von bestimmten politischen bzw. religiösen Kreisen, denen die Tätigkeit der christlichen Schulen in Ägypten unangenehm ist, forciert wurde (so muß man es als durchaus möglich ansehen, daß kommunistische Schülerzellen die eigentlichen Initiatoren sind). Auf jeden Fall hatte die reichlich dramatische Schließung der Schulen die Billigung der Regierung, und das dürfte in einem diktatorisch geführten Staat entscheidend sein.

Aus den Missionen

Daß die in den Missionen für die Kirche tätigen Laien in spiritueller, weltanschaulicher, wissenschaftlicher und praktisch-technischer Hinsicht eine gute Ausbildung erhalten. Missionsgebetsmeinung für April 1959

Die Umstände, unter denen die überseeische Weltmission der neuesten Zeit ausgeführt werden mußte, haben es mit sich gebracht, daß fast nirgendwo die Ausbreitung der Kirche von altchristlichen Gebieten zu nichtchristlichen Ländern in geographischer Kontinuität fortschreiten konnte. Dies hatte zur Folge, daß die Kirche nicht nur ohne jeden kulturellen Übergang aus dem Kulturraum der abendländischen Kirche in gänzlich anders geartete Kulturwelten überpflanzt werden mußte und sich dabei vor bis heute nicht bewältigte Probleme gestellt sah, sondern daß sie sich auch nirgendwo als gesellschaftliche Ganzheit unter Teilnahme aller ihrer Glieder in die für den Glauben zu erschließenden Länder gleichsam infiltrieren konnte. An den für lange Zeit sehr gefahrvollen „heiligen Expeditionen", wie jene Missionsaussendungen bezeichnenderweise in der Amtssprache der Kirche genannt wurden, beteiligten sich als „Glaubensboten" praktisch nur Priester und Ordensleute, und hier wiederum beträchtliche Zeit hindurch nur männliche Ordensleute. Die überwältigende Mehrheit des Kirchenvolkes konnte nicht direkt an der

Missionsarbeit mitwirken. Zwar sind selbstverständlich hier und da auch einzelne nicht Orden angehörige „Welt"-Laien mit den Missionaren ausgezogen, aber selbst noch vor einem Jahrzehnt war die Zahl der im Missionsdienst stehenden europäischen und amerikanischen Laien verschwindend gering. Erst die laienmissionarische Bewegung der jüngsten Zeit, die sowohl Ausdruck des neuerwachten Bewußtseins der apostolischen Sendung des Laienvolkes war als auch wachsenden Bedürfnissen der reifenden jungen Kirchen entsprach, führte zu einer Organisation des Einsatzes westlicher Laien für die Missionen, wenn man von der missionsärztlichen Bewegung absieht, die schon seit 1922 (zuerst in Deutschland) organisierte Gestalt annahm.

Die Schlüsselstellung des Laienapostolats

Die Folgen dieser durch geographische und geschichtliche Bedingtheiten hervorgerufenen einseitigen „Klerikalisierung" des Missionsdienstes machen sich heute sowohl bei der Entwicklung des Laienapostolats in den Missionen selbst als auch bei der Organisation der dringend benötigten Hilfe von Laienspezialisten zur Erfüllung dieser Aufgabe bemerkbar. Priester und Ordensleute können dort fast nirgends auf Laienkräfte der Heimat zurückgreifen, die in Jahren und Jahrzehnten an der einheimischen Kirche gebaut haben. In weiten Gebieten vermögen die Missionen christliches Familienleben erst vorzuleben, wenn die priesterlichen und Ordensmissionare unter den Neubekehrten in mühsamer Erziehungsarbeit dazu die Grundvoraussetzungen geschaffen haben. Die weiße Kolonialbevölkerung hätte vielerorts das Beispiel geben können, dessen man bedurfte. Aber ihr Lebenswandel war durchgehend keine Werbung für echtes Christentum, und für eine Spezialseelsorge in diesen Kreisen fehlten die Priester. Weil ferner bisher jede großräumige Organisation der laienmissionarischen Mitarbeit der altchristlichen Kirchen fehlte, muß man heute von Grund auf diesen ganzen Einsatz überdenken und durchplanen. Es sind dabei auch immer noch mancherorts Hemmungen gefühlsmäßiger Art bei jenen zu überwinden, die sich Missionsarbeit als die ausschließliche Domäne von Priestern und Ordensleuten vorstellen.

Obwohl auch die Protestanten durch die Bedingungen, unter denen sich eine Missionsarbeit in überseeischen Ländern zwangsläufig vollziehen mußte, mannigfach gehemmt wurden, haben sie doch das Problem der Laienbeteiligung am Missionswerk ungleich leichter gelöst als die Katholiken, da ja ihre Missionare, wenn man von jenen der episkopalen Kirchen absieht, trotz eventueller Ordination Laien sind. Deshalb ihr Gespür für Fragen des Laieneinsatzes, ihr Bestreben, die einheimischen Laien für die Festigung ihrer Missionen anzusetzen, ihre wirksame Organisation jeglicher Laienarbeit, ihre Überlegenheit auf dem Gebiete des höheren Unterrichts, ihre kluge Infiltrationstechnik im außerkirchlichen Raume, ihr Erfolg in der Bildung von Laieneliten und das rückhaltlose Vertrauen, das sie einheimischen Laien als Mitarbeitern an der Gesamtaufgabe schenkten. Es ist billig, bei Würdigung der protestantischen Leistungen zur Heranbildung einer Laienelite in den Missionen auf die größeren Mittel der evangelischen Missionen hinzuweisen. Aber hätten diese Mittel frei gemacht werden können, wenn nicht außer bei protestantischen Millionären der USA auch in weitesten Kreisen des evangelischen Kirchenvolkes ein so reges Verständnis für die unersetzbare Aufgabe der Laien bei der Ausstrahlung des Christentums in die profanen Lebensräume entwickelt worden wäre? Es ist natürlich eine andere Frage, ob und inwieweit sich das protestantische Laienelement in den Missionen heute angesichts des Ansturms des Nationalismus, des Kommunismus und des liberalen Humanitarismus bewährt. Schmerzliche Erfahrungen blieben bei den Protestanten nicht aus. Aber die Katholiken haben keinen Anlaß, diese Mißerfolge nur der verwirrenden Vielgestaligkeit und den inneren Schwächen des protestantischen Credo zuzuschreiben. Denn auch die festgefügte katholische Lehre hat es nicht verhindert, daß die katholische Kirche namentlich unter den zur Kirche gehörenden Studenten Asiens und Afrikas, die an westliche Universitäten gingen, schwere Verluste erlitt. Beide großen Bekenntnisse haben sich hier vorzuwerfen, daß sie es in der Vergangenheit unterließen, in Zusammenarbeit zwischen Mission und Heimat sich dieser Elite der jungen Nationen ausreichend und vor allem auch in psychologisch richtiger Weise anzunehmen.

Apostolische Laienelite

In den Missionen selbst hat die katholische Mission beträchtliche Anstrengungen zur Bildung von Laieneliten bei einzelnen großen Kulturvölkern Asiens gemacht. Erhebliche Teile des Missionsstabes bemühten sich, über die entsagungsvolle Arbeit in höheren Schulen die sog. horizontale Linie der Missionsarbeit durch die vertikale zu ergänzen, d. h. über die Gewinnung einer intellektuellen Elite von oben nach unten den ganzen Volkskörper christlich zu beeinflussen. Jahrzehntelange Arbeit hat aber hier in apostolischer Hinsicht nicht immer die ersehnten Erfolge gebracht, auch bei jenen Intellektuellen nicht, die vor der Gefährdung durch die unchristliche Umwelt westlicher Hochschulen bewahrt werden konnten. Die katholische intellektuelle Elite in den Missionsländern ist jedenfalls nur schwach profiliert, und man hat erst in letzter Zeit mit Hilfe der Pax Romana und anderer internationaler Bewegungen versucht, die intellektuelle Elite der verschiedenen Länder miteinander in Kontakt zu bringen und vor ihren Augen gesamtkirchliche Perspektiven des Apostolats zu entfalten. Im übrigen haben wir heute in Asien und Afrika nicht mehr die Zeit zu methodischen Versuchen, deren Erfolg erst in gemessener Zeit erwartet werden kann. Die jungen Missionskirchen in den selbständig werdenden Ländern sind unmittelbar vor die Existenzfrage gestellt. Es ist für diese Kirchen eine Lage eingetreten, die nur von jenen vorausgesehen werden konnte, die über ein großes Maß gestaltender Phantasie verfügten.

Vor allem verschiebt sich das Eliteproblem auch in die Breite. Konnte man im Jahre 1927 auf der 5. Missionswissenschaftlichen Woche zu Löwen die Elitefrage so ziemlich mit der Frage der intellektuellen Elite in eins setzen, so stehen wir heute, wo die demokratischen Institutionen und die Gesellschaftsformen der technischen Zivilisation die Missionsländer überziehen, wo den Einheimischen der Stimmzettel in die Hand gedrückt wird, vor der Aufgabe, schleunigst glaubenstreue, apostolische und bestens unterrichtete Laien heranzubilden, die in allen Berufszweigen und in allen Bereichen des gesellschaftlichen, kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Lebens christliche Grundsätze vertreten. Das dringendste Anliegen der Missionskirchen von heute ist, die vorhan-

denen christlichen Gemeinschaften apostolisch umzuformen, damit sie imstande sind, unter gänzlich neuen gesellschaftlichen Bedingungen als eine geschlossene Einheit von Priestern und Laien die religiöse Substanz zu schützen und gleichzeitig die Bildung der Lebensformen in den jungen Staaten christlich zu beeinflussen. Die „rein hierarchische" Aktionslinie des Apostolats, angefangen vom Priestermissionar und seinen Katechisten bis zu den von Missionaren geleiteten Schulen und Caritaseinrichtungen, kann nur unter dieser Bedingung erfolgreich fortgeführt werden. Im Rahmen dieser Notwendigkeiten wird auch die in den Missionen bisher so gepflegte Einrichtung des Katechistenwesens einer tiefgreifenden Umwandlung unterzogen werden müssen. Die Missionsbischöfe stehen also vor der Aufgabe, das Apostolat auf breiter Front in moderner Form zu organisieren und mit entsprechendem innerem Leben zu erfüllen, damit eine wohlunterrichtete und technisch gut ausgerüstete Laienelite entsteht, die sowohl unter direkter Leitung der Mission im innerkirchlichen Bereich arbeitet als auch im außerkirchlichen Bereich aus eigenem Sendungsbewußtsein für christliche Lehre und christliches Leben sich einsetzt. Gleichzeitig muß alles getan werden, um die katholischen Studenten und Praktikanten, die in den westlichen Ländern Bildung suchen, nicht nur im Glauben zu erhalten, sondern auf die neugestaltete Apostolatsaufgabe in ihrer Heimat vorzubereiten. Schließlich muß nicht nur für den Aufbau eines zeitgemäßen Apostolats in den Missionen die Hilfe westlicher Priester- und Laienspezialisten vorübergehend in Anspruch genommen werden, sondern es muß auch Sorge getragen werden, daß der unheilvolle Einfluß religionsloser oder religiös gleichgültiger Laien des Westens die Bemühungen der Mission nicht lähmt oder zunichte macht. Soweit hier der Einflußbereich der Kirche in Frage kommt, ist demnach erforderlich, daß für die Weißenseelsorge in den Entwicklungsländern priesterliche und Laienhilfskräfte zur Verfügung gestellt werden, um das Kolonialmilieu religiös-sittlich zu sanieren, daß aber auch den katholischen Laien guten Willens, die als Facharbeiter, Techniker, Angehörige von Wirtschaftsdelegationen, Lehrkräfte und Sachberater der Regierungen in diese Gebiete gehen, eine entsprechende, wenn auch nur kurzfristige Ausbildung gegeben wird. Sonst wird im Endstadium der Kolonialperiode der Einfluß westlichen Unglaubens nicht gemildert, sondern potenziert. Die westlichen Kirchen müssen also eng mit den Missionskirchen zusammenarbeiten, wenn die Existenz der jungen Kirchen in den Entwicklungsländern gesichert werden soll. Von den Missionskirchen selbst aber wird eine Anstrengung gefordert, die an Schwierigkeiten weit über jenen des Apostolats im westlichen Krisenraum steht, selbst in altchristlichen Gebieten, die sich heute als „Missionsland" zu fühlen geneigt sind. Denn in den Missionen gibt es keine christlichen Traditionen, keine einst vom Christentum geprägten gesellschaftlichen Einrichtungen und Ideen, die noch unvermerkt die apostolischen Erneuerungsbewegungen stützen. In den Missionsländern gilt es vielmehr, noch vor kurzem stark „paternalistisch" geleitete Christengemeinden, in denen heidnischer Geist nicht nur nachwirkt, sondern noch sehr lebendig weiterwirkt und die meist nicht mehr als eine Minderheit darstellen, zu Instrumenten christlicher Expansion zu machen. Der einzelne Missionar und selbst das Zusammenwirken des ganzen hierarchischen Gefüges werden die jungen Kirchen, die heute recht schnell den Diözesanstatus erhalten und damit in gewissem Sinne zur Eigenverantwortung für ihr Leben und Wachsen aufgerufen werden, nicht aus der Gefährdung retten, wenn das Laienelement sich nicht seiner Pflicht der Zeugnisgebung bewußt wird und als Ganzes in die Apostolatsarbeit eintritt. Es zu dieser Aufgabe reif zu machen, ist neben der Heranbildung einheimischer Priester die dringendste Aufgabe der Mission unserer Zeit.

Um nun nicht bei allgemeinen Darlegungen stehenzubleiben, sollen einzelne Probleme des oben umrissenen Aufgabenkreises im folgenden konkret beleuchtet werden.

Die Bildung apostolischer Kader in Afrika

Ein Gutachten des Generalobern der Weißen Väter für das Verbindungszentrum der Internationalen Katholischen Organisationen vom 25. 7. 1958 zur Frage der Kaderbildung schlägt vor, zunächst eine Bestandsaufnahme der in Afrika bestehenden Einrichtungen dieser Art zu machen und sie nach Möglichkeit zu koordinieren. Wo gar nichts besteht, möge man eine Art Grundschule schaffen und dorthin jene schicken, die sich schon als aktive Persönlichkeiten in bestehenden Organisationen bewährt haben. Der Unterricht wäre durch spezialisierte Kräfte in Form von Studientagungen zu geben. Die dort erworbenen Kenntnisse könnten dann durch praktische Übungen in den wichtigsten Tätigkeiten des modernen Apostolats ergänzt werden. Die Besten unter den Ausgebildeten wären zu höheren Kursen zu senden, die an großen Zentren unter Einrichtung spezialisierter Sektionen stattfinden. Das letzte Stadium sollte dann die Heranbildung afrikanischer Experten als Lehrer zunächst für die unteren, dann auch für die höheren Kurse sein. Diese Spezialisten würden ihre Ausbildung in Europa oder Amerika vollenden. Die Ausbildung müsse berücksichtigen, daß 80 Prozent der afrikanischen Bevölkerung zum Landvolk gehören und daß die Förderung der afrikanischen Frau, ihre Erziehung auf dem Gebiete der Familie und des sozialen Lebens, eine erstrangige Bedeutung habe, zumal die Evolution der Frau gegenüber jener des Mannes noch sehr im Rückstand sei. Der soziale Fortschritt in Afrika werde stärkstens gehemmt durch gewisse mit Aberglauben verbundene urtümliche Sitten, und die Frau hänge in Afrika stärker als der Mann an Brauchtum und Aberglauben.

Um die christliche Bildung der Frau in Afrika

Mit Fragen des Frauenapostolats in Afrika hatte sich schon eingehend die Afrika-Kommission der Weltunion katholischer Frauenorganisationen auf ihrer Sitzung zu Rom im September 1957 beschäftigt und auf die Notwendigkeit hingewiesen, alle katholischen Frauen des Erdteils, wenn möglich im Rahmen der bestehenden katholischen Organisationen, zum Sinn für ihre religiösen, sozialen und bürgerlichen Verantwortlichkeiten zu erziehen. In ländlichen und städtischen Gebieten sollten soziale Zentren geschaffen werden, um der Frau zu helfen, eine echte Hausfrau, eine bessere Erzieherin und eine Christin zu werden, die ihre bürgerlichen Pflichten ernst nimmt. Überaus fruchtbar waren dann zwei Großtagungen, die die Weltunion zusammen mit afrikanischen Frauen zu Lome in Westafrika (Juli 1958) und zu Lourenço Marqués in Ostafrika abhielt. An den Referaten dieser Tagungen und an der Gestaltung der Aussprachekreise hat-

ten afrikanische Frauen hervorragenden Anteil. Es wurden behandelt: Probleme des Mädchens aus Dorf und Stadt, Allgemeinbildung und Berufsausbildung der Frau, Stellung der Frau in der überlieferten Clan-Ordnung, das christliche Bild der Frau, Eigenständigkeit der Familie, die Frau als Angestellte, die Frau im Leben der Pfarrei und im Vereinsleben, die Hausangestellte, Wohlfahrtsdienst, Sozialdienst, Gewerkschaftsfrage, Mädchenschutz usw. Man sieht aus dieser kurzen Aufstellung, welche Möglichkeiten sich hier der „Kaderbildung" auftun.

Der katholische Universitätsstudent in Afrika

Von den zahlreichen Universitäten Afrikas sind nur zwei, das Lovanium im Kongo und die Universität Pius' XII. zu Roma im Basutoland, katholisch, die anderen weltlich. P. Patrick *O'Connor,* der Korrespondent des NCWC-News Service, machte Ende 1958 Besuchsreisen zu den meisten afrikanischen Universitäten. Die Zahl der protestantischen Universitätsstudenten ist nach ihm erheblich höher als die der katholischen, z. T. deshalb, weil die Protestanten den höheren Unterricht bisher mehr entwickelten. In den nächsten Jahren wird sich aber dank der Vermehrung katholischer höherer Schulen die Zahl der Katholiken heben. Zur Zeit besuchen etwa 15—30 Prozent Katholiken im britischen Teil Afrikas die weltlichen Universitäten, an denen sehr wenige katholische Dozenten zu finden sind, „wohl deshalb, weil relativ wenige Katholiken sich um diese Stellungen bewerben" (NCWC-News Service, 5. 1. 1959). Am Universitätskolleg in Ghana sind unter 150 Dozenten, die weltanschaulich aufgeteilt sind in ehemalige protestantische Missionare, Agnostiker und Materialisten verschiedenster Art, nur 6 Katholiken. Unter den wenigen afrikanischen Studentinnen sind wiederum nur ganz wenige katholisch. Die Kommunisten sind überall an der Arbeit. Neue afrikanische Universitäten werden geplant.

Der Rektor der katholischen Universität zu Roma, P. R. *Guilbeaut* OMI, richtete am 3. Oktober 1958 eine Denkschrift über „Höhere Erziehung in Afrika" an die Propagandakongregation, an die Päpstlichen Missionswerke „und an die ganze Kirche", in der er an Hand eindrucksvoller Daten die Notwendigkeit darlegt, „inmitten einer aus Neugetauften bestehenden Christenheit bald eine erlesene Gruppe von Christen *(Fidei Donum)* zu bilden". Starke ausländische Kräfte, die reich an Mitteln und Zukunftsmöglichkeiten sind, ringen um die afrikanische Intelligentsia. In den britischen Gebieten (außerhalb Südafrikas) bestehen fünf, demnächst schon sechs, in einigen Jahren acht staatliche Collegs, die die höhere Bildung in den britischen Gebieten südlich der Sahara monopolisieren. Für die fünf bis jetzt bestehenden Institute gab die britische Regierung in den letzten zehn Jahren über 30 Millionen Pfund Sterling aus. Es studieren dort 2764 Studenten. Der Nachdruck wird an diesen prächtig und hochmodern eingerichteten Hochschulen eher auf säkulare und liberale Erziehung als auf Verbreitung des Christentums gelegt. Diese Universitäten sollen „Missionare" britischer Kultur und britischer politischer und gesellschaftlicher Denkart sein. „Keine dieser Institutionen will in Wahrheit ein christliches Bildungszentrum sein, keine ist es auch. Sie sind auf ‚akademische Integrität', wie sie es nennen, bedacht, beschäftigen sich mit der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Sendung des Menschen, aber nicht mit seiner Seele." Jedes religiöse Thema ist aus den Vorlesungsverzeichnissen verbannt. Die Folge dieser Haltung ist, daß sehr wenige katholische afrikanische Studenten und Politiker Recht und Notwendigkeit einer katholischen Universität anerkennen. Die religiöse „Neutralität" dieser Hochschulen hat es ermöglicht, daß die kommunistische Internationale Studentenunion praktisch ihren Weg zu allen afrikanischen Studentenverbindungen des britischen Bereiches fand. In einem Gebiet von 75 Millionen Einwohnern mit über 3,5 Millionen Katholiken ist unter solchen Umständen die Katholische Universität im Basutoland eine Lebensnotwendigkeit für die Kirche. Wo soll sonst eine katholische intellektuelle Elite herangebildet werden? Die Denkschrift gibt im letzten Teil eine ausführliche Darlegung der Notwendigkeit des Ausbaus dieser einzigen katholischen Universität in Britisch- und Südafrika. Die Anzahl der zur Zeit immatrikulierten Studenten beträgt erst 100. Für die Erlangung der akademischen Grade waren sie bis jetzt von der südafrikanischen Universität Kapstadt abhängig. Jedoch scheinen die rassenpolitischen Spannungen die Universität dazu zu zwingen, sich der Universität von London anzuschließen. Trotz dieser Anfangsschwierigkeiten soll diese katholische Hochschule im Laufe der nächsten 10 Jahre jährlich für wenigstens 500 Studenten Aufnahmemöglichkeiten bieten.

Noch keine katholische Elitenbildung in Korea

Um das Anliegen der Gebetsmeinung nicht nur an afrikanischen Gegebenheiten zu erläutern, greifen wir auch ein asiatisches Land, Korea, heraus, das heute sechs Staatsuniversitäten und neun freie Universitäten hat, darunter keine katholische. Der Aufbau einer katholischen Hochschule wird zur Zeit von deutschen und amerikanischen Jesuiten vorbereitet. Das Unternehmen steckt aber noch in den ersten Anfängen. Unter den koreanischen Studenten breitet sich der Protestantismus ziemlich rasch aus, und die Mehrheit der koreanischen Studenten ist schon protestantisch. In Nr. 1 (1959) der Zeitschrift „Die katholischen Missionen" beschäftigt sich der Koreaner Hygin *Ry* (Paris) mit dem Intellektuellen-Apostolat in Korea und kommt zu dem Schluß: „Es dürfte schwierig sein, die geistige Führung im Lande anzustreben. Aber es ist unbedingt notwendig, daß unsere Katholiken gegenüber den modernen Irrtümern, die sich mehr und mehr ausbreiten, urteilsfähig werden, um die Wahrheit der katholischen Lehre rechtfertigen und verteidigen zu können. Das ist das schwerwiegendste Problem für die Zukunft der Kirche in Korea. Angesichts dieser Lage stellt sich die Frage: Was tun wir für die Heranbildung einer katholischen Elite, und was ist schon erreicht? In Korea selbst geschieht praktisch noch nichts, wenigstens soweit es sich um systematische Erfassung und Formung der katholischen Gebildeten handelt." — Zur Zeit studieren 2700 Koreaner im Ausland. Die Zahl der Katholiken unter ihnen ist gering. In USA, wo die überwältigende Mehrzahl der Koreaner studiert, sind die Katholiken überhaupt noch nicht kirchlich erfaßt. In Frankreich, Belgien und Deutschland sucht man sie zu bilden, damit sie in ihrem Volke ein fruchtbares Apostolat ausüben können.

Die apostolische Bildung der katholischen Überseestudenten in der westlichen Welt

Damit sind wir bei einer der wichtigsten Hilfen angelangt, die in den altchristlichen Kirchen für die Bildung

einer katholischen Elite in den Missionsländern geleistet werden kann. Die Frage der Seelsorge für die katholischen Überseestudenten ist schon des öfteren in der Herder-Korrespondenz berührt worden. Im Rahmen dieser Übersicht sei deshalb nur auf einen Aufsatz hingewiesen, in dem Pater Harry *Haas* SAM die Situation zusammenfaßt (Scandale ou nouvel espoir?, Église Vivante, Löwen Nr. 5, 1958). Von 120 000 afrikanischen und asiatischen Studenten in Europa und Amerika lebt die Hälfte in Rußland und den kommunistisch regierten Ländern. Unter den im Westen studierenden 60 000 ist die Zahl der Katholiken relativ groß, aber es fehlt ihnen an geeigneten Seelsorgern. „Für die Mehrzahl existiert der direkte Kontakt mit der Kirche wahrscheinlich nicht, und viele verlieren ihren Glauben oder bewegen sich an der Peripherie der christlichen Gemeinschaft. Sehr gering ist die Zahl der katholischen afrikanischen und asiatischen Studenten, die aus ihrem Aufenthalt im Schoß der alten Christenheit vollen Gewinn ziehen, und zwar im Sinne einer wirklichen und vertieften Bildung für ihre Apostolatsaufgabe." H. Haas beschäftigt sich eingehend mit den Bemühungen, die man auf katholischer Seite machte, um seelsorgliche Versäumnisse aufzuholen, hält aber das bisher Geleistete für ungenügend. Die relativ kleine Zahl spezialisierter Priester, deren man bedarf, stehe noch immer nicht zur Verfügung, obwohl alle Welt heute von dem Problem spreche. Infolge mangelnder Koordinierung der wesentlichen Apostolatsfaktoren mache diese für die ganze Kirche wichtige und dringende Aktion nach wie vor den Eindruck eines Hobby, das einigen Priestern von der Art des P. Lebbe vorbehalten sei, oder eines Lieblingsthemas für alle möglichen Zirkel, Gruppen und Werke, die ohne Abstimmung aufeinander arbeiten. Man hat Haas vorgeworfen, er habe nicht alles erwähnt, was tatsächlich schon geschah, und das Geleistete nicht genügend gewürdigt. Auf jeden Fall ist diese schwierige Arbeit, in der Harry Haas viele Jahre lang als der Erfolgreichsten einer gestanden hat, mit gesteigerter Kraft weiterzuführen.

Die Hilfe der Laien-Missionsorganisationen

Einen sehr bemerkbaren Beitrag zur Bildung einer Laienelite in den Missionen leisten schon heute die Laien-Missionsorganisationen, die alle darauf bedacht sind, Kräfte hinauszusenden, die über irgendein berufliches Fachwissen verfügen und ihre apostolische Arbeit dann in dem betreffenden Lebenskreis ausüben. Diese Gemeinschaften sind wertvolle Helfer für die Bildung apostolischer Kader in den einzelnen Lebensberufen. Nicht alle verfügen freilich über so große Mitgliederzahlen wie „Ad Lucem", der Gral und die Internationalen Katholischen Missionshelferinnen. Neuerdings zeigen zwei solcher Vereinigungen in den USA eine kräftige Entwicklung. Die eine nennt sich „Lay Mission Helpers Association". Ihr Sitz ist Los Angeles. Sie hat schon 54 Personen ausgesandt, alles berufliche Fachkräfte (darunter auch Ehepaare), die sich verpflichten, für wenigstens 3 Jahre im Gehorsam gegen den Missionsbischof, zu dem sie gesandt werden, im Geiste des Laienapostolats zu arbeiten. Die andere Gesellschaft nennt sich „Association for International Development", Sitz Paterson. Sie verpflichtet ihre Mitglieder, nach einer ungefähr einjährigen Spezialausbildung ihre Kräfte und Fähigkeiten im Geiste der Kirche zur Lösung der ökonomischen und sozialen Probleme der Entwicklungsländer wenigstens für zwei Jahre einzusetzen. Der Unterricht wird in Abendklassen gegeben, während die Kandidaten in der Vorbereitungszeit ihren Unterhalt am Tage selbst verdienen. Die Unterkunft stellt die Gesellschaft gratis zur Verfügung. Schließlich sei noch auf das Centre International de Formation et de Recherche en vue du développement harmonisé (IRFED) zu Paris 1er (262, Rue Saint-Honoré) aufmerksam gemacht, das vor einem Jahre gegründet wurde. Sein Leiter ist P. *Lebret* OP. In gediegenen Ausbildungskursen, die je nach der mitgebrachten Vorbildung bis zu 2 Jahren dauern, werden Entwicklungs-Spezialisten für alle in Frage kommenden Fachgebiete ausgebildet. Der Geist der Institution, die ihre Mitglieder für immer oder für wenigstens einige Jahre verpflichtet, ist katholisch. Es werden Kandidaten aus allen Nationen angenommen.

Religiöse Vorbereitung von Fachkräften der freien Wirtschaft

Aus vielen westlichen Ländern, vor allem aus Deutschland, gehen heute viele qualifizierte Kräfte der freien Wirtschaft in die Entwicklungs- (Missions-) Länder. Diese Kräfte, soweit sie katholisch sind, auf ihre apostolischen Möglichkeiten aufmerksam zu machen, ihnen die Probleme der Mission nahezubringen, ihren Kontakt mit der Mission zu sichern ist so dringend, daß davon in gewissen Gebieten Fortgang oder Rückgang des einheimischen Laienapostolats tief beeinflußt werden kann. In der Bundesrepublik ist man bemüht, in Zusammenarbeit mit den Protestanten, den Behörden und der Wirtschaft diesen Kräften Informationskurse zu geben, die um so lieber besucht werden, als sie auch gleichzeitig gediegene Kenntnisse von Land und Leuten vermitteln. Bei konfessionell gemischten Kursen kann die allgemeine Einführung gemeinsam sein, während die übrigen, spezifisch die Mission betreffenden Vorträge für Katholiken und Protestanten getrennt gegeben werden. Für die ganze Arbeit, über die Frau Dr. M. A. *Lücker* in „Christ unterwegs" (Nr. 10, 1958) berichtete, ist katholischerseits beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken ein Sonderausschuß gebildet worden. Die gesamte Arbeit ist noch in den Anfängen. Ein erster Kurs wurde über Indien gegeben. Pakistan, die arabische Welt und Zentralafrika sollen folgen. Fernziel der Aktion ist die Schaffung einer Zentralstelle für Vermittlung hochqualifizierter katholischer Fachkräfte, die geeignet und willens sind, in den Einsatzgebieten ein Leben aus christlicher Haltung zu führen, das sich im wirtschaftlichen Tun bewährt.

Die Unruhen in Belgisch-Kongo

Belgien ist immer stolz darauf gewesen, daß es in seiner afrikanischen Kolonie, dem riesigen Gebiet des belgischen Kongo, ruhig blieb, während das ganze übrige Afrika in Gärung geraten war. Es schrieb das seiner klugen Kolonialpolitik zu, die das Land zu wirtschaftlicher Blüte gebracht, die Missionsschulen gefördert und theoretisch keine Rassendiskriminierung gekannt hatte. Manches davon war illusorisch. Eine Rassendiskriminierung bestand faktisch doch: sie ergab sich von selber durch die soziale Schichtung. Obwohl die schwarze Bevölkerung Belgisch-Kongos zu 45 % durch die Schulen erfaßt wird, was für Afrika ein sehr hoher Prozentsatz ist, so vermittelten ihnen diese doch meist nur Elementarkenntnisse; eine

schwarze Elite wurde in Belgisch-Kongo weniger als in anderen afrikanischen Kolonialländern herangebildet. Infolgedessen gehörten die Einheimischen, zumal in den Städten, dem Proletariat an, und die Rassenschranke fiel mit der sozialen Schranke zusammen. Die wirtschaftliche Entwicklung des Landes konnte sich zudem nur günstig für die einheimische Bevölkerung auswirken, solange es keine Rückschläge gab. Heute hat allein die Stadt Leopoldville, die Hauptstadt des Landes, mit ihren rund 400 000 Einwohnern 50 000 Arbeitslose. Unter der Jugend im schulpflichtigen Alter konnten in Leopoldville 10 000 aus Platzmangel nicht in die Schulen aufgenommen werden. Diese bilden ein besonders unruhiges Element.

Als es am 4., 5. und 6. Januar in Leopoldville plötzlich zu Unruhen kam, geschah dies gänzlich unerwartet (wahrscheinlich auch unvorbereitet), wenn sich kluge Beobachter auch schon lange im klaren darüber waren, daß in der kongolesischen Bevölkerung starke Spannungen bestanden und die ausgeglichenen Verhältnisse sich geändert hatten. Das belgische Kolonialsystem fiel durchaus unter den Begriff des „Paternalismus": es sorgte für das Volk, gab ihm aber keine Rechte. Die politischen Rechte der schwarzen Bevölkerung der belgischen Kolonie waren bis in die allerjüngste Zeit gleich Null und standen in schroffem Gegensatz zu den Rechten, die die Eingeborenen in den angrenzenden französischen und englischen Gebieten hatten, ganz zu schweigen von den unabhängig gewordenen Ländern Ghana und Guinea.

Die Unruhen brachen nach einer politischen Versammlung der nationalistischen kongolesischen Bewegung „Abako" in einer der Negervorstädte Leopoldvilles aus; sie entluden sich zunächst als Auseinandersetzung zwischen verschiedenen einheimischen Gruppen bzw. Stämmen (denn da den Schwarzen bisher ein modernes politisches Leben verschlossen war, spielten sich ihre politischen und Machtauseinandersetzungen noch vorwiegend nach Stammeszugehörigkeit ab). Die Polizei schritt ein. Es gab schließlich im ganzen (nach den offiziellen Mitteilungen, die aber wahrscheinlich zu niedrig greifen) rund 40 Tote und einige Hundert Verletzte; Tote nur auf seiten der Eingeborenen, Verletzte auch bei den Weißen. Die Schlachten wurden hauptsächlich mit Steinen ausgefochten. Sie arteten bald in Plünderungen aus, die großen Sachschaden vor allem in einem Geschäftsviertel für die weiße Bevölkerung anrichteten.

Merkwürdigerweise richteten sich die Angriffe ganz besonders gegen Missionsniederlassungen und Missionsschulen. Der belgische Minister für den Kongo und Ruandi-Urundi, M. van Hemelrijck, hat am 8. Januar vor dem schleunigst einberufenen belgischen Parlament einen Bericht über die durch den Aufruhr verursachten Schäden gegeben. Danach sind 7 staatliche Schulen, 7 Missionsschulen, 11 Missionen, 11 Sozialheime und 40 Geschäfte sowie Verwaltungsgebäude geplündert oder in Brand gesteckt worden. Es zeigte sich, daß religiöse Sekten an den Zwischenfällen teilgenommen haben. Minister van Hemelrijck erklärte das Zustandekommen dieser Ereignisse zum mindesten teilweise durch verfehlte Maßnahmen der vorigen, sozialistischen Regierung, die in ihrem antiklerikalen Affekt nicht gezögert hatte, die lange Zeit verbotene Sekte der „Kibangisten" wieder zuzulassen, die einen leidenschaftlichen Haß gegen alles Fremde, insbesondere gegen die katholischen Missionen und die Heilsarmee, hegt. Dieser Sekte gehören verschiedene führende Männer der Abako-Bewegung an.

Hirtenbrief des Apostolischen Vikars von Leopoldville

Am 10. Januar richtete der Apostolische Vikar von Leopoldville, Msgr. Scalais, einen Hirtenbrief an seine Gläubigen, in dem es hieß:

„. . . Was in diesen wenigen Stunden des Wahnsinns verloren worden ist, Menschenleben, materielle Güter, aber auch und vielleicht vor allem die moralische Haltung gegenseitigen Vertrauens, die sich immer gezeigt hatte und nun plötzlich in Frage gestellt ist, all das muß in unserm Herzen eine unsagbare Trauer, einen tiefen Schmerz hervorrufen, einen Schmerz, in dem alle Christen ohne Unterscheidung eins sein und die Grundlage einer Wiederversöhnung finden können. Im übrigen können wir uns nicht der Mutlosigkeit hingeben. Das begeisternde Werk, dem wir unser Leben geweiht haben, behält sein ganzes Recht. Die Tatsache einer Handvoll Aufwiegler ist kein Grund zur Entmutigung, noch weniger zum Verlassen unseres Postens. Wir werden das Werk weiterführen, dem so viele von uns ihr Leben geopfert haben: dieses Land zu Gott hinzuführen und ihm einen ehrenvollen Platz in der Reihe der Nationen zu geben."

Die Erklärung König Baudouins und der Regierung

Vielleicht ist es das Merkwürdigste und Beunruhigendste an den Unruhen, die am 4. Januar in Belgisch-Kongo ausbrachen, daß sie am Vorabend eines Aufrufs König Baudouins von Belgien und einer Regierungserklärung der neuen christlich-sozialen Regierung Eyskens über den Kongo erfolgten, die bereits seit langem für den 13. Januar angesagt waren und von denen man weitgehende Reformvorschläge für die Kolonie und Schritte auf dem Weg zur Unabhängigkeit erwartete. Der König hatte im Jahre 1955 eine triumphale Reise durch Belgisch-Kongo gemacht und im Stadion von Leopoldville vor 100 000 Eingeborenen eine Ansprache im Lingala-Dialekt gehalten, in der er ihnen bereits von der absolut notwendigen Verbesserung der menschlichen Beziehungen zwischen der schwarzen und der weißen Bevölkerung gesprochen hatte. In der Tat erkannte der König in seinem Aufruf vom 13. Januar die Berechtigung des Unabhängigkeitsstrebens seiner schwarzen Untertanen an, wenn er auch zugleich die Bemühungen und Erfolge der 80 Jahre pries, in denen Belgien den Kongo als eine Kolonie verwaltet hat. Um geeignete neue Lösungen in die Wege zu leiten, kündigte der König für den Kongo eine starke Dezentralisierung zusammen mit einer raschen Erweiterung des Wahlrechts und die Überwindung jeglicher Rassendiskriminierung an. Die Regierungserklärung, die vor der Kammer und dem Senat verlesen wurde, versprach die Schaffung eines „Generalrats des Kongo" an Stelle der bisherigen Regierungsvertretung; dieser Generalrat soll die erste Struktur eines künftigen Parlaments und ein „legislativer Rat" Vorläufer eines Senats bilden. Auf diese beiden Körperschaften soll in gesetzlichem Rahmen fortschreitend die legislative und exekutive Gewalt des Landes übertragen werden. Gemeindewahlen nach allgemeinem Wahlrecht sind im Laufe des Jahres 1959 vorgesehen. Bisher waren Kommunalwahlen nur in den drei großen Städten des Landes, Leopoldville, Elisabethville und Katanga, mit siegreichem Ausgang für die Kongolesen abgehalten worden. Provinzialräte werden März 1960 gebildet.

Obwohl diese Maßnahmen, die eine langsame Überführung der Kolonie in einen selbständigen, vielleicht sogar unabhängigen Staat vorsehen, längst beschlossen waren, wirken sie nun, nach den Unruhen in Leopoldville, auf den einfachen schwarzen Bürger natürlich wie erzwungen und wie ein Nachgeben der Regierung vor rebellischen Aktionen.

Hintergründe

Es ist aber auch klar, daß diese Maßnahmen die gespannte Situation, die in den Unruhen von Leopoldville plötzlich aufgebrochen ist, noch nicht zu entspannen vermögen, viel weniger noch die beruhigenden Worte des Bischofs, die sich im rein persönlichen Bereich halten. Dazu sind zu viele und z. T. widerspruchsvolle Kräfte am Werk. Die Uneinigkeit in der belgischen Innenpolitik zwischen den drei großen Parteien Belgiens, der christlich-sozialen, die seit den Wahlen vom 1. Juni vergangenen Jahres wieder die sonderbare Koalition der beiden anderen, der liberalen und der sozialistischen, in der Regierung abgelöst hat, hat sich auf die Kolonie sehr ungünstig ausgewirkt, zumal der Schulstreit, über den wir häufig und ausführlich berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 200 f., 297 ff., 347 f., 493 f., 539 f.; 10. Jhg., S. 107 f.; 12. Jhg., S. 212; ds. Jhg., S. 179 f.; insbesondere aber zu den Auswirkungen in Belgisch-Kongo 11. Jhg., S. 263 ff.). Daß das Ansehen der Missionsschulen untergraben worden ist und keine neuen Missionsschulen gegründet werden konnten, wo sie nötig gewesen wären, hat sowohl der einheimischen Bevölkerung wie dem Ansehen des Christentums geschadet. Die Krone hat immer versucht, die schwierigen Probleme des Koloniallandes von den Verwicklungen der belgischen Innenpolitik frei zu halten, jedoch ohne viel Erfolg. Auch jetzt wieder hat die Entsendung einer Untersuchungskommission nach Leopoldville, die die Vorgänge vom 4., 5. und 6. Januar klären soll, Kompetenzstreitigkeiten zwischen den Parteien hervorgerufen, die mit der Sache selber nichts zu tun hatten. Dazu kommt, daß die belgischen Kommunisten, die im Parlament nur zwei Sitze haben und sich im Mutterland ziemlich still verhalten, in der Kolonie recht aktiv sind. Einer der Führer der kongolesischen Unabhängigkeitsbestrebungen, Bürgermeister einer der Vorstädte von Leopoldville, Arthur Pinzi, hat starke kommunistische Sympathien. Zur Zeit der Regierung Van Acker in Belgien wurden unter den Kongolesen auch sozialistische Gewerkschaften gegründet und der Versuch zur Gründung einer sozialistischen Partei gemacht. Im afrikanischen Mittelstand, der eben im Entstehen begriffen ist, gewinnen antiklerikal-liberale Anschauungen an Einfluß, und vor einigen Jahren wurde in Leopoldville auch die erste Freimaurerloge gegründet.

Das stärkste emotionale Element ist jedoch ein fanatischer Fremdenhaß, der sich in der Bewegung „Abako" sammelt und sich auf die Lehren der religiösen Sekte des „Kibangismus" stützt. Diese Sekte wurde vor rund 50 Jahren von Simon Kibangu gegründet. Er wurde um 1881 geboren und war der Sohn eines berühmten Zauberers und Medizinmannes; er selber wurde in einer protestantischen Mission erzogen und wirkte eine Zeitlang als protestantischer Katechet unter seinen Landsleuten. Später begann er, sich als Wanderprediger zu betätigen. Er galt als Prophet und zog als solcher die Bevölkerung von Leopoldville und Matadi an sich. Es scheint, daß er biblisch verbrämte Klassenkampfideen verkündete, zugleich aber auch das Verbrennen der alten Fetische, die Abschaffung der obszönen kultischen Tänze und die Abschaffung der Polygamie forderte. Bald steigerte er sich in die Rolle eines Messias der schwarzen Rasse hinein, umgab sich mit zwölf „Aposteln" und nannte seine Residenz Nkamba „Jerusalem". Um diese Zeit lauteten seine Parolen: keine Steuern an die belgische Verwaltung, kein Maisanbau (das war eine Art Hungerstreik), Verehrung der Gräber der Ahnen, um durch sie die Weißen vertreiben zu lassen. Seine Ideen verführten ihn zu Übergriffen auf katholische Missionsstationen, später auch zu Sabotageakten auf die Eisenbahn. 1921 wurde er verhaftet und zum Tode verurteilt, später zu lebenslänglicher Haft begnadigt. 1951 ist Kibangu im Gefängnis gestorben. (Es heißt, er habe sich vor seinem Tode zum Katholizismus bekehrt und katholisch taufen lassen.) Seine Sekte breitete sich während seiner Gefangenschaft und nach seinem Tode weiter aus, sie glauben an ihn als den „Gotterwählten", und seine Anhänger erfüllten sich mit messianischen Erwartungen und Haß auf die Fremden. Gegen Ende des zweiten Weltkriegs waren sie die Urheber verschiedener Aufstände, so daß die Bewegung verboten wurde. 1955 fand in Leopoldville eine große Versammlung statt, in der gegen dieses Verbot protestiert wurde; der Haß der Sekte richtete sich dabei besonders gegen die katholischen Missionen, die sie ihrerseits immer scharf verurteilt hatten. Die sozialistisch-liberale Regierung Van Acker ließ die Sekte 1957 wieder zu. Seit dieser gesetzlichen Anerkennung hat der „Kibangismus" als politisch-religiöse Bewegung rasch einen großen Einfluß gewonnen. Ihr gehört auch der Führer der Abako-Bewegung, der 35jährige Joseph Kasavubu, an, der infolge der Unruhen in Leopoldville mitsamt seinem Stellvertreter Kanga vorläufig inhaftiert ist.

Anscheinend zum Spott haben die Anhänger Kibangus nach den Unruhen von Leopoldville ein an die Apostolische Delegatur gerichtetes Beileidstelegramm wegen der Schäden, die die Missionen erlitten haben, in den „Actualités Africaines" vom 12. Januar veröffentlicht. Die Apostolische Delegatur hat sich daraufhin genötigt gesehen, eine Erklärung bekanntzugeben, in der es heißt:

„Das Sekretariat der Apostolischen Delegatur erachtet es als seine Pflicht, nochmals allen Katholiken zur Kenntnis zu bringen, daß keinerlei Beziehungen, nicht einmal solche reiner Höflichkeit, zwischen dem Vertreter des Papstes und dieser politisch-religiösen Sekte bestehen, vor der er die Katholiken unablässig warnt. Diese ist im Kongo der größte Feind Christi, seines weltweiten Evangeliums und seiner übernatürlichen Moral."

Die Lage der Kirche

Belgisch-Kongo hat heute etwa 4,5 Millionen Katholiken (vor 50 Jahren waren es noch 20 000; wir haben schon einmal über die „Wachstumskrise" der Kirche in diesem Teil Afrikas ausführlich berichtet, vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 547), mit dem belgischen Protektorat Ruanda-Urundi zusammen sind es 7 Millionen, dazu 2 Millionen Protestanten, neben ihnen nur 150 000 Mohammedaner, auf eine Gesamtbevölkerung von fast 18 Millionen Einwohnern. Dieses riesige Territorium war vor 70 Jahren noch in zwei Apostolische Vikariate aufgeteilt; heute sind es 35 Apostolische Vikariate und fünf Apostolische Präfekturen. Es gibt jedoch bis heute erst

einen kongolesischen Bischof, Msgr. Kimbondo, Weihbischof im Apostolischen Vikariat Kisanti, den Pius XII. im Jahr 1956 ernannt hat. 1957 umfaßte der Klerus dieses Territoriums 461 einheimische Priester, davon nur sechs in der Pfarrseelsorge der Hauptstadt, und 2600 Missionare, zum größten Teil Belgier. Mit ihnen zusammen arbeiteten 473 afrikanische Brüder und 1074 Schwestern, neben 880 weißen Brüdern und 2890 weißen Schwestern. Eine statistische Arbeit von J.-M. Lory gibt für 1957 folgende Zahlen für das katholische Unterrichtswesen an: 20 000 Elementarschulen mit 992 000 Knaben und 389 000 Mädchen; 66 Mittelschulen mit 6500 Schülern; 195 Berufsschulen mit 12 000 Schülern; 130 Haushaltsschulen mit 8000 jungen Mädchen; 7 Landwirtschaftsschulen mit 537 Schülern; 137 Lehrerseminare mit 12 400 Schülern. Die Berufsschulen sind in einem starken Aufschwung begriffen. Die Katholiken besitzen heute schon (nach Fides) 128 (von 174) Handwerksschulen; von 102 medizinischen Schulen mit 2246 Schülern und Schülerinnen gehören 27 mit 139 Studenten dem katholischen Unterrichtswesen an. Von den 30 Landwirtschaftsschulen unterstehen 17 dem katholischen Schulwesen. Schließlich besitzt Belgisch-Kongo die erste katholische Universität für Einheimische mit vollgültigen Studien, nämlich die Universität Lovanium in Leopoldville.

Trotzdem waren bei den Unruhen in Leopoldwille die katholischen Missionsschulen das bevorzugte Ziel. 20 Priester und 47 Schwestern haben ihre gesamte Habe verloren. Fünf größere Schulen mit zusammen 11 917 Schülern, Knaben und Mädchen, mußten geschlossen werden. Was bedeutet den Kongolesen die christliche Mission? Was wissen sie von Christus? Was haben sie vom Christentum begriffen? Das sind die großen Fragen der Kirche im ganzen afrikanischen Erdteil.

Ökumenische Nachrichten

Außerordentliche Synode von Berlin-Brandenburg

Vom 19.—23. Januar 1959 führte die Evangelische Kirche von Berlin-Brandenburg im Ostsektor von Berlin eine außerordentliche Synode durch, die von den üblichen Versuchen der SED begleitet war, einen Druck auf die Synodalen auszuüben, diesmal mit dem Ziel, sich zugunsten der sowjetischen Berlinvorschläge auszusprechen. Das Thema der Synode war aber ein rein kirchliches, nämlich die Beratung einer neuen Gottesdienstordnung, die von den übrigen Gliedkirchen der Evangelischen Kirche der Union (EKU) bereits angenommen wurde, und eine Neuregelung der Konfirmation. Von der politischen Atmosphäre blieb nur eine Vertrauenskundgebung für Bischof Dibelius, der wieder den bekannten Angriffen der SED-Presse ausgesetzt war, weil er in seiner Predigt in der Marienkirche die sowjetische Offensive gegen West-Berlin verurteilt hatte.

Um die deutsche Messe

Was das erste Thema der Synode betrifft, die Gottesdienstordnung, so wurde sie nach heftiger Kritik durch Bischof Dibelius schließlich doch mit 152 gegen 10 Stimmen bei 16 Enthaltungen angenommen und der außerordentlichen Synode der EKU zugeleitet, die sie auf ihrer Tagung vom 8.—13 Februar 1959 verabschieden konnte.

In der Aussprache setzten sich Männer wie die Generalsuperintendenten Jacob, Cottbus, und Braun, Potsdam, die teilweise der Michaelsbruderschaft nahestehen, für den stark liturgischen Charakter der neuen Agende ein, während Bischof Dibelius sie den „Versuch einer Restauration" nannte, der zwar dem Zuge der Zeit entspreche, aber in der evangelischen Kirche nicht Platz greifen sollte. Die katholische Messe könne niemals als Maßstab für den evangelischen Gottesdienst gelten, auch nicht in der Form der Deutschen Messe Luthers. Der Messe wohne das Volk andächtig bei, der Gottesdienst sei aber aus der Gemeinde heraus geboren. „Die Bevormundung der Gemeinde durch studierte Theologen und Kirchenmusiker darf nicht unbegrenzt weitergehen." Der Bischof erinnerte an die Zeit des Kirchenkampfes. Damals habe sich eine liturgische Reform vollzogen, als die Gemeinde anfing, das Glaubensbekenntnis und Vaterunser im Gottesdienst mitzusprechen. Es sei ein Rückschritt, daß dies der jetzige Entwurf nicht mehr vorsehe.

Die neue Konfirmationspraxis

Vordringlich war wie in den anderen Landeskirchen, wie hier schon berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188 und 238), die Neuordnung der Konfirmation angesichts der immer mehr um sich greifenden Beteiligung Jugendlicher an der „Jugendweihe" der SED. In der Entschließung der Synode wurde für 1959 folgende Regelung getroffen:

1. „Die durch die Taufe geforderte Unterweisung wird durch ein abschließendes Gespräch mit allen Kindern — auch denen, die zur Jugendweihe gehen wollen — beendet. Vor Eltern, Ältesten und kirchlichen Mitarbeitern sollen die Kinder zeigen, daß sie über Leben und Lehre der Kirche Bescheid wissen. Dieses Gespräch findet nicht (wie früher) in einem Gottesdienst statt." Es ist auch, wie die weiteren Bestimmungen erkennen lassen, nicht mehr wie früher mit einer anschließenden Feier des hl. Abendmahls verbunden.
2. „Diejenigen Konfirmanden, die zum Abendmahl zugelassen werden, sollen zu einer besonderen Zurüstung für Beichte und Abendmahl eingeladen werden. Die Konfirmation wird nach der üblichen Ordnung gehalten." Von einem bestimmten Termin wie in den lutherischen Provisorien ist hier nicht die Rede, er kann anscheinend wie bisher an Ostern liegen.
3. „Kinder, die zur Jugendweihe gegangen sind oder aus anderen Gründen an der Konfirmation nicht teilgenommen haben, ruft die Kirche dazu auf, durch Teilnahme am kirchlichen Leben (Gottesdienst, Junge Gemeinde, Rüstzeiten) ihren Glauben im Sinne einer Bejahung ihres Taufstandes zu bekunden. Ist dies geschehen, so werden diese Jugendlichen nach einer entsprechenden Zurüstung in einem Gemeindegottesdienst in die Abendmahlsgemeinde aufgenommen. Unter Absage an andere Glaubensbindungen und gottloses Wesen bekennen sie sich zu dem Dreieinigen Gott in dem Bekenntnis der Gemeinde. Ihnen wird unter Fürbitte die Hand aufgelegt, dabei erbittet und erwartet die Gemeinde, daß Gott die Hörenden, Glaubenden und Bekennenden mit seinen Gaben für die Dienste in der Gemeinde ausstattet."

Die Entschließung der Synode endet mit der Feststellung: „Die Gemeinde kann nicht von der Verpflichtung entbunden werden, ihren jungen Gliedern, die fremde Glaubensbindungen eingegangen sind, nachzugehen, und darf

sie nicht allein lassen. In der Verantwortung für die rechte Verwaltung des Sakraments wird die Zulassung zum Heiligen Abendmahl in der Regel erst nach einem Jahr erfolgen können."

Ein Brief an die Eltern

Außer dieser Regelung hat die Synode einen Brief an die Eltern aller Konfirmanden beschlossen. Darin heißt es: „Liebe Eltern! Wir kennen Ihre Fragen und Ihre Nöte in bezug auf die Konfirmation. Es hat sich in den letzten Jahren einiges geändert. Wir leben in einer Welt, die nicht mehr christlich sein will, und können deshalb vieles nicht mehr so tun, wie es unsere Eltern und Großeltern gewohnt waren ... Darum bitten wir Euch, zu verstehen, daß man als Christ nicht — auch nicht unter Druck — ein öffentliches Bekenntnis ablegen kann, das verstanden wird als ein Bekenntnis in dem Sinne ‚es gibt keinen Gott'. Viele von Ihnen meinen, dem Druck nicht mehr widerstehen zu können. Sie trauen es Christus nicht zu, daß er ihnen in ihrer Existenznot helfen kann. Wer aus diesem Grunde seine Kinder zur Jugendweihe schickt, muß sich klarmachen, daß er dann ehrlicherweise seinem Kind nicht zumuten darf, zu gleicher Zeit — in der Konfirmation — zu sagen: ‚Ich glaube an Gott, den Allmächtigen, meinen Schöpfer und Heiland.' Wir tragen solche Schuld und Last mit Ihnen und Ihren Kindern zusammen und wollen uns nicht von Ihnen trennen. Niemand soll in seinem Kleinmut und Kleinglauben denken, er sei allein und ohne Hilfe. Aber wir bitten auch herzlich: Trennen Sie sich nicht von uns ... Helfen Sie ihren Kindern, daß sie zu den Rüststunden und zur Jungen Gemeinde kommen, bis sie zur Konfirmation zugelassen werden können. Kommen auch Sie mit ihnen zum Gottesdienst ..."

Diese Neuregelung und der seelsorgerliche Brief an die Eltern der Konfirmanden lassen erkennen, daß der Weg zur Teilnahme an den staatlichen Jugendweihen praktisch freigegeben werden muß, daß man aber den Zwangscharakter dieses Weges erkennt und daher den Rückweg zum Glauben der Kirche nicht versperren will. Ob diese Regelung, die sicher nicht als Kompromiß gemeint ist, auch von den Betroffenen nicht als ein Kompromiß angesehen wird, ist eine Frage, die vorerst nicht beantwortet werden kann. Daß die obwaltenden Schwierigkeiten keineswegs nur aus der Ostzone stammen, läßt ein Satz aus dem Referat des Vorsitzenden der Kirchlichen Erziehungskammer für Brandenburg, Pfarrer Kurt Kunkels, erkennen, der die Vorlagen vor der Synode begründete. Er erklärte unüberhörbar: Die Konfirmation würde weniger Schwierigkeiten bereiten, wenn auch die Gemeinden West-Berlins sie verantwortungsbewußter durchführten. Es gehe nicht an, daß ein Teil der Kirche bemüht sei, hier gewissenhaft vorzugehen, während der andere großzügig verfahre. „Wenn in allen unseren Gemeinden Kinder auch aus anderen Gründen von der Konfirmation zurückgestellt würden, dann wäre mehr Verständnis für die Fälle vorhanden, wo dies wegen der Teilnahme an der Jugendweihe geschieht." Damit wurde die noch nicht bewältigte Aufgabe bezeichnet, in der zunehmenden Auflösung volkskirchlicher Formen nicht mit zweierlei Maß zu messen.

Über die erwähnte Synode der Evangelischen Kirche der Union und die umstrittene Gottesdienstordnung berichten wir im nächsten Heft.

Ein lutherisches Gutachten gegen den Abendmahlskonsens

Der Bericht „Eine Abendmahlslehre der EKD?" im letzten Heft (S. 235) hatte leider eine empfindliche Lücke, denn es fehlte in den erreichbaren Dokumenten eine Begründung für das frühe Ausscheiden zweier lutherischer Bischöfe aus der Kommission und für das Fehlen der Unterschrift des angesehenen lutherischen Theologen Ernst *Sommerlath*, Leipzig, zugleich Mitglied des Exekutivausschusses des Lutherischen Weltbundes, unter den 8 Thesen, an deren Beratung er zehn Jahre lang mitgearbeitet hatte. Inzwischen hat Sommerlath vor der Bischofskonferenz der VELKD Rechenschaft über seine Haltung abgelegt, und sein kritisches Referat ist in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" vom 1. Februar 1959 ohne Kürzung abgedruckt unter dem Titel: „Auf dem Wege zur Einheit?". Dieses negative Gutachten über den Abendmahlskonsens hat nicht nur wegen der Person des Verfassers, sondern auch wegen seines Inhaltes erhebliche Bedeutung. Die 8 Thesen können nun von der VELKD nicht gut angenommen werden. Selbst wenn sich eine Mehrheit dafür fände, so könnte die VELKD es nicht riskieren, den von Sommerlath erwiesenen Bruch in ihren eigenen Reihen in der Abendmahlsfrage sichtbar zu machen. Sommerlaths Referat ist die notwendige lutherische Ergänzung zu dem wohlwollenden Gutachten von Peter Brunner, über das hier ausführlich berichtet wurde. Für katholische Theologen ist es um so wichtiger, als es viele Gedanken klar ausspricht, die beim Lesen der Thesen unvermeidlich entstehen.

„Auf reformierten Wunsch ..."

Sommerlath hält die Analyse Brunners, der den Thesen einen lutherischen Sinn beilegt, für „recht anfechtbar". Er weist vor allem die Meinung zurück, als stellten die Thesen einen Ertrag der neueren exegetischen Forschung dar, die, wenn man sie wirklich beachtet hätte, dem lutherischen Verständnis des Abendmahls viel näher komme als die Thesen. Bedenklich sei die betont personalistische Schau des Abendmahls, die unverkennbare Neigung der Thesen, ein „dinghaftes" und substantielles Verständnis als unzulänglich abzutun. Es könne kein Zweifel sein, daß Christus als Person im Mittelpunkt der Abendmahlshandlung steht, daß er der Geber und der Handelnde ist, aber dieses persönliche Verhältnis hänge doch schließlich davon ab, was Christus gibt und geben will, nämlich Leib und Blut. Statt dessen bezeugten die Thesen eine deutliche Neigung zur Vergeistigung alles Leiblichen beim Abendmahl. Man habe — und das ist eine wichtige Zeugenaussage — auf reformierten Wunsch hervorgehoben, daß Christus im Abendmahl als der im Heiligen Geiste gegenwärtige Herr handelt (II, 1). So sei die Gegenwart Christi im Abendmahl eigentlich keine Gegenwart Christi selbst unmittelbar in den Elementen, sondern seine Vergegenwärtigung im Heiligen Geist. Dem entspreche es, daß auch sonst in den Thesen immer wieder in den Kategorien der Geistmitteilung von der Gegenwart Christi gesprochen und immer wieder auf das Wort als Zueignungsmittel des Heiligen Geistes verwiesen wird: „Ist das wirklich das schaffende, die sakramentale Gegenwart Christi in den Elementen bewirkende Wort?", so fragt Sommerlath. Daher werde auch das Schwergewicht von den Elementen auf die Handlung verlegt. Es sei also ein sehr deutliches Zurücktreten des Leiblichen bezüglich der Elemente festzustellen. Auch daß auf die Konsekration

der Elemente nicht eingegangen werde, sei nicht unwichtig.
Dem entspreche es, daß in These V, 1 abgelehnt wird, Brot und Wein würden in eine übernatürliche Substanz verwandelt. Wenn der Nachdruck auf dem Wort „verwandeln" liegen soll, könnte man dem zustimmen. Luther habe freilich an der Ablehnung und Bekämpfung der Transsubstantiation nichts gelegen, denn er habe nie vergessen, daß es sich im Abenmahl um eine „res" handelt, wenn auch eine vom Heiligen Geist durchdrungene. „Wird das bei der vergeistigenden Art der Thesen überhaupt noch vertreten?" In These IV und V mache sich ein Vorwiegen des pneumatologischen Gesichtspunktes bemerkbar, der den christologischen nicht voll zur Geltung kommen lasse.

Warum „mit Brot und Wein"?

Ernst sind Sommerlaths Einwände gegen die Formel in These IV „*mit* Brot und Wein". Diese Formel sei, wie man wisse, durch die Augustana variata belastet: „Es ist die Formel, die zwar ausdrückt, daß die Gabe nur essend und trinkend empfangen wird, ohne daß es doch gemeint ist, daß Leib und Blut mit den Elementen verbunden seien. Dieses ‚mit' konnte auch von Calvin angeeignet werden." Es gäbe für Luthers Anliegen eigentlich überhaupt keine angemessene Präposition, er wollte ganz einfach das Geheimnis stehen lassen: Das Abendmahl *ist* der wahre Leib und das wahre Blut Christi. Es sei wohl psychologisch zu verstehen, daß die Lutheraner der Abendmahlskommission den Reformierten aus Schonung entgegenkamen, aber sachlich lasse sich dann nicht begreifen, daß nicht eine andere Präposition gewählt wurde, da doch nirgendwo gesagt sei, was das Abendmahl wirklich ist. „Ist das Brot wirklich der Leib Christi? Diese Frage bleibt offen."
Sommerlath gibt dafür eine, wie es scheint, treffende Erklärung: „Man geht wohl nicht fehl, wenn man darauf hinweist, daß in den Thesen theologisch die Inkarnation Christi nicht genügend zu ihrem Recht kommt. Wenn auch anerkannt ist, daß Christus in voller menschlicher Leiblichkeit sein Erlösungswerk tut, so kommt doch nicht genügend zur Geltung, daß dieser Vorgang der Einleibung das dauernde Wesensmerkmal der Christusoffenbarung ist und daß Christus, wie er sich selbst eingeleibt hat, auch seine Gaben einleibt in den Gnadenmitteln des Wortes und der Sakramente. Er beugt sich so tief herab, daß er sich in die Elemente einhüllt, ja, daß er sich essen und trinken läßt — tiefste Erniedrigung, die doch zugleich ein Zeichen göttlicher Majestät ist . . . Fast sieht es so aus, als ob wir bereits dahin gekommen sind, daß jede ernst gemeinte Einleibung göttlicher himmlischer Gaben in eine irdische Hülle als ‚magisch' verfemt und abgetan wird. Als ob nicht die ganze Offenbarung eine einzige große Einleibung wäre! . . ." (S. 37).

„Die Uneinigkeit innerhalb der lutherischen Theologie"

Das sind die wichtigsten Bedenken. Zum Schluß faßt Sommerlath zusammen: „Erwägt man . . . den vieldeutigen Inhalt der Thesen, die schwebende Ausdrucksweise, die mit vielen Formeln verhüllte und doch unverkennbare Differenz der Meinungen, so kann man an der Frage nicht vorüber: Ist wirklich in den Thesen eine Einheit gegeben? Versteht nicht jede Seite die Thesen in ihrer Art? Und geben sie dazu nicht die Möglichkeit? Es ist zu fürchten, daß die Thesen, statt Einigkeit auszudrücken, gerade die Uneinigkeit offenbaren. Und — was verhängnisvoller ist — es ist zu fürchten, daß die Uneinigkeit innerhalb der lutherischen Kirchen und unter den lutherischen Theologen vor aller Augen deutlich wird . . . Besonders belastend an den Thesen ist, daß zwar zugegeben wird, daß keine volle Entfaltung der theologischen Lehre vom Heiligen Abendmahl geboten werden soll und daß daher die einzelnen Mitarbeiter auf ihnen wichtige Einzelaussagen verzichten konnten. Es wird aber festgestellt, daß die Unterzeichner der Thesen der Überzeugung sind, ‚damit nichts zugunsten eines Kompromisses ausgelassen zu haben, was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls unerläßlich ist'. Man muß fragen: Ist das nicht eine unheilvolle Festlegung?"
Teilweise noch genauer und auch schärfer urteilen die Theologen der Lutherischen Theologischen Hochschule zu Oberursel für die lutherischen Freikirchen („Theologische Feststellungen zu den Arnoldshainer Abendmahlsthesen" in: „Lutherischer Rundblick", Jhg. 6 [1958] Heft 4, S. 134—141). Sie beanstanden u. a. den fragwürdigen Kirchenbegriff der Präambel und sprechen von einer bewußten Verkürzung der lutherischen Lehre, einer Verleugnung des lutherischen Bekenntnisses vom Altarsakrament in diesem „kirchenpolitischen Kompromißdokument". Eine solche Verurteilung war von diesen Kreisen, die mit der amerikanischen Missouri-Synode zusammenhängen, zu erwarten. Bemerkenswert aber ist, daß dieses scharfe Votum auch von Dr. Martin Wittenberg, dem Dogmatiker der Augustana-Hochschule zu Neuendettelsau, unterschrieben worden ist. Damit hat auch ein Mitglied des wichtigsten Zentrums der lutherischen Landeskirche in Bayern Opposition bezogen. Professor Sommerlath steht also innerhalb der VELKD nicht allein.
Hält man dagegen die enthusiastische Würdigung der Methoden des Abendmahlsgespräches — vom Inhalt wird abgesehen —, die ein anderer lutherischer Teilnehmer an der Arbeit der Kommission, der Bischof von Lübeck, Professor Heinrich *Meyer,* soeben veröffentlicht: „Hat das Ergebnis des Abendmahlsgesprächs ökumenische Bedeutung?" (Ökumenische Rundschau Jhg. 8, Januar 1959, S. 14—19), so muß man sich in der Tat fragen: Gibt es überhaupt eine gültige lutherische Lehre vom Abendmahl, oder gibt es nur ein regenbogenfarbenes Spektrum einer solchen Lehre?
So wenig es wahrscheinlich sein dürfte, daß der vom Rat der EKD zum Studium vorgelegte Abendmahlskonsens zu einer wirklichen Abendmahls- und Kirchengemeinschaft in der EKD führen wird, so sehr ist es zu vermuten, daß die Thesen eine größere ökumenische Wirkung haben werden. Bekanntlich wurde bereits auf der Weltkirchenkonferenz „Für Glaube und Kirchenverfassung" in Lund 1952 eine Art ökumenischer Unionsformel für das Abendmahl entworfen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 90 bzw. Herder-Bücherei Nr. 10, S. 135), aber diese langjährig durchdachten Thesen sind ihr wohl überlegen. „The Ecumenical Review" (Nr. 2, Januar 1959) hat sie bereits, ohne näheren Kommentar freilich, in ihrer Chronik der Öffentlichkeit des Weltrats der Kirchen unterbreitet. Aktuelle Bedeutung können sie bei den immer noch nicht abgebrochenen Versuchen erhalten, die Lutheraner Indiens in die dortigen Unionskirchen einzubeziehen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 150).

Ein kritisches Protokoll der „Faith and Order"-Kommission

Schon im letzten Jahrgang hatte die Herder-Korrespondenz (12. Jhg., S. 223 f. und 271 f.) Anlaß, auf die Beeinträchtigung der Arbeit der ökumenischen Bewegung „Für Glaube und Kirchenverfassung" (Faith and Order) hinzuweisen. Bekanntlich wurde diese seit ihrer letzten Weltkonferenz in Lund 1952, die einen guten Ansatz der Kirchenlehre in der Christologie erbrachte, zu einer „Kommission" des Weltrates der Kirchen im Rang einer Unterabteilung (division) der Studienabteilung des Weltrates umgebildet. Es scheint wenig aussichtsreich, daß sie, die einst die Blüte der um echte innere Einheit besorgten Ökumenischen Bewegung war, ihren früheren Rang und ihre zentrale Bedeutung wieder gewinnt. Nicht nur fehlen ihr die notwendigen Mittel. Auf der Vollversammlung der Kommission 1957 in New Haven hat man auch die Tendenzen der organisatorischen Metamorphose von Lund noch verstärkt durch die Wahl des Kongregationalisten Professor Douglas *Horton,* Dekan der Theologischen Fakultät von Harvard, zum neuen Vorsitzenden. Horton aber ist ein ehrlicher und leidenschaftlicher, dogmatischen Komplikationen abgeneigter Unionist, der dazu neigt, die Probleme von „Faith and Order" zu simplifizieren. Sein neuer Stellvertreter, Bischof Lesslie *Newbigin,* inzwischen auch Präsident des Internationalen Missionsrates, ist naturgemäß ein Vorkämpfer der ekklesiologischen Muster-Synthese der „Kirche von Südindien", die er 1958 sogar in Berlin bei der Evangelischen Kirche der Union anpries. Diese beiden Wahlen zeigen ein recht eindeutiges Programm, und was bisher dabei herausgekommen ist, muß als dürftig, ja als erschreckend negativ und entmutigend für alle ökumenischen Bemühungen um eine wahre Einheit der Kirche bezeichnet werden.

Das soeben gedruckt erschienene Protokoll der Sitzung des Arbeitskomitees von „Faith and Order" vom 15. bis 20. Juli 1958 in Genf enthält denn auch sehr kritische Äußerungen zu dieser Lage, von denen eine besondere Bedeutung denjenigen zukommt, die von orthodoxer Seite vorgetragen worden sind (Paper Nr. 26).

Einheit, aber wie . . .

Das Protokoll beginnt mit einem Bericht des neuen lutherischen Sekretärs von „Faith and Order", Dr. K. R. Bridstons. Seine amerikanisch-optimistischen Aspekte werden durch den Vorschlag beleuchtet, man sollte endlich „Faith and Order" zu einem wirksamen Arbeitsteam umwandeln, damit der stattliche Kreis namhafter Theologen, der die Liste der Kommission fülle, mit seinen Erfahrungen nutzbar gemacht wird. Die Ökumenische Bewegung sei so ausgedehnt und vielschichtig geworden, daß die Einheit (der Kirchen) oft nur eines unter anderen ökumenischen Themen zu sein scheint und bereits eine junge Generation von Pfarrern und Theologen heranwächst, die die Ökumenische Bewegung mit einem „unvermeidlichen Zynismus" betrachtet. Der Sinn für das dringende Erfordernis der Einheit müsse erneuert werden (S. 6). Man erfährt, daß die Mittel der spezialisierten Studienkommissionen sich erschöpfen und seit Lund wenig getan worden ist. Es werde schwierig sein, für die nächste Weltkonferenz von „Faith and Order" im Jahre 1963, die bisher allerdings nur ein Desiderat darstellt, oder für die 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen im Jahre 1961 eine Publikation zu erstellen, die sich annähernd mit den drei bedeutenden Studienbänden für Lund messen könne. Die Studienaufgaben seien auf der Weltkonferenz von Lund gestellt worden — Christus und die Kirche, Gottesdienst, Tradition und Traditionen sowie Institutionalismus —, und wenn sie nach elf Jahren nicht einen literarischen Niederschlag gefunden haben, so werde die Welt sie vergessen haben, sagte Bischof Newbigin (S. 15).

Der Nerv der Aussprache lag jedoch beim Problem der Einheit der Kirche, das 1950 vom Zentralausschuß in dem bekannten Dokument von Toronto dahin fixiert worden ist, daß der Weltrat zwar „für die Einheit steht", aber keine bestimmte Idee von Einheit sich zu eigen macht. Dieses Problem tauchte nun in den Diskussionen der Arbeitskommission von „Faith and Order" an verschiedenen Stellen auf, zunächst beim Entwurf des Interimberichtes und dem Verhältnis von „Faith and Order" zu den schwebenden Unionsprojekten verschiedener Glaubensgemeinschaften untereinander und hernach noch einmal bei der Behandlung des Themas „Einheit" für die I. Sektion der 3. Vollversammlung des Weltrates.

Dean Horton meinte, ein Vertreter von „Faith and Order" sollte bei solchen neuen Kirchen-Unionen, wie sie etwa im Rahmen des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA betrieben werden, irgendwie zugegen sein und das Seinige dazu sagen, womit de facto „Faith and Order" seine ekklesiologische Neutralität verlassen würde. Der Vertreter der (anglikanischen) Kirche von Irland, Professor R. Hartford, bemängelte die Gefahr, daß sich viele Mitgliedskirchen mit der gegenwärtigen föderativen Verfassung des Weltrates als ausreichender Manifestation der Einheit abfinden, zumal da „Faith and Order" ganz von der Gnade des Zentralausschusses des Weltrates abhängig geworden sei und den Gedanken der organischen Einheit der Kirche nicht mit eigener Stoßkraft fördern könne. Da meldete sich der orthodoxe Professor *Florowsky* zu Wort.

Das Veto der Orthodoxie

Ein Veto der Orthodoxen gegen etwaige dogmatische Bindungen im Weltrat, die nicht korrekt sind, gehört seit Amsterdam, der Gründungsversammlung des Weltrates, zur regelmäßigen Tagesordnung. Die orthodoxen Delegierten pflegen damit ihr Gesicht zu wahren. Aber seit Evanston werden diese Einsprüche häufiger, und zwar deshalb, weil der Generalkurs des Weltrates, zumal seit dem Plan einer Verschmelzung mit dem rein protestantischen Internationalen Missionsrat (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 21), auf eine bestimmte Form der Union hinzusteuern scheint. Florowsky machte diesmal den prinzipiellen Einwand, daß die Teilnahme eines Vertreters von „Faith and Order" an dem Abschluß oder der Verhandlung einer (protestantischen) Union die Sache von „Faith and Order" belastet und die Orthodoxen in Schwierigkeiten bringt, da sie in Edinburgh 1937 klar zum Ausdruck gebracht hätten, daß sie sich an keinem Glaubenskompromiß beteiligen könnten: „Die orthodoxen Kirchen waren bestürzt durch die Tatsache, daß die Kirche von England gleichzeitig in Diskussionen mit der Russischen Kirche, der (presbyterianischen) Kirche von Schottland und der Methodistischen Kirche engagiert ist. Die Position der orthodoxen Vertreter in den theologischen Kommissionen von ‚Faith and Order' wird allmählich zu eine Belastung und zweideutig und ruft unerwünschte Rückwirkungen in den orthodoxen Kirchen

hervor. Sie halten es daher für nötig, diese Warnung zu geben und aufs klarste festzustellen, daß die orthodoxen Kirchen nicht länger sich an ‚Faith and Order' beteiligen könnten, wenn diese Kommission sich für die Förderung oder Verteidigung irgendeines bestimmten Schemas oder Vorschlages der Einheit einsetzt . . ." (S. 24).

Auch der lutherische Vertreter Wingren optierte für die Beibehaltung der bisherigen Neutralität, was mit dem lutherischen Gutachten über die apostolische Sukzession übereinstimmt, das sich bekanntlich gegen das anglikanische Unionsschema richtet (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 362 f.). In der weiteren Diskussion wurde das Dilemma immer deutlicher, daß „Faith and Order" für die organische Einheit wirken muß, aber daß sofort der Konflikt droht, wenn eine bestimmte Form der Einheit gesucht wird. Man sprach sogar von einer Änderung des Statement von Toronto, was kein geringeres Desaster sein dürfte als die Diskussion über die christologische Basis des Weltrates (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 263). Dabei blieb Florowsky mit seinem Protest nicht allein, sondern an seine Seite trat auch Professor Chr. Konstantinides, der Vertreter des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel (S. 28). Damit wurde der Interimbericht praktisch auf den Grundsatz der Neutralität festgelegt, obwohl der Generalsekretär, Dr. Visser 't Hooft, erklärte, der Weltrat dürfe zwar keine bestimmte Ekklesiologie, aber doch gewisse ekklesiologische Grundsätze vertreten (S. 40).

Keine orthodoxen Delegierten für Ceylon?

Man kam abermals auf die Sache zu sprechen, als das Programm für die 3. Vollversammlung des Weltrates und der Beitrag von „Faith and Order" zum Thema der I. Sektion über die Einheit der Kirche erörtert wurde. Hier machte Professor Konstantinides geltend, daß keine ausreichende Klarheit bestehe zwischen der Arbeit von „Faith and Order" und den Unternehmungen des Weltrates. Die Lage sei noch verworrener, seit man eine Verschmelzung mit dem Internationalen Missionsrat plane. Das Protokoll sagt dazu: „Professor Florowsky stimmte dem zu und meinte, die orthodoxen Kirchen würden unter Umständen sich weigern, Delegierte (nach Ceylon) zu entsenden, weil dort die Frage der Einheit mehr als ein praktisches denn als ein theologisches Problem behandelt werde . . ." Die Tendenz der Vorschläge sei doch sehr radikal und scheine den Charakter der Vollversammlung des Weltrates zu verändern. Eine Klärung wurde nicht erzielt (S. 33/34).

Bemerkenswert ist an der weiteren Diskussion, daß sie sich teilweise auf die Person und das Programm des Bischofs der Kirche von Südindien, Lesslie Newbigins, zuspitzte, der naturgemäß schon für ein bestimmtes Schema der Einheit optiert hat. Der Weltrat scheint tatsächlich vor der Überschreitung seines Rubikon zu stehen. Sein Schema der Einheit kann bei der vorherrschenden Zusammensetzung immer nur eine Art Synthese der verschiedenen „Glaubenserfahrungen" sein, wie man sie, allerdings vergeblich, schon für Amsterdam geplant hatte und wie sie in Südindien gelungen ist. Man kann diese Entscheidung vielleicht noch ein paar Jahre hinauszögern, aber das schwindende Prestige des Weltrates zwingt zum Handeln, und dann haben die Orthodoxen nur den einen Ausweg, den die Hierarchie der griechisch-orthodoxen Kirche bereits angekündigt hat: die mehr oder weniger große Enthaltung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 259 ff.).

Die orthodoxe Kirche vor neuen Schwierigkeiten

Chruschtschews stundenlange Rede vor dem Außerordentlichen 21. Parteitag am 27. 1. 59 enthielt in dem Abschnitt „Über kommunistische Erziehung und Volksbildung, Entwicklung von Wissenschaft und Kultur" keinerlei Hinweis auf die Notwendigkeit antireligiöser Arbeit. Der erste Parteisekretär hielt es auch nicht für nötig und angebracht, vor dem Partei-Plenum die Verstärkung der „wissenschaftlich-atheistischen" Propaganda zu fordern, als er vom Kampf gegen die kapitalistischen Überbleibsel im Bewußtsein der Sowjetmenschen und gegen die bürgerliche Ideologie sprach (Pravda, 28. 1. 59). Die äußere Linie der von der obersten Partei- und Staatsführung gezeigten Haltung zur Religion wurde somit fortgesetzt. Über die innere Linie erfuhr man richtungweisende Anleitungen in der Dezembernummer des „Kommunist" (Nr. 17, 1958, S. 91—98). Ein redaktioneller Artikel hob hier die besondere Aktualität des Kampfes gegen die Religion hervor — angesichts der großen Aufgaben, an die sich das Sowjetvolk zur Errichtung der kommunistischen Gesellschaft heranmacht — und unterstrich, daß die Partei diesen antireligiösen Kampf als unaufgebbaren Bestandteil ihrer Parteipropaganda und der ganzen ideologischen Arbeit verstehe. Die Überwindung der religiösen Vorurteile im menschlichen Bewußtsein sei eine der wichtigsten Aufgaben aller Parteiorganisationen und der gesamten ideologischen Front (S. 91, 94). Der Artikel beginnt mit den üblichen Feststellungen, daß sich die Richtigkeit der Theorie vom Absterben der Religion nach Maßgabe des Verschwindens ihrer „sozialen Wurzeln" an der Tatsache bewahrheite, daß die Sowjetunion in den 41 Jahren seit der Revolution zum „Land des Atheismus" wurde. Daran knüpft sich die ebenso übliche Feststellung, daß „noch längst nicht alle Werktätigen der Sowjetunion wirklich Atheisten geworden sind", was mit dem „Hinterherhinken des Bewußtseins hinter dem gesellschaftlichen Sein" nach der üblichen Schablone erklärt wird.

Besonders warnt der „Kommunist" vor den sich ständig verfeinernden Methoden der Religionsanhänger: sie predigen den Bund von Wissenschaft und Religion, behaupten die Verwandtschaft von Religion und Kommunismus und berufen sich auf Christus als auf den ersten Verkünder der Prinzipien der Gleichheit, Brüderlichkeit und Freiheit (S. 92).

Neue Drohungen

Das Neue und Beunruhigende an diesem Artikel ist jedoch die deutliche Absicht, die Tätigkeit der religiösen Gemeinschaften in der Sowjetunion unter gewissen Aspekten als gesetzeswidrig zu brandmarken, was als Weichenstellung für schon im Gang befindliche und geplante Maßnahmen gegen Kirche und Religion angesehen werden muß. Zunächst wird die reaktionäre Rolle der Religion erneut hervorgehoben, doch ohne daß — wie seit November 1954 — die loyale Haltung der russischen Geistlichkeit anerkannt wird. Die imperialistische Bourgeoisie sei daran interessiert, daß sich die religiösen Überbleibsel unter den Sowjetmenschen halten und verstärken, damit sie im Bunde damit besser gegen den Sozialismus zu Felde ziehen kann. Um die Massen vom

Klassenkampf, vom Kampf für Frieden, Demokratie und Sozialismus abzuhalten, bediene sie sich der Religion als eines erprobten Mittels zur Vernebelung der Massen. Die christlichen Mitglieder der kommunistischen Weltfriedensbewegung sollten sich folgenden Satz des führenden ideologischen Parteiorgans sehr zu Herzen nehmen: „Gewiß, beim Kampf breiter Bevölkerungsschichten für den Frieden und die nationale Unabhängigkeit werden in einigen Fällen auch religiöse Losungen gebraucht, doch das ändert nichts an der allgemeinen Tendenz, daß die Religion letzten Endes der Reaktion dient" (S. 92).

Anderseits werden sowohl die Anhänger der Kirche als auch die Sektierer beschuldigt, Methoden und Formen der religiösen Massenbeeinflussung erheblich verbessert zu haben. „Beispielsweise nimmt die missionarische Predigttätigkeit der Geistlichkeit zu. Zum Betrug der Gläubigen inszenieren die kirchlichen Organisationen das ‚Erscheinen' von Ikonen, ‚öffnen' sie Gräber von Heiligen, entdecken sie ‚heilige' heilkräftige Quellen, betreiben dort die ideologische Bearbeitung der Menschen und ziehen ihnen das Geld aus der Tasche. ‚Heilige Stätten', von denen schon oft in der Presse die Rede war, werden zum Sammelpunkt kultur- und sittenlosen Treibens . . . In der Presse wurden bereits Tatsachen angeführt, die zeigen, daß einige religiöse Organisationen den Rahmen der religiösen Tätigkeit überschreiten. So ist es bei den Sektierern gang und gäbe, künstlerische Abende oder Exkursionen zu veranstalten, Unterstützungskassen einzurichten und Zirkel für künstlerische Betätigung zu bilden. Einzelne religiöse Organisationen übertreten die sowjetischen Gesetze, indem sie verbotene Gesellschaften und Sekten gründen. Mitunter gehen religiöse Organisationen so weit, daß sie ihre Einkünfte vor der Steuer verschweigen und sich mit Spekulation befassen. In den Klöstern wird die Lohnarbeit zur Bodenbearbeitung angewandt, und es gibt Fälle von Verhöhnung der Persönlichkeit" (S. 93).

Für jede der in diesem Katalog genannten Übertretungen ließe sich tatsächlich ein klares Verbot in den sowjetischen Gesetzen anführen, sei es im Grunddekret zur Trennung von Kirche und Staat vom Januar 1918, im Religionsgesetz vom April 1929 oder in anderen sowjetischen Gesetzesbestimmungen. Wenn nach dem zweiten Weltkrieg nicht entsprechend vorgegangen wurde, sind doch keinesfalls diese Dekrete und Gesetze aufgehoben worden; ihre mehr oder weniger strenge Anwendung war Ermessenssache der Partei- und Staatsführung. Jetzt scheint sich wieder der unüberhörbare Warnruf an die Kirche und anderen Religionsgemeinschaften zu richten, sich strikt auf die rein religiöse Tätigkeit zurückzuziehen, die gesetzlich erlaubt ist, das heißt auf das, was nach kommunistischer Auffassung zur religiösen Tätigkeit gehört: den reinen Kult. Darüber hinaus macht der Artikel im „Kommunist" allen Funktionären unzweideutig klar, daß diejenigen irren, die in der verfassungsmäßig garantierten Gewissensfreiheit nur die Freiheit zur Ausübung religiöser Riten sehen. In erster Linie habe man darunter die Aufklärung der Werktätigen durch wissenschaftlich-atheistische Propaganda zu verstehen (S. 97).

Neue Prozesse in Sicht?

Schon liegen Anzeichen vor, daß die Drohungen in die Tat umgesetzt werden. Die „Komsomolskaja Pravda" vom 13. 12. 1958 berichtete von einem Prozeß gegen die Nonnen eines Klosters in Ovrutsch (Ukraine, Gebiet Shitomir). Der Bericht malt ein düsteres Bild des unter den Nonnen herrschenden religiösen Fanatismus und Obskurantismus. Weil das Lesen eines Kriegsabenteuerbuches und die Aufstellung eines Rundfunkapparats in der Zelle für „Zauberei" und Teufelswerk gehalten worden sei, hätten sich die Teufelsaustreiberinnen in einer Herbstnacht auf einige ihrer Mitschwestern, die „nicht weniger als die anderen durch fanatischen Gotteseifer vergiftet waren", aber doch noch etwas gesunden Menschenverstand erhalten hätten, gestürzt und sie mißhandelt. Die Schwesternschaft mußte sich wegen Körperverletzung vor Gericht verantworten. „Das Volksgericht hat seine Schlußfolgerungen gezogen", heißt es im Zeitungsbericht ohne Angabe des Urteils und des Strafmaßes. „Ihre Schlußfolgerungen haben auch diejenigen gezogen, die der Gerichtsverhandlung beiwohnten. Das Gericht hat lediglich einen dünnen Spalt ins klösterliche Leben geöffnet, aber doch genügend, um erkennen zu lassen, wie die Religion die Menschen demoralisiert und entstellt."

Die ohne Angabe der Gründe am 8. 9. 1958 vom Heiligen Synod verfügte Amtsenthebung des Eparchialbischofs von Shitomir und Ovrutsch, Benedikt, und seine Versetzung in den Ruhestand (Journal des Moskauer Patriarchats 1958, Nr. 11, S. 8) hängt zweifellos mit der Klosteraffäre zusammen. Seien die Anklagen gegen die Nonnen berechtigt, erfunden oder erheblich übertrieben — das Regime hält sich an die Hierarchie und nutzt jede Gelegenheit zu ihrem Schaden aus, oder die Kirchenführung opfert von sich aus den Bischof, um Schlimmeres zu verhindern.

Allgemeines Kesseltreiben gegen die Kirche im Ostblock

Die gemeldeten Vorgänge und Tendenzen scheinen symptomatisch für einen neuen Angriff gegen Religion und Kirche im gesamten kommunistischen Machtbereich zu sein. Auch aus Rumänien kommen beunruhigende Nachrichten. Laut „Stampa" vom 9. 12. 1958 steht der rumänische Patriarch Justinian unter Hausarrest. Die Athener „Ekklesia" vom 20. 12. 1958 meldete aus Bukarest, daß in den vergangenen Monaten 235 Priester und Mönche der orthodoxen Kirche verhaftet wurden. „Christ und Welt" vom 18. 12. 1958 schrieb von einem planmäßigen „Säuberungsfeldzug gegen die rumänische Orthodoxie". Während der letzten zwei Jahre seien annähernd ein Zehntel der geweihten Amtsträger der orthodoxen Kirche in Rumänien verhaftet, angeklagt, strafversetzt oder amtsenthoben worden.

„Pravoslavnaja Rusj", ein in Amerika erscheinendes Organ der russischen Emigrantenkirche, will wissen, daß der russische Patriarch Alexius von jeder Amtstätigkeit ferngehalten wird und nach Odessa in den Ruhestand geschickt worden ist (1958, Nr. 23, S. 15). Doch ist solchen Meldungen gegenüber größte Vorsicht am Platz. Die Behauptung von „Pravoslavnaja Rusj", daß auch der Metropolit Nestor von Sibirien in Ungnade gefallen sei, ist lediglich durch die Tatsache seiner Versetzung in den Ruhestand zu belegen. Immerhin ist auffällig, daß keine Gründe genannt werden. Es handelt sich um denselben Beschluß des Heiligen Synods vom 8. 9. 1958, der auch die Amtsenthebung des Erzbischofs Benedikt von Shitomir und Ovrutsch verfügte.

Diese Meldungen lassen die Tendenz vermuten, daß Chruschtschow versucht, die Machtgesetze des Totalitarismus gegen die Kirche wieder in Kraft zu setzen.

Hirtenworte in die Zeit

Fastenhirtenbrief 1959 der Bischöfe und Bischöflichen Kommissare in der „DDR“

Geliebte im Herrn!

In den vergangenen Jahren sprachen wir mehrmals in gemeinsamen Hirtenbriefen über die Bedrängnis der gläubigen Christen zu Euch und haben Euch auf die wachsende atheistische Propaganda in Wort und Schrift hingewiesen und Euch unsere Sorge um die Erziehung der Kinder und der Jugend und um die Wahrung Eurer Gewissensfreiheit dargelegt. Wir machten uns dabei zum Anwalt Eurer Not. Deshalb wart Ihr von Herzen dankbar für das Wort Eurer Oberhirten. Ihr habt neuen Mut geschöpft, weil das Wort der Bischöfe Euch bezeugt, daß Ihr nicht allein steht. Zudem wußtet Ihr, daß wir bei den verantwortlichen staatlichen Stellen wiederholt für Eure Rechte als Glieder der Kirche eintraten.

Eure Bedrängnis ist seitdem nicht geringer geworden, sondern noch gewachsen. So sehen wir uns veranlaßt, zu Beginn der heiligen Fastenzeit wieder gemeinsam zu Euch zu sprechen. Dieses Mal wollen wir die Not des einzelnen Christen von der Kirche her sehen. Die Kirche ist ja nicht eine Einrichtung, die Euch fremd gegenübersteht und nur von den Bischöfen und Priestern vertreten wird. Diese Kirche seid Ihr, sind wir alle. Der für uns unvergeßliche Papst Pius XII. sagte einmal: „Wir gehören nicht nur zur Kirche, wir sind die Kirche“ (Allocutio an die Kardinäle vom 20. 2. 1946). So ist der Triumph der Kirche unser Triumph, die Not der Kirche ist unsere Not. Wenn wir aber heute die Kirche in Not sehen, dann erkennen wir sie aus der Schau des Glaubens als Kirche unter dem Kreuz Jesu Christi. Kirche in Not — Kirche unter dem Kreuz des Herrn: darüber wollen wir heute zu Euch sprechen.

I.

Wir leiden an der Not der Kirche

Vielfältig ist heute die Not der Kirche. Drei Tatsachen wollen wir herausgreifen:

Die Kirche soll entwürdigt werden

Wir finden als gläubige Christen in unserer heiligen Kirche eine hohe Würde. Diese Würde soll verdunkelt werden. Uns ist die Kirche die von Gott bestellte Künderin der Wahrheit und die Vermittlerin der Erlösungsgnade. Diese Sendung wird ihr durch eine Ideologie streitig gemacht, die Sünde und Erlösung leugnet. Die Gottesleugner bezeichnen unsere Kirche als Hort des Betruges und Aberglaubens, als Feindin der fortschrittlichen Wissenschaft. Wir lieben die Kirche als Mutter jenes Lebens, das aus Gott ist. Doch wie oft müßt Ihr hören, ihre Sakramente seien Magie und ihre Ewigkeitshoffnung hemme die menschliche Entwicklung. Voll Dank erlebt gerade Ihr die Kirche als die Schützerin Eurer Persönlichkeitsrechte und Eurer Gewissensfreiheit. Von anderen aber wird sie als Bundesgenossin des Kriegslagers und der Ausbeuter geschmäht.

Damit ein solch entwürdigendes Zerrbild der Kirche entsteht, werden Vorgänge der Kirchengeschichte und Ereignisse der Gegenwart einseitig oder falsch dargestellt, verleumdet man Päpste und Bischöfe. So könnt Ihr es in den Zeitungen und Zeitschriften lesen, so hört Ihr es im Funk und auf der Bühne, so wird es Euren Kindern in der Schule gelehrt. Das Ziel ist klar. Ihr sollt durch solche Hetze die Freude an der Kirche, das Vertrauen zur Kirche verlieren und so in Eurem Herzen der Kirche entfremdet werden.

Die Kirche soll entvölkert werden

Das ist der nächste Schritt. Einer solchen Kirche — so lautet die Folgerung der Kirchenfeinde — muß man den Rücken kehren. Gerade im vergangenen Jahr ist der Kirchenaustritt in ungewöhnlicher Schärfe propagiert worden. Mit Drohungen und Versprechungen sucht man zum Ziel zu kommen. Mit Methoden, die menschenunwürdig sind und zudem dem verfassungsmäßen Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit eindeutig widersprechen, soll vielfach der Kirchenautritt erzwungen werden. Es gibt bei uns Berufe, die nur der ergreifen oder behalten kann, der sich von der Kirche getrennt hat und aus der Kirche ausgeschieden ist.

Die Kirche soll ersetzt werden

Man weiß, was die Kirche und ihr Gottesdienst, ihre Sakramente und ihr Brauchtum den christlichen Menschen bedeuten. Deshalb setzt man irdische Ersatzformen an ihre Stelle. Die Menschen sollen durch Weihehandlungen und Gelöbnisse dazu gebracht werden, daß sie Gott und die Kirche vergessen und sich einzig dieser Erde, der Arbeit und der Gesellschaft verschreiben. All das geschieht, um die Irrlehre der Selbsterlösung eindrucksvoll in das Leben der Menschen zu stellen. Zu solchen atheistischen Riten, die in jüngster Zeit von Stellen des Staates und der Partei immer stärker gefördert werden, gehören die sozialistische Namensgebung, die sozialistische Jugendweihe, die sozialistische Trauung und die sozialistische Beerdigung [siehe Herder-Korrespondenz ds. Heft, S. 267]. Besonders der Druck zur Teilnahme an der Jugendweihe ist in unerträglicher Weise gewachsen. In den letzten Jahren wollte man manchmal den christlichen Eltern glaubhaft machen, daß die Jugendweihe mit religiöser Überzeugung vereinbar sei. Doch die Äußerungen maßgeblicher Persönlichkeiten, der Lehrplan der Vorbereitungsstunden und gerade auch die Einordnung der Jugendweihe in die anderen, vorhin genannten sozialistischen Feiern erweisen unwiderleglich, daß die Jugendweihe ein Bekenntnis und Gelöbnis zum atheistischen Materialismus sein will.

Ein ernstes Bild von der Not der Kirche und ihrer Kinder mußten wir Euch entwerfen. Kein Wunder, daß manche unsicher werden, sich von der Kirche lösen oder doch einer klaren Entscheidung ausweichen. Um so mehr danken wir in ehrfürchtiger Bewunderung Euch, den Kindern und Jugendlichen, den Männern und Frauen, daß Ihr so tapfer feststeht und Euch durch nichts von Eurer Kirche trennen laßt.

II.

Wir schauen die Kirche unter dem Kreuz Christi

Nun wollen wir die Not der Kirche, die wir eben sahen, von Christus her verstehen. Die Kirche ist der in der Zeit fortlebende und fortwirkende Christus. Christi Sendung

aber verstehen wir am tiefsten vom Kreuz her. Darum schreibt der heilige Paulus an die Gemeinden von Korinth, und wir, Eure Oberhirten, sagen Euch ebenso: „Ich hatte mir vorgenommen, bei euch von nichts zu wissen als von Jesus Christus, und zwar dem Gekreuzigten" (1 Kor. 2, 2). Wie aber damals auf Golgatha Maria unter dem Kreuz ihres Sohnes stand, so steht die Kirche auf ihrem Weg durch diese Erdenzeit immerdar unter dem Kreuz ihres Herrn und Erlösers. Merkt Euch drei Sätze:

1. Die Kirche leidet mit dem Gekreuzigten

Ihr wißt aus dem Evangelium, wie es unserem Herrn erging. Er wurde zu Unrecht als Aufwiegler, Gesetzesübertreter, Gotteslästerer hingestellt, und wie ein Verbrecher starb Er am Kreuz. All das hat Er um unseres Heiles willen im Auftrag Seines Vaters auf Sich genommen. Auf diesen Weg des Kreuzes führt Christus auch Seine Kirche und alle Seine Jünger. Denkt nur an Sein Wort: „Der Knecht ist nicht größer als sein Herr" (Joh. 13, 16); „wenn die Welt euch haßt, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat" (Joh. 15, 18).
In der Kirchengeschichte gibt es freilich Zeitabschnitte und Länder, wo die Kirche ob ihrer göttlichen Sendung geachtet und geliebt unter den Menschen steht. Doch selbst in solcher Lage muß sie stets bereit sein zur „Schmach des Gesalbten" (Hebr. 11, 26) und verkündet ihren Kindern das Wort des Meisters: „Wer mir nachfolgen will, muß sich selbst aufgeben und täglich sein Kreuz nehmen, um mir zu folgen" (Luk. 9, 23).
Immer aber finden wir von Anfang an bis heute Zeiten und Umstände, in denen das Leiden Christi in Seiner Kirche besonders sichtbar wurde. Wegen der besonderen Nähe zum Gekreuzigten galten solche Zeiten der Bedrängnis stets als Zeiten der Gnade. Die Kirche hat dabei nur die eine große Sorge, daß ihre Kinder wirklich um Christi willen leiden. Der hl. Petrus spricht davon in seinem ersten Brief: „Was für ein Ruhm wäre es, wenn ihr euch vergangen hättet und würdet dafür Züchtigung ertragen? Handelt ihr hingegen recht und müßt dafür leiden und traget es, so ist es Gnade vor Gott. Dazu wurdet ihr ja berufen" (1 Petr. 2, 20—21). Die gegenwärtige Bedrängnis unserer heiligen Kirche ist trotz unserer menschlichen Schwachheit Leiden um Christi willen; dessen sind wir gewiß.

2. Die Kirche spendet die Gnaden des Gekreuzigten

Das Kreuz Christi ist der Kirche heilige Last, doch von dort erhält sie auch ihre herrliche Sendung. Sie teilt in den 7 Sakramenten die Gnade, die Christus am Kreuz erwarb, an uns aus. Dieser Mittlerdienst gehört wesentlich zum Bild der Kirche unter dem Kreuz.
In der Taufe erhalten wir aus Christi Sterben neues, göttliches Leben, und durch die Firmung werden wir im Zeichen des Kreuzes gesalbt zur Zeugenschaft in der Welt. Bei der Feier der Eucharistie verkünden wir das Gedächtnis des Leidens Christi und beim Empfang des Bußsakramentes werden wir jeweils neu geläutert im Blut Christi. In der Krankenölung aber schenkt uns der Gekreuzigte die Gnade, die Krankheit in Geduld zu tragen und, so es Gottes Wille ist, vereint mit Ihm zum Vater heimzugehen. Im Weihesakrament erhält der Priester Anteil am Mittlerdienst des Gekreuzigten, und im Sakrament der Ehe stellen die Eheleute ihren eigenen Lebensbund hinein in die Hingabe des Gekreuzigten an Seine Kirche. All diese Gnadenfülle der Sakramente spendet uns die Mutter Kirche, die bräutliche Gehilfin unseres gekreuzigten Herrn.

3. Die Kirche verkündet die Herrlichkeit des Gekreuzigten

Wir spürten bisher schon, wie das Kreuz auf Leben und Herrlichkeit hinüberweist. Christus sagt von Sich am Ostertag: „Mußte nicht Christus dies leiden, um so in Seine Herrlichkeit einzugehen?" (Luk. 24, 26). Das gilt auch für die Kirche und ihre Kinder. Wie sie am Leiden Christi teilnehmen, so vereinigen sie sich auch mit dem auferstandenen Herrn. Nicht darf die Kirche das ernste Wort von der Nachfolge des Gekreuzigten in ihrer Verkündigung kürzen, doch stets wird sie hinzufügen, daß Christus unser Leid in seine Herrlichkeit und unsere Trauer in Seine Freude verwandelt. So ist die Kirche eine Pilgerin, die auf ihrem Kreuzweg voll glückseliger Hoffnung dem verherrlichten Herrn entgegengeht. Gewiß verzagen und erkalten manche auf diesem Weg, doch das ist für die getreuen Kinder der Kirche ein Ansporn, noch stärker zu hoffen und noch inniger zu lieben. Aus solcher Hoffnung erwächst uns schon hier auf Erden Friede und Freude; denn in unseren Herzen klingt die Seligpreisung des Herrn: „Selig seid ihr, wenn man euch schmäht und verfolgt und euch fälschlich alles Böse nachsagt um meinetwillen: Freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist groß im Himmel!" (Mt. 5, 11—12).

III.

Wir erneuern unser Ja zur Kirche

Das soll die Frucht dieses Hirtenbriefes sein, daß Ihr Euch wieder enger mit der Kirche des Gekreuzigten verbindet und Euch wappnet gegen alle Einflüsse von außen. Wir singen so oft in dem bekannten Taufbund-Lied: „Dank sei dem Herrn, der mich aus Gnad' in Seine Kirch' berufen hat. Nie will ich von ihr weichen." Laßt uns auch das in einigen Anrufen entfalten!

Prüfet die Geister und höret auf die Stimme der Kirche!

Wir hörten von den Schmähungen gegen die Kirche und ihre Getreuen; wir sprachen von der Frohbotschaft des Gekreuzigten, die die Kirche uns kündet. So seid Ihr zur Entscheidung aufgerufen! Ihr könnt nicht immer auf alle Anwürfe eine Antwort geben, aber das Kennzeichen der Lüge könnt Ihr oft entdecken. Darum laßt Euch nicht irreführen und nehmt mit desto größerem Eifer das Wort der Kirche in Euch auf! Sie kündet die Wahrheit Gottes!

Habt keine Angst und haltet der Kirche die Treue!

Wie wir hörten, ist unser Weg und unser Ziel — Erdenzeit und Ewigkeit — in den durchbohrten Händen unseres Herrn geborgen. Darum fürchtet Euch nicht und steht zur Kirche! Es gibt keine gültige Begründung, die den sogenannten Austritt aus der Kirche rechtfertigen könnte. Ihr dürft auch nicht zum Schein und nach außen hin eine Kirchenaustrittserklärung abgeben. Verwahrt Euch von vornherein gegen eine solche Zumutung und besteht nachdrücklich auf Eurem in der Verfassung garantierten Recht der Gewissensfreiheit. Wenn Ihr aber wegen Eurer Festigkeit Bedrängnis und wirtschaftliche Nachteile auf Euch nehmen müßt, dann umklammert liebend das Kreuz des Herrn, daß Er Euch Kraft und inneren Frieden schenke!

Holt nicht Wasser aus den Zisternen, sondern schöpft aus den Quellen des Heiles!

Wir sprachen von den atheistischen Ersatzriten; sie sind für den Christen wie brüchige Zisternen, aus denen kein Heil zu gewinnen ist. Wir hörten von den Sakramenten der Kirche; sie fließen gleich lauterem Quell aus den Wunden unseres Heilandes. Auch hier seid Ihr zur klaren Entscheidung aufgerufen. In der Kraft des apostolischen Amtes, das uns verliehen ist, erklären wir Euch nach reiflicher Prüfung: Kein katholischer Christ kann die sozialistische Namensgebung, die sozialistische Jugendweihe, die sozialistische Trauung, die sozialistische Beerdigung oder ähnliche antikirchliche Feiern vollziehen, ohne seinen heiligen Glauben zu verleugnen. Zwischen dem Glauben an Gott und dem Bekenntnis zur Gottlosigkeit gibt es keinen Kompromiß. Erwägt gewissenhaft die Anordnungen, die Eure Bischöfe für diese Fälle, ganz besonders aber in der Frage der Jugendweihe, getroffen haben! Das Wohl der Kirche verlangt solch klare Weisungen. Eifert der Glaubenstreue all der Bekenner und Blutzeugen nach, die uns in der Geschichte unserer heiligen Kirche vorangegangen sind! Holt Euch dazu die Kraft aus den Quellen des Erlösers, aus Seinen heiligen Sakramenten, besonders in der eifrigen Teilnahme am heiligen Meßopfer und im häufigen Empfang des Leibes Christi!

Haltet zusammen und helft einander!

Manche unserer Glaubensbrüder wanken bei so starkem Druck, alle aber leiden unter der schweren Bedrängnis. Und um uns her erliegen so viele Menschen der Verführung und wollen nichts mehr von Christus wissen. Welch große Sorge, welch gewaltige Sendung für unsere Kirche! Sie muß in unserem Land, das der Gnade des Herrn so sehr bedarf, das Heilswerk des Gekreuzigten weiterführen, und Ihr seid als lebendige Glieder der Kirche gerufen, mitzusorgen und mitzuhelfen. So stützt Euch gegenseitig in den Seelsorgsgemeinden und in den Familien durch ein gutes Wort, durch tätige Liebe und durch Euer Gebet! Ihr mögt eine kleine Schar sein, aber Ihr habt eine große Aufgabe für unser ganzes Volk.

Geliebte im Herrn!

Nun geht an der Hand der Mutter Kirche in die heilige Fastenzeit! Oft wird die Liturgie in ihren Gebeten und Lesungen Euch an das erinnern, was wir in unserem Hirtenbrief bedachten. Öffnet dafür Euer Herz in den Gottesdiensten der Gemeinde und nützt die Reichtümer der Liturgie auch im täglichen Gebet Eurer Familie! Gestaltet diese Wochen in einem frohen Bußgeist; dann bleibt Ihr mit der Kirche unter dem Kreuz des Herrn. Vor allem aber vergeßt dies nicht: Nach der Passionszeit kommt Ostern; aus aller Not unserer Prüfung wächst die Freude unserer Erwählung und die siegreiche Hoffnung im auferstandenen Herrn.

Die auf der Berliner Ordinarien-Konferenz versammelten Bischöfe und Bischöflichen Kommissare: Julius Kardinal Döpfner (Berlin), Otto Spülbeck (Meißen), Dr. Ferdinand Piontek (Kapitelsvikar in Görlitz), Friedrich Rintelen (Weihbischof in Magdeburg), Joseph Freusberg (Weihbischof in Erfurt), Dr. Bernhard Schräder (Bischöflicher Kommissar in Schwerin), Joseph Schönau (Bischöflicher Kommissar in Meiningen).

Die Kirche in den Ländern

Christliches Mönchtum in indischer Form

Geschichte der christlichen Kontemplation in Südindien

Obwohl Indien ein einheimisches uraltes Christentum syrischer Herkunft an der Malabarküste in Südindien besitzt, obwohl auch die lateinischen Missionen nunmehr bereits seit vierhundert Jahren in Indien arbeiten und ungeachtet der seit Jahrtausenden bestehenden kontemplativen Grundhaltung der indischen Religiosität außerhalb des Christentums, hat sich bisher hier kein christliches kontemplatives Leben entfaltet. In jüngster Zeit sind verschiedene Versuche unternommen worden, die Brücke zwischen dem kontemplativen Geist Indiens und der christlichen Kontemplation zu beschreiten; aber entweder sind die Gründungen unter dem Druck der Verhältnisse bald zu einem höchst aktiven Leben übergegangen, oder sie haben sich aus anderen Gründen nicht entwickelt. Eine neue Gründung, die erst vor zwei Jahren ins Leben getreten ist, hat nun eine Formel gefunden, die vielleicht einer künftigen Blüte entgegenführen wird: Kurisumala, das neue christliche „ashram" — wie in Indien solche Gemeinschaften der Hingabe an Gebet und Betrachtung heißen —, baut sich auf der den Verhältnissen in bestimmten Punkten angepaßten benediktinischen Regel auf, lebt jedoch nicht nach lateinischem, sondern nach syro-malankaresischem Ritus, einem der ältesten — vielleicht *dem* ältesten — orientalischen Ritus.

Die Vierteljahrsschrift „L'Orient Syrien" — deren Direktor G. Khouri-Sarkis, Chorbischof der syrischen Kirche von Antiochien, ist — hat in ihrer letzten Nummer 1958 in einem Artikel von E. R. Hambye SJ über die neue Gründung Kurisumala einen Rückblick auf die Geschichte des Mönchtums in Südindien gegeben. Südindien — über das in der Herder-Korrespondenz häufig berichtet worden ist — führt ja bekanntlich sein Christentum auf den Apostel Thomas zurück; christliche Gemeinschaften sind jedenfalls hier bereits im 4. christlichen Jahrhundert nachweisbar. Die südindischen Christen, deren Glaubensboten aus Syrien gekommen waren, standen dauernd in engem Kontakt mit der syrischen Kirche und erhielten von dort auch ihre Bischöfe. Sie gehörten also in die Welt des syrisch-christlichen Orients. Die Kirchengeschichte Südindiens, zumal in ihrem Verhältnis zur Universalkirche, ist einigermaßen kompliziert und auch auf weite Strecken kaum dokumentiert. Das gleiche gilt natürlich auch für das Mönchtum dieses Landes.

Ursprünglich kamen die Glaubensboten und Bischöfe nach Südindien aus Persien-Mesopotamien, d. h. aus dem ostsyrischen Raum, mit dem ostsyrischen oder chaldäischen Ritus, der heute in Indien syro-malabarisch genannt wird. Man weiß aus diesen ersten Jahrhunderten der zu Ende gehenden Antike und des Mittelalters leider

nichts über ein syrisches Mönchtum in Südindien, kann es höchstens mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit voraussetzen, da es einige berühmte syrische Klöster am Persischen Golf, Südindien gegenüber, gab, die vielleicht Filialen an der Malabarküste gründeten; denn das monastische Leben, das Mönchsideal, spielte im syrischen Christentum eine große Rolle. Sicher ist, daß die Bischöfe der indischen Kirche, die von Syrien entsandt wurden, nach östlicher Tradition Mönche waren. Sie brachten vermutlich Mönche als Mitarbeiter mit. Aber das sind nur Schlüsse. Es scheint, daß es nur am Grab des hl. Thomas, das in Mylapore verehrt wird, eine klösterliche Niederlassung des chaldäischen Ritus gab; auf eine solche weisen Andeutungen in Quellen des 6. und 11. Jahrhunderts, deutlicher spricht davon eine Quelle des 16. Jahrhunderts. Quellen des 18. Jahrunderts sprechen wohl von monastischem Leben im Raum von Malabar im 15. und 16. Jahrhundert; aber wahrscheinlich sind damit schon religiöse Gründungen der Jesuiten oder Gruppen von Weltpriestern mit gemeinsamem Leben gemeint.

Um diese Zeit, als die lateinische (bzw. portugiesische) Mission in Indien begann, machte die Kirche in Südindien eine tragische Periode des Mißverstehens durch. Die portugiesischen Missionare glaubten, die chaldäische Kirche Südindiens völlig latinisieren zu müssen, und die chaldäische Kirche wollte sich das nicht gefallen lassen. Sie trennte sich, um ihre eigene Tradition bewahren zu können, von Rom. Die letzten mit Rom vereinten ostsyrischen Bischöfe — Mönche natürlich — regierten die Malabar-Kirche in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Nach der Trennung von Rom unterstellten sie sich dem ostsyrisch-jakobitischen Patriarchat von Antiochien und übernahmen den ostsyrischen Ritus, in Indien syro-malankaresisch genannt. Der Ritus der mit Rom verbunden gebliebenen Malabaren wurde im Laufe der Zeit unter dem Druck der lateinischen Kirche sehr stark latinisiert. Erst in neuester Zeit hat sich das Bewußtsein vom Wert der orientalischen Riten in der katholischen Kirche allgemein durchgesetzt, und als in den letzten 30 Jahren starke Gruppen der schismatischen syro-malankaresischen Kirche zur Einheit mit Rom zurückkehrten, war man nunmehr aufs eifrigste besorgt, ihren — westsyrischen — Ritus rein zu erhalten, da man die unschätzbaren Reichtümer echter christlicher Überlieferung, die hier für die Kirche als Ganzes aufbewahrt worden sind, erkannte. Zugleich begann man sich bewußt zu werden, daß dieser Zweig der Kirche ebensowenig wie die Kirche überhaupt ohne kontemplatives Leben vollständig wäre. Die Missionsjahrhunderte haben dies vielleicht viel zuwenig bedacht, sowohl in Indien wie in allen anderen von ihnen dem Christentum gewonnenen Gebieten. Das ist begreiflich, weil die Mission zum größten Teil in der Hand aktiver Orden und Kongregationen lag und weil das allgemeine abendländische Bewußtsein gerade in diesen Jahrhunderten am fernsten von der Erkenntnis der Bedeutung des kontemplativen Lebens war. Heute dagegen hat man in weitesten christlichen Kreisen erkannt, daß das christliche Leben nicht vollständig ist, wenn ihm jener Teil fehlt, der nur betet und betrachtet, ohne zu werken. Für Indien kommt hinzu, daß im indischen Bewußtsein, trotz aller modernen Einflüsse und trotz der Verführung des materiellen Fortschritts, im Grunde immer noch die reine Kontemplation als die einzig wahre religiöse Haltung gilt und eine Religion ohne kontemplatives Leben einen geminderten Rang einnimmt. In der Tat haben — wie der im vorigen Jahr verstorbene französische Priester P. Monchanin, der als christlicher Eremit in Indien gelebt hat, in einem Artikel in „Eglise Vivante" (März/April 1955) schrieb — bisher die meisten nichtchristlichen Inder nicht einmal geahnt, daß es im Christentum auch Mönche und das Leben völliger Entsagung gibt. Man kannte nur die aktiven Orden, die dieses Ideal nicht verwirklichen.

Daß der Kirche in Indien, nicht nur im altchristlichen Südindien der syrischen Riten, sondern ebenso in den Gebieten der lateinischen Mission, Gründungen kontemplativen Lebens fehlten, wurde endlich durch die mannigfachen Anrufe der letzten Päpste dem Bewußtsein deutlich. Vor allem hat hier die Enzyklika Pius' XI. *Rerum Ecclesiae* von 1926 (AAS 1926, S. 70) betont, wie wichtig die Einführung des kontemplativen Lebens in den Missionsländern ist. In Indien hat der heutige Erzbischof von Bangalore, Thomas Pothacamury, damals noch einfacher Priester, schon 1921 bei einem Marianischen Kongreß einen Vortrag über „Die Anpassung des katholischen Mönchtums an Indien" gehalten. Der Kongreß gab ein Votum in diesem Sinne ab. Aber noch lange geschah nichts, oder die geplanten Versuche kamen nicht zur Ausführung. Endlich hat sich auch die erste allindische Bischofskonferenz in Bangalore im Jahr 1950 mit Gedanken über die Gründung eines indischen Mönchtums befaßt. In ihrem Dekret Nr. 125 heißt es: „Wir hoffen, daß eine strengere Form kontemplativen Lebens, die in unseren Gegenden bereits begonnen worden ist, sich weiter ausbreitet, sei es durch den Fortschritt der bereits in Indien bestehenden Institute, sei es durch Einführung anderer ähnlicher Orden oder selbst durch Gründung neuer Einrichtungen dieser Art, die unserem Volk wirklich angepaßt sind."

Die neuen Versuche

Wir müssen noch kurz einige mißglückte Versuche erwähnen: Gründungen, die großen Erfolg hatten, aber eben nicht als kontemplative Zentren, als die sie ursprünglich gedacht waren. Da ist zunächst der Orden der südindischen Karmeliter des syro-malabarischen Ritus zu erwähnen, der nunmehr bereits seit hundert Jahren in Südindien-Kerala besteht. Zwei indische Priester gründeten ihn in der Mitte des 19. Jahrhunderts, und er ist einer der großen Erfolge der südindischen Kirche geworden (allein im Jahr 1958 zählte er 86 Novizen). Er stellt jedoch völlig den aktiven Typ des Ordenslebens dar und wirkt in Schule, Presse, karitativen Einrichtungen usw. Im Jahre 1933 bestand der Plan, den deutschen und amerikanischen Benediktinern, die gerade die Universität Peking den Vätern vom Göttlichen Wort übergeben hatten, eine große Niederlassung am Fuß des Himalaya zu übergeben. Das Projekt konnte nicht verwirklicht werden auch wäre keine wirklich kontemplative Niederlassung daraus entstanden, denn schon der Plan sah einen sehr aktiven Typ von Kloster mit Schulen, Kollegs usw. vor. Monastisches Leben hat schließlich ein Bischof der schismatischen jakobitischen Kirche, Mar Ivanios, zu schaffen versucht; er hat dafür die Regeln des hl. Basilius und des hl. Benedikt gründlich studiert und eine Klostergemeinschaft in einer der Bergregionen von Kerala ins Leben gerufen, die sich „Orden von der Nachfolge Christi" mit dem Kloster „Bethanien" nannte: Mar Ivanios ist 1930 in die Gemeinschaft mit Rom zurückgekehrt und mit ihm die Mönche, die seinem Aufruf folgten. Aber sobald sie

in die katholische Kirche aufgenommen waren, mußten sie sich Aufgaben widmen — zumal wegen des Mangels an Priestern ihres Ritus —, die sie alsbald zu einem äußerst aktiven Leben zwangen.

Erst heute zeigen sich Ansätze zu einem eigenen indischen, aus dem syrischen Christentum erwachsenen mönchischen Leben, die versprechen, die christliche Kontemplation, das alte Mönchsideal, für Indien lebendig zu machen. Wir haben 1952 (Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 66f.) von den ersten Versuchen berichtet, die zumal von der belgischen Benediktinerabtei Saint-André-les-Bruges ausgingen, jedoch noch im lateinischen Ritus blieben, sowie von dem Eremitenleben P. Monchanins, dessen tiefe Indienkenntnis und Liebe zu diesem Land einen unschätzbaren Beitrag für das Zusammenströmen christlichen Glaubens und indischen Geistes geliefert haben. P. Monchanin hat nicht viele Jahre seines Lebens seinem Traum eines christlich-indischen Eremitenlebens widmen dürfen; er ist 1958 im Alter von 60 Jahren gestorben. Aber er hat Zeit gehabt, auf andere einzuwirken und neue Wege zu erschließen.

Kurisumala

Fünf junge Inder waren um 1950 herum in Saint-André-les-Bruges mit benediktinischen Leben vertraut gemacht worden. In ihre Heimat zurückgekehrt, blieben sie jedoch beim lateinischen Ritus. P. Monchanin seinerseits hat als Eremit gelebt und damit eine in Indien tiefverwurzelte und verehrte Lebensform übernommen. Aber es war noch nicht mönchisches, gemeinschaftliches Leben, das doch die Kirche als Form der Anbetung seit ihren frühesten Zeiten am höchsten geschätzt hat. Jahrelang vorbereitet, hat sich nun 1957 eine Gemeinschaft zusammengefunden, die eben dieses echte christliche Mönchsleben in indischer Form zu verwirklichen begonnen hat. Die Träger dieser neuen Gemeinschaft sind ein belgischer Zisterziensermönch aus der Abtei Scourmont, P. François Mahieu, und ein englischer Benediktiner, P. Bede Griffith, ein Konvertit aus dem Anglikanismus. P. Mahieu kam zu Beginn des Sommers 1955 nach Indien, wohin er zunächst von seinem Abt als Hilfe für P. Monchanin und seinen Gefährten, den französischen Benediktiner Dom H. Le Saux, ausgeliehen worden war. Im Zusammenleben mit P. Monchanin konnte er Kontakt mit verschiedenen hinduistischen „ashrams" — d. h. klösterlichen Gemeinschaften — und ebenso mit den katholischen Kommunitäten Südindiens aufnehmen. Vor allem aber lernte er die Christen beider syrischer Riten, des ostsyrisch-chaldäischen — syro-malabarischen — und des westsyrischen — syro-malankaresischen — genau kennen. Er überzeugte sich bald, daß die malabarische Christenheit kontemplative Gründungen brauche. Und er stellte fest, daß der Ritus der seit 1930 mit Rom vereinten Syro-Malankaresen — faßt unverändert aus der jakobitischen Kirche hervorgegangen — alle Eigenschaften eines wahrhaft dem Volk angemessenen Ritus besitze und die wesentlichen Grundzüge eines orientalischen Ritus rein bewahrt habe: die aktive und verständnisvolle Teilnahme am Gottesdienst, den Gebrauch der Landessprache, des Malayalam, das um die Liturgie konzentrierte religiöse Leben. P. Mahieu beschloß, in diesem Gebiet eine monastische Gründung ins Leben zu rufen und ihr den syro-malankaresischen Ritus zu geben.

Sein Plan wurde sowohl von seinem Abt lebhaft begrüßt als auch von Rom gutgeheißen, und die beiden syro-malankaresischen Bischöfe des Landes, Mar Gregorios, Erzbischof von Trivandrum, und Mar Athanasios, Bischof von Tiruvalla, nahmen den Gedanken, auf ihrem Territorium eine monastische Gründung entstehen zu sehen, mit größter Freude an. Zumal Mar Athanasios förderte die beiden Mönche und sorgte dafür, daß ihnen jede Erleichterung gewährt wurde, die ihnen einen raschen Zugang zu Sprache, Ritus und Sitten der syro-malankaresischen Christen verschaffen könnte. Beide Mönche erhielten im Jahr 1956 die kanonische Exklaustration auf drei Jahre, d. h., ihre Klöster stellten sie zunächst auf drei Jahre für die neue Arbeit frei. Am 12. August 1957 folgte dann von Rom die Erlaubnis, den lateinischen Ritus zu verlassen und zum syro-malankaresischen Ritus überzugehen. Damit wurden sie zugleich der Kongregation für die orientalischen Kirchen unterstellt, die ihnen ihre wärmsten Glückwünsche sandte. Weihnachten 1957 feierten sie ihre erste „Kurbana" oder Messe nach syro-malankaresischem Ritus.

Inzwischen hatte ihnen ein reicher katholischer Inder des gleichen Ritus ein Terrain in den Bergen nicht weit von Tiruvalla in den sogenannten „Westlichen Ghats" geschenkt, in 1200 Meter Höhe an einem Abhang, dessen Gipfel dem hl. Thomas geweiht ist und ein Kreuz trägt, ein vielbesuchter Wallfahrtsort des Landes Kerala, der Kurisumala heißt. Hier wurde das Kloster (zunächst nur eine Bambushütte) Anfang November 1957 vom Bischof von Tiruvalla kanonisch errichtet, und die Mönche erhielten von Mar Athanasios selbst ihr Ordenskleid: die alte traditionelle Tracht aller indischen Mönche, die okerfarbene Tunika mit Schal, an der die Gottsucher Indiens auf allen Wegen des Landes zu erkennen sind. Zwei Postulanten und ein Weltpriester begleiteten sie bei der Niederlassung auf dieser Höhe, von der der Blick bei klarer Sicht im Westen bis zum Indischen Ozean reicht. Inzwischen haben sie dort eine Kapelle nach den Bedürfnissen des syrischen Ritus von Antiochien errichtet, und der eigentliche Klosterbau ist im Entstehen. Schon jetzt haben sich mehr als 15 Postulanten bei der neuen Gründung gemeldet, in der Mehrzahl Keralesen, doch auch Inder aus anderen Staaten und Angehörige beider syrischer und des lateinischen Ritus. Im ersten Jahr können und sollen jedoch nicht mehr als sechs Postulanten aufgenommen werden, damit eine ernste monastische Erziehung und Schulung gewahrt bleibt.

Ein reines monastisches Ideal

Die neue Gründung will reines kontemplatives christliches Mönchsleben in einer indischen Form ausgestalten. Einerseits liegt ihr daher die Regel des hl. Benedikt in ihrer ursprünglichsten Form zugrunde, zugleich geht sie aber auch auf den Geist der Wüstenväter zurück und sucht insbesondere, soweit möglich, die charakteristischen Elemente des alten syrischen Mönchtums aufzunehmen; dies alles in Verbindung mit der großen asketischen Überlieferung Indiens. Dabei schafft die Regel des hl. Benedikt das Band mit der gesamten katholischen Tradition und macht die neue Gründung zu einem Werk der Weltkirche.

Im Mittelpunkt des neuen monastischen Lebens steht, gemäß der Regel des hl. Benedikt, die Liturgie, das liturgische Gebet. Auch die syrischen Väter liebten das gemeinsame Psalmodieren über alles, und noch heute wissen selbst die einfachen Gläubigen des syrischen Ritus, selbst

in der jakobitischen Kirche Indiens, den Psalter vollständig auswendig: sie lernen ihn in ihren „Sonntagsschulen". Der größte Schatz jedoch, den die syrische Kirche besitzt, ist ihre rein semitische Herkunft, ihr Leben aus dem Geist jener Völkerschaften, denen Christus selber angehörte, die Sprache, die dem alten Aramäisch noch engstens verwandt ist, und der Reichtum an Ausschöpfung des Symbolismus des Alten Testaments in seiner Ausrichtung auf das Neue. Die beiden abendländischen Mönche, die zum westsyrischen Ritus übergegangen sind, werden nicht müde, diesen Schatz zu preisen, den sie hier gefunden haben und nun in voller Reinheit zum Heil des christlichen Indien verlebendigen wollen.

Neben der Liturgie — „Kurbana" und Stundengebet — stehen, wie die benediktinische Regel es vorschreibt, Gebet, Lektüre und Betrachtung und als drittes körperliche Arbeit (vorläufig der Bau der gesamten Anlage, Urbarmachung des sehr fruchtbaren Bodens, Anbau der Felder). Die Askese ist den indischen Auffassungen angepaßt, die Nahrung rein vegetarisch, ohne Fleisch, Fisch oder Eier. Sie besteht aus Reis, Gemüse und Milch. Dazu kommt strenges Fasten. Die Einrichtung ist ebenfalls dem indischen Begriff der Loslösung von der Welt angepaßt. Man schläft auf Matten, man ißt von Blättern mit den Händen. Nur so kann das christliche Mönchtum den Inder von seinem Ernst überzeugen. Und durch diese seine indische Form baut es eine Brücke zu den Hindus und sonstigen Nichtchristen. Die Form dürften sie leicht begreifen. Schwer bleibt es dagegen, den Kern des christlichen Glaubens, die historische Heilstat des Gottessohnes, die Einmaligkeit seines Kommens dem indischen Geist verständlich zu machen. Das ist ein Ziel auf weite Sicht, für das das bloße Vorhandensein eines kontemplativen Klosters jedoch viel tun kann.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die liturgische Erneuerung des Bußsakramentes

Das Osterfest naht und mit ihm der Andrang der Gläubigen zu den österlichen Sakramenten. Er stellt die Seelsorger vor eine der schwierigsten Aufgaben, die sie im Lauf des Jahres zu erfüllen haben. Die Aufgabe ist nicht nur deswegen schwer, weil sie den Beichtvätern sehr viel Kraft und Geduld abfordert. Viel bedrückender wiegt das Gefühl, daß es selten gelingen will, bei der Osterbeichte so an die Tiefen der Seelen zu rühren, daß die poenitentia zur metanoia (conversio) würde, was doch der Sinn der österlichen Erneuerung ist. Wenn nicht zur Zeit der Passion und Auferstehung des Herrn, wann sollte dann sonst im Lauf des Kirchenjahres der sündige, aber noch gläubige Christ erschüttert werden können? Selbstverständlich geschehen jedes Jahr bei den Osterbeichten wirkliche Bekehrungen, die an Aufrichtigkeit der Buße altchristlicher Zeit nicht nachstehen. Aber das löscht nicht den Eindruck aus, daß viele Gläubige das Sakrament wenig ernst empfangen und wenig tief erfahren. Und selbst dann, wenn ihr persönliches Verhältnis zu Gott durch die Osterbeichte auch bewußtseinsmäßig wiederhergestellt oder vertieft und befestigt wird, geht nur wenigen die Erkenntnis auf, daß sie erst durch ihre Buße ihren Osterglauben vollziehen, weil sie ja gar nicht an der Auferstehung teilnehmen können, wenn sie nicht zuvor in den Sühnetod des Herrn mitgegangen sind. Insbesondere hat die christliche Gemeinde von heute offenkundig nicht das Bewußtsein, korporativ Buße tun zu müssen, damit sie korporativ an der Auferstehung ihres Herrn teilnehmen könne. Zwei Phänomene sind unbestreitbar: Das Bußsakrament wird ganz überwiegend als eine Privatsache betrachtet, und die Osterfeier wird als eine Erinnerung, mit dem Blick nach rückwärts, und als eine Hoffnung, mit dem Blick nach vorwärts, nicht aber ebenso als eine innere Erneuerung der christlichen Gemeinde in der Gegenwart verstanden, das heißt als der Augenblick des Jahres, an dem man von neuem in Christus eintauchen muß, wie das bei der Taufe geschah.

Daß die seelsorglichen Motive Papst Pius' XII. bei der Erneuerung der uralten Osterliturgie in dieser Richtung zu suchen sind, darüber besteht wohl kein Zweifel. Damit aber diese Absicht verwirklicht wird, scheint es, daß auch das Bußsakrament in die liturgische Erneuerung einbezogen werden müsse. Der folgende Bericht handelt von einigen theologischen Veröffentlichungen zu dieser Sache. Sie betreffen die Frage, wie man die Osterbeichte vollkommener gestalten und wie man sie den Gläubigen zu einem tieferen Erlebnis machen könne. Doch ehe davon die Rede ist, muß die Beziehung der Osterbeichte zum Ostermysterium in ihrer Funktion als existentielle Teilnahme des Leibes Christi am Tode und an der Auferstehung seines Hauptes deutlich vor das Bewußtsein gestellt werden.

Die österliche Buße und das Ostermysterium

Daran hat Heinz Schürmann im vergangenen Jahre in seinem Aufsatz über das Thema „Osterfeier und Bußsakrament" (Liturgisches Jahrbuch 8. Jhg. [1958], Heft 1, S. 11—18) in überzeugenden Darlegungen erinnert. Jede Eucharistiefeier, so sagt er, vergegenwärtigt den Tod und die Auferstehung des Herrn. An Ostern aber soll dieses Gedächtnis nach dem Sinn der Kirche nicht nur breiter entfaltet, sondern es soll auch subjektiv tiefer erfaßt werden. Darum gehören das Fasten und das Wachen zur Osterfeier, wenn diese sich von der alltäglichen und allsonntäglichen Feier unterscheiden soll. „Der Tod des Herrn kann nicht nur objektiv-sakramental mitgefeiert werden: ‚Es werden Tage kommen, da der Bräutigam von ihnen genommen wird; dann werden sie fasten.' ... Die Kirche gedenkt des Todes des Herrn nicht nur feiernd, sondern auch fastend." Geschichtlich entfaltete sich die Osterfeier nicht nur liturgisch und sakramental, sondern auch in dem existentiellen Gedächtnis der Buße, des Fastens und des Wachens. Erst als es eine Vigil, dann ein vierzigstündiges und schließlich ein vierzigtägiges Fasten gab, konnte sich auch die liturgische Feier entsprechend entwickeln.

„Darum gelangt unsere liturgische Erneuerung nicht an den Kern, wenn sie nur das objektive Gedächtnis wieder sinnvoll ordnet und feierlich gestaltet ... Die eigentliche liturgische Erneuerung wird erst geleistet sein, wenn die Buße wieder zu einer gemeinsamen Feier der Gemeinde

geworden sein wird und es in unseren Gemeinden wieder ein existentielles Gedächtnis des Todes und der Auferstehung des Herrn in gemeinsamen Bußübungen geben wird."

Wie die liturgische Erneuerung der Eucharistiefeier sich an der Form des Hochamtes orientierte, so muß auch die Erneuerung der Bußfeier an die Hochform dieses Sakramentes anknüpfen, die immer noch im Pontificale Romanum enthalten ist. Das Pontificale hat in der von Leo XIII. approbierten Ausgabe einen bischöflichen Ritus „De expulsione publice poenitentium ab Ecclesia in Feria quarta Cinerum" und den ihm entsprechenden Ritus „De reconciliatione poenitentium, quae fit in Feria quinta Coenae Domini". Wie Schürmann sagt, werden diese Riten von namhaften Autoren auch heute noch als geltendes Recht mit voller sakramentaler Gültigkeit angesehen. Wenn auch niemand daran denkt, die in diesen Riten vorausgesetzte Gestalt der Kirchenbuße wiederherzustellen, können aus ihnen doch gewisse Gesichtspunkte für die Erneuerung der österlichen Beichtpraxis gewonnen werden, und zwar sowohl hinsichtlich der kollektiven Buße der ganzen Gemeinde als auch der Behandlung jener Pönitenten, die das Jahr über den Sakramenten fernbleiben und sich dadurch, angesichts der heutigen Kommunionpraxis, als „nichtkommunizierende Sünder" zu erkennen geben. Schürmann nennt in seinem Aufsatz vier Gesichtspunkte dieser Art:

1. Es gibt Zeiten der Buße, und das Bußsakrament wird besonders sinnvoll in Bußzeiten empfangen. Alle Sakramente haben ein eigenes Verhältnis zu den Zeiten, sei es des menschlichen Lebens, sei es des Kirchenjahres. So gibt es sowohl im menschlichen Leben als auch im Kirchenjahr „Zeiten der Umkehr". Nie betet die Kirche so intensiv für die Sünder wie in der Fastenzeit. Deshalb wird in dieser Zeit, und besonders in den Tagen vor dem Gründonnerstag, das Bußsakrament sicherlich mit besonderer Gnade empfangen. „Im Bewußtsein der Gläubigen müßte es wieder selbstverständlich werden, daß sinnvollerweise die österliche Zeit für den Empfang des Bußsakramentes am Abend des Gründonnerstag vorbei ist." Dieser Jahresbeichte sollte im Verhältnis zu anderen Beichten ein ganz besonderes Gewicht gegeben werden.

2. Es ist sinnvoll und von besonderer Wirksamkeit, wenn die Buße nicht nur vor der Lossprechung angenommen, sondern auch geleistet wird. Die Hochform des Bußsakramentes lehrt uns, daß zur Buße eigentlich eine Bußfrist gehört, für die die Kirche die vierzig Tage der Fastenzeit und die klassische Form des Fastens festgelegt hat. Mit dem Aschenkreuz legt die Kirche uns heute so wie einst den öffentlichen Büßern die Buße auf. Dieser Übernahme der Buße, deren Gestalt im einzelnen heute praktisch jeder für sich bestimmen muß, sollte sinngemäß die Gewissenserforschung, unterstützt durch Einkehrtage, Predigten und Standesvorträge in der Vorfastenzeit, schon vorausgegangen sein; denn erst das Wissen um die eigene Schuld disponiert zur willigen Übernahme der Buße.

3. Inständiges und anhaltendes Fürbittgebet sollte die Bußbemühungen der Sünder in der Fastenzeit unterstützen. „Es wäre eine wichtige Aufgabe, das Gebet für die Büßenden in der Quadragesima aus seiner kultischen Erstarrung zu erwecken." Die Gemeinde müßte von der Verkündigung her zu Fürbitte, Sühne und Mitbuße aufgerufen werden, um charismatische Kräfte zu entbinden. So könnte „ein Öffentlichkeitsraum für das Bußsakrament gewonnen werden".

4. In dieser Anregung faßt Schürmann seine Gedanken zusammen: Wie kann man die einzelnen Akte des Bußsakramentes zu Gemeinschaftsfunktionen der Gemeinde machen? Die Vorfastenzeit muß in der Verkündigung und durch geeignete Veranstaltungen unter das Anliegen vielseitiger Gewissenserforschung gestellt werden. Am Aschermittwoch könnte, am besten wohl abends, mit einer dem Ritus „De expulsione" nachgestalteten Bußfeier, in deren Mittelpunkt die Erteilung des Aschenkreuzes zu stehen hätte, die gemeinsame Bußbemühung der Gemeinde beginnen. Die Fastenandachten müßten das Schuldbekenntnis und die Vergebungsbitte in ihren Mittelpunkt stellen. Es müßten Formen gesucht werden, der Lossprechung, in Verbindung mit den Beichten der Karwoche, einen gemeinsamen und öffentlichen Ausdruck in entsprechenden Gottesdiensten zu geben.

Unser Bericht erscheint hier zu einem Zeitpunkt, an dem für dieses Jahr nichts mehr geändert werden kann. Es wäre aber auch, wie Schürmann zum Schluß bemerkt, der Sache kein guter Dienst erwiesen, wenn man Neuerungen einführte, ohne daß bei den Gläubigen die seelische Bereitschaft für sie vorhanden ist. Doch geben die Eindrücke der Seelsorger in der Zeit der Osterbeichten Veranlassung zu Überlegungen, wie man auf lange Sicht die Erneuerung der österlichen Bußpraxis vorbereiten könnte.

Die Hochform des Bußsakramentes

Da alle Veröffentlichungen zur Reform der österlichen Buße auf die „Hochform" des Pontificale Romanum Bezug nehmen, geben wir zunächst einen Überblick über die beiden Bußriten der „Expulsio" und der „Reconciliatio" (vgl. Pontificale Romanum SS. PP. Ed. Benedicti XIV. et Leonis XIII., Mecheln [Dessain] 1934, S. 708). Der Ritus der Ausstoßung der Büßer am Aschermittwoch vollzieht sich nach den folgenden Rubriken:

1. Die Büßer, denen „aus Rechts- oder Gewohnheitsgründen für schwerwiegende Vergehen feierliche Buße aufzuerlegen ist", versammeln sich am Aschermittwoch um neun Uhr vor der Kathedrale. Sie erscheinen in minderwertiger Kleidung, mit nackten Füßen und gesenktem Haupt. Ihre Namen werden notiert. Sie nehmen ihre persönliche Bußvorschrift vom bischöflichen Pönitentiar entgegen und warten dann vor der Tür der Kirche. Der Bischof nimmt auf einem Thronsessel in der Mitte des Mittelschiffes Platz. Die Büßer treten ein und werfen sich vor ihm zu Boden. Er spendet ihnen das Aschenkreuz. Dann weiht er die Bußgewänder und bekleidet sie damit.

2. Auf das Wechselgebet der sieben Bußpsalmen (6, 31, 37, 50, 101, 129, 142) folgt die Allerheiligenlitanei mit besonderen Orationen für die Büßer. Darauf hält der Bischof eine Ansprache, in der er darauf hinweist, daß die Büßer für eine Zeit aus der Kirche ausgewiesen werden müssen, wie Adam aus dem Paradiese verwiesen wurde. Dann nimmt er einen der Büßer bei der Hand, alle anderen bilden eine Kette, und mit brennenden Kerzen werden sie vom Bischof hinausgeführt. Dabei spricht der Bischof „unter Tränen": „Nun also werdet ihr heute wegen euerer Sünden und Verbrechen von der Schwelle der heiligen Mutter Kirche weggewiesen, wie Adam, der erste Mensch, wegen seiner Sünde aus dem Paradiese verstoßen wurde."

3. Während die Büßer vor der Tür niederknien und seufzend verharren, mahnt der Bischof sie von der Schwelle aus, daß sie an der Barmherzigkeit Gottes nicht verzweifeln, sondern durch Fasten, Gebet, Wallfahrten, Almosen und andere gute Werke dafür sorgen sollen, daß der Herr ihnen die würdige Frucht wahrer Buße schenke, ferner, daß sie am Gründonnerstag wiederkommen mögen, um dann von neuem in die Kirche geführt zu werden, „die sie bis dahin nicht wagen sollen zu betreten". Während der Bischof ins Gotteshaus zurückkehrt, um die Messe zu feiern, werden vor den Augen der Büßer die Kirchentüren geschlossen.

Am Gründonnerstag vollzieht sich dann die Wiederaufnahme in einer Form, die sich in großen Zügen so skizzieren läßt:

1. Der Bischof mit seiner Assistenz betet vor dem Altar die Bußpsalmen und die Allerheiligenlitanei, während die Büßer vor dem Tor der Kathedrale barfuß und mit ausgelöschten Kerzen in den Händen auf der Erde liegen. Nach der Bitte: „Alle heiligen Patriarchen und Propheten, bittet für uns!" sendet der Bischof zwei Subdiakone mit brennenden Kerzen hinaus, die den Büßern die bevorstehende Vergebung mit dem Schriftwort ankündigen: „Ich lebe, spricht der Herr, und ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe." Darauf löschen die Subdiakone ihre Kerzen aus. Nach dem Anruf der Martyrer in der Litanei wird diese Zeremonie wiederholt mit dem neutestamentlichen Hinweis: „So spricht der Herr: Tut Buße; denn das Himmelreich hat sich genaht." Vor dem Agnus Dei der Litanei sendet der Bischof einen Diakon mit einer großen Kerze zu den Büßern hinaus. Der Diakon verkündet ihnen: „Erhebet euere Häupter; denn euere Erlösung ist nahe." Darauf erheben sich die Büßer und entzünden an der großen Kerze des Diakons ihre eigenen Kerzen. Der Diakon kehrt zurück, und die Litanei wird zu Ende geführt.

2. Nunmehr nimmt der Bischof, von seiner Assistenz umgeben, etwa in der Mitte des Mittelschiffes auf einem Thronsessel (faldistorium) Platz, mit dem Blick zum Portal der Kirche. Der Erzdiakon tritt auf die Schwelle und fordert die Büßer auf, ihm zuzuhören. Dann wendet er sich an den Bischof mit der Bitte, zur Rekonziliation zu schreiten. „Obgleich keine Zeit des Reichtums der Gnade und Erbarmung Gottes bar ist, wird doch in dieser Zeit die Vergebung der Sünden durch Gottes Erbarmen noch freigebiger und die Aufnahme der Wiedergeborenen durch Gottes Gnade noch freudiger gewährt. Wir werden mehr durch die Wiedergeborenen; wir werden größer durch die Heimgekehrten. Es reinigen die Wasser; es reinigen die Tränen. Deshalb die Freude über die Aufnahme der Berufenen; deshalb der Jubel über die Lossprechung der Büßenden."

3. Nun begibt sich der Bischof zum Kirchenportal und richtet von der Schwelle aus an die Büßer eine kurze Ansprache über die göttliche Barmherzigkeit und die Verheißung der Vergebung, aber auch über die Lebensführung, die von den Büßern in Zukunft erwartet wird. Dann singt er dreimal die Antiphon: „Kommet, kommet, kommet meine Söhne und höret auf mich! Ich werde euch die Furcht des Herrn lehren." Die Büßer beantworten die Einladung jedesmal mit einem Kniefall. Darauf schreitet der Bischof in die Eingangshalle. Unter dem Gesang des Psalms 33 folgen ihm die Büßer und werfen sich in der Halle unter Tränen vor ihm nieder.

4. Der Erzpriester richtet an den Bischof die formelle Bitte, die Büßer aufzunehmen: „Apostolischer Pontifex, stelle in ihnen wieder her, was durch die Eingebung des Teufels verdorben wurde . . .!" Der Bischof erwidert mit der Frage: „Weißt du, ob sie der Rekonziliation würdig sein werden?" „Ich weiß und bezeuge, sie werden ihrer würdig sein." Darauf erheben sich die Büßer. Sie reichen sich die Hände, und der Bischof ergreift die Hand des ihm zunächst Stehenden. Unter dem Gesang einer Antiphon führt der Bischof sie vor den im Mittelschiff aufgestellten Thron. Dort knien die Büßer nieder.

5. Der Bischof schreitet nun mit der Antiphon: „Freu dich, mein Sohn; denn dein Bruder war tot und ist wieder zum Leben gekommen; er war verloren und ist wiedergefunden worden", zur Absolution. Sie beginnt, wie heute noch in der Beichte in deprekativer Form mit dem Gebet: „Der allmächtige Gott spreche euch los von allen Banden eurer Sünden . . .", an das sich eine längere Präfation schließt, deren Inhalt die Erinnerung an die Erlösungstat und die Bitte um Vergebung für die Büßer bilden. Dann folgt die gemeinsame Rezitation der Psalmen 50, 55 und 56 mit der Antiphon: „Ein reines Herz erschaffe in mir, o Gott . . .", an die sich sechs Orationen des Bischofs anschließen. In diesen Orationen betet der Bischof zunächst um Gottes Erbarmen für sich selbst und Gottes Gnade für den rechten Vollzug des bischöflichen Amtes, an zweiter Stelle um würdige Früchte der Buße bei den Pönitenten, in der dritten Oration um die gnädige Annahme ihres Sündenbekenntnisses, in der vierten um die Wiedererweckung ihres Gnadenlebens und dessen Schutz vor erneutem Tod, in der fünften um ihre Wiedereingliederung in den Leib der Kirche und endlich in der letzten um die Fülle göttlichen Erbarmens. Dann folgt die Absolution in der Form: „Der Herr Jesus Christus . . . spreche durch meine Amtshandlung (ministerium) euch los von allen eueren Sünden, die ihr in Gedanken, Worten oder Werken durch euer Versagen (negligenter) begangen habt . . ." Nun besprengt der Bischof die Losgesprochenen mit Weihwasser, inzensiert sie und spricht dazu: „Stehet auf, ihr Schläfer, stehet auf von den Toten, und Christus wird euch erleuchten." Er gewährt ihnen einen Ablaß „nach seinem Ermessen", fügt zwei weitere Gebete, deren erstes heute noch als Schlußgebet in der Privatbeichte gebraucht wird, um Vergebung der Sünden hinzu und beschließt die Rekonziliation durch die Spendung seines bischöflichen Segens. — Nach der Wiederaufnahme lassen die versöhnten Büßer sich Haare und Bart schneiden und vertauschen ihre Bußgewänder mit „feineren und reineren Kleidern". (Vgl. die Ausdeutung der bischöflichen Rekonziliation bei J. Pascher, Die Liturgie der Sakramente, Münster 1951, S. 215.)

Buße und Liturgie

Die Probleme der „Buße in der Liturgie" wurden in sehr umfassender Weise erörtert auf den beiden Tagungen des Centre de Pastorale Liturgique im April und September 1958. Referate, Diskussionen und Entschließungen dieser Tagungen sind inzwischen veröffentlicht worden in der Zeitschrift „La Maison-Dieu" (Heft 55 [3. Trimester] und 56 [4. Trimester] 1958). Die Referate behandeln die Lehre der Schrift und der Kirche über die Buße, insbesondere über die Akte der Büßenden, die liturgische Entwicklung des Bußsakramentes, die Beziehungen zwischen Buße und Eucharistie und schließlich die pastoralen Fragen hin-

sichtlich einer Erneuerung des Bußsakramentes. So lehrreich diese Referate sind, so wenig können sie hier sämtlich berichtet werden. Dieser Bericht muß sich auf die pastoraltheologische Seite beschränken. Allerdings knüpft diese so sichtbar an die Geschichte an, daß der Vortrag von P. M. *Gy* OP über „die liturgische Geschichte des Bußsakramentes" (Heft 56, S. 5) nicht übergangen werden kann.

Zur Geschichte des Bußsakramentes

Die Geschichte des Bußsakramentes, so stellt P. *Gy* zu Beginn seines Referates fest, verläuft zwischen den beiden Polen, die heute in den oben geschilderten Riten des Pontificale Romanum einerseits und dem Ritus des Rituale Romanum für die private Beichte anderseits sichtbar gemacht werden. Die Liturgie der öffentlichen Buße, die bis zum 6. Jahrhundert als einzige Form sakramentaler Buße bestand, soweit wir das den vorhandenen Quellen entnehmen können, ist vom 3. Jahrhundert an der Wissenschaft zugänglich. Die öffentliche Buße wurde nur für schwere und öffentlich bekannte Delikte auferlegt, während alle anderen Sünden einschließlich solcher, die heute als Todsünden charakterisiert und der Beichtpflicht unterstellt werden, in außersakramentaler Buße getilgt wurden.

Wer ein Delikt begangen hatte, das zu öffentlicher Buße verpflichtete, leitete diese durch ein persönliches Bekenntnis vor dem Bischof oder Pönitentiar ein. Dann folgte die öffentliche Buße, deren Dauer zwischen einigen Wochen und einem ganzen Leben schwankt, die aber immer nur ein einziges Mal im Leben gewährt wurde. Den Sterbefall ausgenommen, fand die Rekonziliation, wenigstens im Westen, nur an Ostern statt, in Rom und Mailand am Gründonnerstag, in Spanien am Karfreitag. Ein Ritus zum Bußbeginn hat anfangs wohl nicht existiert, ist aber im Sacramentarium Gelasianum für den Mittwoch nach Quinquagesima bezeugt. Die öffentliche Buße ist älter als die Fastenzeit. Die letztere ist wesentlich im Hinblick auf Katechumenat und Buße geprägt. Die Büßer selbst verrichten während dieser Zeit die vorgeschriebenen Bußwerke, und die Gemeinde unterstützt sie durch intensive Fürbitte im Gottesdienst. Diese Fürbitte für die Büßer nimmt bei den Vätern einen so bedeutenden Platz ein, daß man sagen darf: „Der Sinn der öffentlichen Buße liegt mehr in der Fürbitte der Gemeinschaft für den Sünder als in der persönlichen Sühne des Sünders" (10). So hebt Ambrosius einmal hervor, daß die schweren Sünden, die durch die Tränen des Sünders nicht abgewaschen werden können, durch die Tränen der Gemeinschaft der Mutter Kirche getilgt werden.

Die Strenge der altkirchlichen Buße führte dazu, daß diese seit dem vierten Jahrhundert immer häufiger gegen das Lebensende hin verschoben wurde und sich schließlich nicht mehr aufrechterhalten ließ. Dazu kam eine wachere Erkenntnis der Tatsache, daß auch diejenigen Gläubigen, die keine schweren, öffentlichen Delikte begangen haben, Sünder sind und der Buße bedürftig. Die letzte Frucht dieser Erkenntnis war die Ausdehnung der sakramentalen Buße auf alle Gläubigen. Endlich wirkte die keltische Übung einer geheimen und wiederholbaren Privatbuße mit Bekenntnis vor dem Priester und Absolution durch ihn auf die Entwicklung ein.

In der karolingischen Zeit vollzieht sich zugleich mit dem Versuch zur Wiederbelebung der öffentlichen Buße eine Reihe wichtiger Neuerungen in deren Ritus. Die wichtigste besteht wohl darin, daß die Büßer jetzt nicht mehr wie in alter Zeit in einen „ordo poenitentium" eingereiht werden, der, wenn auch in beschränktem Maß, am Gottesdienst und kirchlichen Leben teilnimmt, sondern daß sie, wie der Ritus des Pontificale zeigt, nach Erteilung des Aschenkreuzes und Bußgewandes aus der Kirche ausgestoßen werden. Ob dieser Ritus sich außerhalb des fränkischen Reiches durchgesetzt hat, ist zweifelhaft. Doch hat die Römische Kirche den Aschermittwoch-Ritus daraus angenommen, und zwar für alle Gläubigen. Darüber hinaus ist in einigen Orden und französischen Kathedralen am Aschermittwoch und Gründonnerstag das Gebet der Bußpsalmen und der Bitten um Absolution aus der karolingischen Zeit beibehalten worden, das in seiner feierlichen liturgischen Form die Gnade der Osterbeicht vertieft. Hieran könnte eine liturgische Reform anknüpfen.

In der gleichen Epoche, als die fastenzeitliche Buße, symbolisiert durch die Liturgie des Aschermittwochs, aus einem Sakrament für einen kleinen Teil der Gläubigen in ein Sakramentale für alle verwandelt wurde, führte das 4. Laterankonzil die Verpflichtung zur privaten Osterbeichte ein, während die Pflicht zum Empfang der Osterkommunion schon längst bestand. Die Konzilien von Florenz und Trient bestimmten genauer die auf ein Minimum von Liturgie beschränkte essentielle Form des Bußsakramentes. An diesen Entscheidungen, die im Rituale Romanum ihre liturgische Gestalt gefunden haben, kann nicht gerüttelt werden. Die sakramentale private Buße kann nicht in eine öffentliche zurückverwandelt werden. Eine liturgische Reform des Bußsakramentes wird aber versuchen müssen, die österliche Beichte in engere Beziehung zur fastenzeitlichen Buße aller Gäubigen zu bringen, um sichtbarer zu machen, daß die ganze Gemeinschaft Buße tun muß, sowohl deshalb, weil allesamt Sünder sind, als auch deswegen, weil alle eine Verantwortung für die öffentlichen Sünder tragen, die der Buße besonders bedürfen.

Die „öffentlichen Sünder"

Der Ausdruck „öffentliche Sünder" wird heute fast nur noch in theologischen Handbüchern gebraucht. Wir sprechen lieber von „nicht-praktizierenden" Gläubigen bzw. von solchen, die „nicht zu den Sakramenten gehen können". Insgesamt bezeichnen wir den Zustand der öffentlichen Sünde als „Entchristlichung" der Welt oder als Säkularisierung der Lebensauffassung. Diese Terminologie ändert aber nichts daran, daß es öffentliche Sünder heute so wie zu allen Zeiten, vielleicht sogar in größerer Zahl denn je gibt und daß die Kirche gerade in der Osterzeit sie wiederzugewinnen suchen muß, sowohl um ihres persönlichen Heils willen als auch um der Gesamtheit willen, für die sie ein Ärgernis bilden oder bilden sollten und die ihnen anderseits aus der Gliedschaft im Corpus Christi verpflichtet ist. Vielleicht geht Schürmann ein wenig zu weit, wenn er schreibt, im Zeitalter der häufigen Kommunion würden „die nicht-kommunizierenden Sünder wieder öffentlich sichtbar" (15). Nicht alle Gläubigen, die das Sakrament nur in längeren Intervallen empfangen, sind Sünder im Sinne der altchristlichen Bußpraxis. Ja, nicht einmal alle, die heutzutage de facto oder de jure von den Sakramenten ausgeschlossen sind und deshalb überhaupt nicht kommunizieren, sind öffentliche Sünder im Sinne jener Bußpraxis. Da anderseits aber diese Praxis ja auch nicht einfach wiederhergestellt

werden soll, ist zu überlegen, wie dem Anliegen der Wiedergewinnung der Abständigen durch die liturgische Reform der Buße gedient werden könnte.

Mit dieser Frage beschäftigten sich zwei Referate des Kongresses. Prof J. *Sauvage,* Lille, untersuchte die Situation, die sich aus der weiten Verbreitung öffentlicher Sünden für die Seelsorge ergibt. (Les pécheurs publics, Heft 55, S. 78.) Er versteht im Sinne der Pastoraltheologie unter „öffentlichen Sündern" diejenigen, denen die Lossprechung im Beichtstuhl verweigert werden muß, so daß sie die österlichen Sakramente nicht empfangen können. Die Folge davon ist in vielen Fällen, daß diese Gläubigen allmählich dem Gottesdienst überhaupt fernbleiben und die Fühlung mit dem Evangelium und der Kirche verlieren. Sie oder die Besseren unter ihnen suchen häufig Ersatz in einer Art von philanthropischem Glaubensbekenntnis. Sie sagen, der Mensch könne voller Liebe sein, auch wenn er nicht praktiziere, ja sogar mehr, als wenn er praktiziere. Sie werden in ihrer Haltung bestärkt durch die Kritik eines Teils der katholischen öffentlichen Meinung, die der Kirche allzu große Härte gegenüber tragischen menschlichen Schicksalen vorwirft. So werden gewisse wesentliche Bestandteile der christlichen Sitten- und selbst der Glaubenslehre in Zweifel gezogen. Es besteht Gefahr für die Spontaneität oder mindestens für die Integrität des Glaubens im katholischen Volk.

Diese zu erhalten und der Ansteckung durch laxe oder direkt sitten- und glaubenswidrige Auffassungen zu begegnen, das ist der eigentliche Sinn des Ausschlusses von den Sakramenten und der anderen Kirchenstrafen, die teils durch den Codex Iuris Canonici, teils durch spezielle Dekrete über gewisse Sünder verhängt werden. Man kann aber nicht daran vorbeisehen, daß diese Mittel der Warnung oder Abschreckung vor der Größe des Übels versagen oder doch nur geringe Wirkung haben. Niemand wird behaupten, daß sie nicht gerechtfertigt wären. Denn die Kirche hat nicht nur den individuellen Aspekt der Sünde, sondern ebenso ihre soziale Wirkung zu berücksichtigen, was diejenigen versäumen, die immer nur von der persönlichen Tragik gewisser solcher Fälle sprechen, ganz zu schweigen davon, daß eine Absolution von Sündern, die sich weigern, von ihrer Sünde abzulassen, nach göttlichem Recht unmöglich ist. Aber auch, was die Kirchenstrafen, insbesondere die Exkommunikation angeht, verbietet die Rücksicht auf das Gemeinwohl der Gläubigen, sie einfach abzuschaffen. Pastorale Erwägungen können deshalb nur auf dem Prinzip gründen, daß alle Kirchenstrafen, und in gewisser Weise selbst die vindikativen, dem Seelenheil dienen und entsprechend gehandhabt werden müssen, daß insbesondere den dadurch betroffenen Gläubigen vermehrter geistlicher Beistand sowohl von seiten der Seelsorger als auch der Gemeinde geschuldet wird.

Der Seelsorge fällt hierbei vor allem die Aufgabe zu, durch Belehrung und Erziehung diese tragischen Fälle nach Möglichkeit zu verhindern. Ein großer Teil von ihnen ereignet sich auf dem Gebiet der Ehe. Ob nicht die ungenügende Erziehung und Vorbereitung für die Ehe und eine etwas sorglose Art, die kirchliche Trauung zu gewähren, ein wenig von der Schuld daran tragen? Wie dem auch sein mag, jedenfalls haben die Seelsorger die Mission, den in Schuld verstrickten Gläubigen beizustehen, und die Gemeinde, sie in einer wirklich ernsthaften Weise durch ihre Fürbitte zu unterstützen.

Wie das geschehen könne, darin liegt der Berührungspunkt zwischen diesem Problem und der Reform der österlichen Bußpraxis. *Sauvage* wünscht dafür zunächst einmal ein Direktorium für die Seelsorger, wie die französischen Bischöfe es wiederholt schon für andere Seelsorgsprobleme erlassen haben (vgl. Directoire pastoral en matière sociale, 1954, Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 235; Directoire pour la Pastorale des Sacrements, 1951, Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 321). Er fordert zweitens vermehrte Anstrengungen der Wissenschaft auf diesem Grenzgebiet zwischen Kanonischem Recht (insbesondere fori externi) und der Ekklesiologie. Endlich, und das betrifft die liturgische Reform, schlägt er vor, daß die Verkündigung und Gottesdienstpraxis der Fasten- und Osterzeit unter einen ganz einheitlichen und nach allen Richtungen ausgeprägten Gesichtspunkt gestellt werden mögen: den Sinn für Gott und zwar mit dem besonderen Ziel der Wiedererweckung des Sinnes für die Sünde zu erneuern. Die gesamten kirchlichen Feiern der Fastenzeit müßten sich angesichts der Masse der „verlorenen Schafe" darauf konzentrieren, deren Leben wieder zu Gott hinzulenken. Eine einzige, aber umfassende und ohne Zweifel in unserer Zeit der Paganisierung absolut vordringliche Aufgabe, zu der gewiß die Liturgie vieles beitragen kann, deren schwerster Teil aber sicherlich der Verkündigung zufällt.

Die Verkündigung der Buße

Über die Verkündigung der Buße in unserer Zeit referierte Professor Charles *Moeller* von der Universität Löwen (Heft 55, S. 108). Er suchte zunächst die Hindernisse aufzuweisen, die das moderne Heidentum dieser Verkündigung in den Weg legt, „und irgendwo in unserer Tiefe sind wir alle Heiden" (134). Ein bedeutender Teil der Literatur unserer Zeit, so sagte er, drückt die Überzeugung von Millionen von Menschen aus, daß unsere Existenz mit dem Tode endet. Eine solche Auffassung vom Leben zerstört den Sinn für die Sünde, sie verfälscht wenigstens die Werturteile: gewisse Sünden erscheinen als „moralischer" denn gewisse klassische Tugenden. Und wie der Sünde, so nimmt eine solche Einstellung auch der Buße jeden Sinn. An die Stelle einer inneren Umkehr und Rückkehr tritt eine Philosophie des Vergessens, Sich-Hinwegsetzens und des Fortschreitens, die nicht notwendig amoralisch, deren Moral aber dieser Grundüberzeugung angepaßt ist. Sie anerkennt eine Verantwortung des Menschen gegenüber seinen Mitmenschen und sich selbst, aber sie anerkennt so wenig unabänderliche Prinzipien, wie sie Gott anerkennt. Sie ist von der Situation her bestimmt und kennt wohl das Versagen, aber nicht die Sünde. Sie betrachtet sich, und das verhärtet die Herzen, im Gegensatz zur christlichen Moral als authentische Sittlichkeit, weil sie den Menschen in die volle Freiheit der Entscheidung stelle. Denn gäbe es Gott, so argumentiert sie, wäre ja der Ablauf der Dinge vorherbestimmt und der Mensch nur mehr ein Rädchen in diesem Prozeß.

Im katholischen Raum sind gewisse Tendenzen zu beobachten, die ohne den Boden des Glaubens zu verlassen, doch dem Bußgeist abträgliche Wirkungen haben. Wenn man, sagt Professor *Moeller,* repräsentative Äußerungen aus Kreisen militanter Katholiken verfolgt, hört man selten etwas von Buße, dagegen viel von der Rolle des Menschen als König der Schöpfung. „Der Kampf gegen

sich selbst, das Bemühen um Abtötung findet wenig Liebhaber; im Gegenteil, man nimmt daran Anstoß."
Ebenso befremdend ist die nicht selten vernehmbare Alternative: Buße oder Eucharistie? So sehr sich die häufige Kommunion in das Bewußtsein der aktiven Katholiken eingeprägt hat, so sehr scheint die Übung häufigen Beichtens daraus zu verschwinden. Und wenn man schon das Bußsakrament empfängt, dann betrachtet man das oft nur als notwendiges Übel, das der Kommunion nun einmal vorgeschaltet ist.
Eine dritte Unsicherheit des Gewissens zeigt sich in Schwankungen zwischen einem fast pelagianisch (vielleicht sagte man besser quietistisch) anmutenden Optimismus und einem neurasthenischen Pessimismus. Man beobachtet Stimmungen der Welt- und Lebensverzweiflung, die den Kampf gegen die Sünde aufgeben, gemischt mit einem seltsamen Optimismus, daß schließlich doch alles gut enden werde. Von beiden Gesichtspunkten her wird die Mitarbeit des Menschen an seinem Heil entwertet, und das trifft an erster Stelle den Bußgeist.
Für die Verkündigung der Buße unter diesen Vorzeichen gibt Professor *Moeller* nun folgende Ratschläge:
1. Keine Predigt von der Sünde ohne die Predigt von Gott! Von der Sünde zu sprechen, ohne Gott als den zwar Richtenden, aber zuletzt doch Vergebenden zu verkündigen, das heißt psychische Explosivstoffe in die Menschen hineinlegen und sie in die Gefahr der Verzweiflung oder doch der Resignation führen. Die existentialistische Literatur zeigt, wie das Schuldgefühl, das an die Stelle des religiösen Sündenbewußtseins getreten ist, die Menschen in den Nihilismus treibt.
2. Die Freiheit des Menschen herausstellen! „Die echte Annäherung an Gott gibt dem Menschen das Gefühl seiner Freiheit (der Befreiung von einer Sklaverei) zurück gegenüber allen seinen Befürchtungen und Ängsten" (121). Der atheistische Humanismus unserer Tage richtet an uns den Appell, die Buße besser zu verstehen. Die Predigten müssen sich hüten, durch die Schilderungen eines den Sünder bedrohenden Gottes ein Tabu zu schaffen. „Es ist der Mensch selbst, der sich zerstört, wenn er sich für die Negation in der Sünde entscheidet, nicht aber Gott, der Genugtuung darin fände, ihn zu vernichten." Gewiß darf die Freiheit des Menschen nicht so dargestellt werden, als wäre sie eine absolute Entscheidungsmächtigkeit für alles und jedes. Sie ist die Möglichkeit, das Angebot, zu leben, anzunehmen oder abzulehnen. Sie ist im selben Maß Freiheit für etwas wie Freiheit von etwas. Aber es ist überaus wichtig, daß dem sündigen Menschen verkündigt wird, daß die Einstellung Gottes zu ihm nicht die eines nach Vergeltung dürstenden Beleidigten ist, sondern die des liebenden Vaters, der nur darauf wartet, daß der verlorene Sohn aus freien Stücken zurückkehrt.
3. Den Primat der Liebe verkündigen! Nach einem Wort von Julien *Green* werden wir einst gerichtet werden von der Liebe, aber auch nach dem Maß der Liebe. Und derselbe Autor fügt hinzu: „Ich glaube, wenn man den Namen des Bösen zur Bezeichnung des Mangels an Liebe gebrauchte, statt den armen menschlichen Leib mit diesem Fluch zu überhäufen, würde man ein ganzes falsch verstandenes Christentum zurückrücken und mit einem Schlag Millionen von Seelen das Reich Gottes erschließen." Wenn damit die Forderung erhoben wird, den Blick nicht einseitig auf die Sünden des Fleisches zu richten, dann heißt das nicht, daß eine laxe Moral an die Stelle einer strengen treten soll, sondern daß die Augen von einem legalistischen Tabu auf das konkrete Du Gottes gelenkt werden. Wie Rilke einmal gesagt hat, besteht die Unreinheit darin, daß man die Gesten der Zärtlichkeit an sich reißt. Wenn wir glauben dürfen, daß die Liebe rettet, so tut sie es doch, indem sie den Menschen reinigt und um des Geliebten willen zum Verzicht auf eigensüchtige Begierden bewegt. Allerdings muß der Prediger den Eindruck vermeiden, als sei der Vollzug der Liebe zu Gott eine Kleinigkeit, die der Mensch, wenn er nur verstanden hat, daß es darauf ankommt, und wenn er ein wenig guten Willen mobilisiert, fertigbringe. Die Liebe ist in eminentem Sinne Gnade Gottes. Dennoch muß die so weit verbreitete Grundeinstellung der Angst vor Gott berichtigt und alles versucht werden, die Herzen zu öffnen.
4. Die mitmenschlichen Pflichten betonen! Die Sünde setzt dem Reich Gottes ein Hindernis. Die Buße dagegen bereitet ihm den Weg. So wird sie zu einem Ausdruck der Solidarität. Kein Geringerer als *Daniélou* hat darauf hingewiesen, daß die existenzialistischen Moralisten, wie gleichgültig sie sich gegenüber der Lebensgestaltung im persönlichen Bereich verhalten, so sehr dagegen die Pflichten des Menschen gegenüber den Mitmenschen ernstnehmen, während im christlichen Bereich der Ernst unserer Verantwortung in bezug hierauf, besonders was die sozialen und politischen Pflichten betrifft, nicht genügend betont wird. Die Liebe muß als höchste Norm auf den Ebenen der familiären, nationalen und internationalen Gemeinschaft dargestellt werden.
5. Das innerliche Leben verkündigen! Man hat bisweilen den Eindruck, als sei der Naturalismus unseres Zeitgeistes auch in der Art und Weise der Predigt zu verspüren. Die menschliche Seele wird als Schlachtfeld der Instinkte, die Moral als Hygiene der Sinne dargestellt, die Gnade als Hilfe für den Verstand und die Versuchung als Aufstand der Sinnlichkeit. Das sind samt und sonders Begriffe der natürlichen Ebene. In Wahrheit lebt der Christ in Christus oder er ist tot. So schwer diese Kategorien christlicher Existenz in Aussagen zu fassen sind, so notwendig muß das versucht werden.

Die Wiedererweckung der liturgischen Buße

Als es nun galt, auf dem Kongreß in Versailles die pastoralen Folgerungen aus den theologischen Erwägungen zu ziehen, und als die praktisch tätigen Seelsorger zu Wort kamen, erhoben sie zunächst einen schwerwiegenden Einwand gegen alle Reformen auf diesem Gebiet: „Wenn es ein Feld gibt, auf dem unsere besten Gläubigen keine Änderung herbeisehnen, dann ist es das Feld der Beichte." Sie ist in ihren Augen eine persönliche und geheime Angelegenheit, die außerhalb der Gemeinschaftsströmung bleiben muß. Es gibt also hier gewisse pastorale Vorbehalte gegenüber jeder Reform: 1. Das Beichtgeheimnis bezüglich der einzelnen Sünden muß unbedingt gewahrt bleiben. 2. Die sakramentale Absolution muß mit der individuellen Beichte verbunden bleiben. 3. Wenn eine gemeinsame Bußleistung ins Auge gefaßt wird, darf sie das Beichtgeheimnis nicht gefährden.
Andere Momente der Buße dagegen rufen aus theologischen und pastoralen Gründen geradezu nach der Herstellung gemeinschaftlicher Formen: die Beichtvorbereitung, die Disponierung des einzelnen für die Buße, die „Bekehrung", die Sühne. Im Hinblick auf diese Akte ist die Buße tatsächlich ein gemeinschaftliches Anliegen.

Gemeinschaftliche Osterbeichte

Die Beichten vor den großen Festen, besonders vor Ostern, sind nicht nur eine Strapaze für den Klerus, sondern auch von minimalem erzieherischem und liturgischem Wert für die Pönitenten. Der Beichtvater steht sehr oft vor dem Dilemma zwischen einer an sich notwendigen eingehenden Aussprache und Belehrung unter vier Augen und dem Zeitdruck. Oft genug müßte er den Bußwillen stärken, noch öfter krasse Unwissenheit belehren. Beides würde eine Zeit benötigen, die nicht da ist. Und übrigens heißt es, Unmögliches verlangen, wenn ein Beichtvater sich dieser Aufgabe fünfzig oder noch mehr mal an einem Nachmittag und Abend unterziehen soll; so begnügt man sich mit einer Hand voll stereotyper Fragen und Zusprüche. Und die sollen dann dem Pönitenten für ein weiteres Jahr den Auftrieb geben! „Wenn die regelmäßige Beichte mit einem kleinen Zuspruch ein ausgezeichnetes Mittel zum Fortschritt ist, muß man doch anerkennen, daß die Osterbeichten für die Gewissensbildung nicht genügen und sogar dem Risiko ausgesetzt sind, daß sie die Voraussetzungen für die Gültigkeit der Beichte in der Seele des Pönitenten zuweilen nicht herzustellen vermögen." Es ist ein Mangel, daß eine gemeinschaftliche Vorbereitung auf die Osterbeicht in der Osterliturgie fehlt, ja daß diese nicht einmal mehr notwendig mit einer persönlichen österlichen Buße verbunden ist.

Da legt sich der Vorschlag nahe, Einrichtungen für eine gemeinsame Vorbereitung der Gläubigen auf die Beichte zu schaffen. Vielleicht müßten sie nach Ständen differenziert werden. Man würde kurz den Sinn des Sakramentes in Erinnerung rufen, eine Gewissenserforschung anregen, Vorsätze nahelegen und zur Reue anleiten. Ein kleiner gedruckter Text könnte den Pönitenten im Beichtstuhl als Gedächtnisstütze dienen. Das Sündenbekenntnis und die Absolution würden dann, wenn genügend Beichtväter zur Verfügung stehen, unter Verzicht auf Ermahnungen in kürzerer Zeit vor sich gehen. Während dieser Zeit sollten die wartenden oder bereits absolvierten Gläubigen gemeinschaftlich beten.

So würde man folgendes erreichen:

1. eine bessere Belehrung über die sittlichen Grundwahrheiten,
2. eine reifere Gewissenserforschung,
3. eine wesentlich innigere Beziehung zwischen sittlicher Belehrung und persönlicher Bußbemühung,
4. ein besseres Verständnis für die Beziehung zwischen der Sünde und der Verantwortung für die Gemeinschaft,
5. eine Entlastung der Sonntagspredigt, die den Gesichtspunkt der Bekehrung zugunsten des Moments der Teilnahme am göttlichen Leben in den Hintergrund treten lassen könnte.

„Es scheint also, daß eine Buß-‚Liturgie' einem dringenden Bedürfnis des christlichen Volkes entsprechen und eine ordentliche Verwaltung des Bußsakramentes erleichtern würde, die um so schwieriger wird, je mehr die Zahl der Priester im Verhältnis zur Zahl der Gläubigen sich verringert" (Heft 56, S. 82).

Auf dem Kongreß in Versailles wurden mehrere Modelle einer derartigen Para-Liturgie vorgestellt, die zum Teil schon seit längerer Zeit in einzelnen Pfarrgemeinden eingeführt sind. Da sie einander sehr ähneln, genügt es, eines von ihnen hier als Beispiel anzuführen. Darüber berichtete P. Louis *Rétif*, der Pfarrer von Petit-Colombes (Heft 56, S. 90):

Man hat dort eine gemeinsame Feier des Bußsakramentes sowohl in der Fasten- als auch in der Adventszeit eingeführt mit dem Ziel, stärker zum Empfang des Sakramentes anzuregen, vor allem aber, die Gläubigen zu einem guten Empfang anzuleiten. Der Einführung dieser Bußfeier waren aber Jahre intensiver Pflege des pfarrlichen Gemeinschaftslebens, ein ganzes Jahr der Predigt über das Bußsakrament und Bemühungen der Beichtväter, ihren Pönitenten die Zusammenhänge zwischen Sünde, Buße und Gemeinschaft auch im Beichtstuhl nahezubringen, vorausgegangen, so daß die innere Bereitschaft der Gemeinde vorausgesetzt werden konnte. Für die österliche Bußfeier hat man dann den folgenden Ritus gefunden.

Auf ein Eingangslied folgt die gemeinsame Vorbereitung. Zunächst werden von verschiedenen Priestern kurze Texte aus den Propheten, den Psalmen, den Paulusbriefen und den Evangelien (gelegentlich auch aus anderen Schriften) verlesen, die von Mal zu Mal wechseln, doch unter einem gemeinsamen Leitgedanken und in innerem Zusammenhange stehen. Dann betet man gemeinsam zum Heiligen Geist. Darauf setzen sich die Teilnehmer zur Gewissenserforschung nieder. Diese wird vom Pfarrer geleitet, mit Erklärungen und Ermahnungen verbunden und immer wieder durch Intervalle des Schweigens unterbrochen. Dann empfangen die Gläubigen das Aschenkreuz, wodurch diese Zeremonie wieder ihren ursprünglichen Sinn zurückgewinnt, beten gemeinsam das Confiteor und erwecken im Anschluß an ein Gebet der Priester persönlich Reue und Vorsatz.

Dann begeben sich die Priester in die Beichtstühle; nur einer bleibt mit der übrigen Assistenz am Altar zurück. Dieser leitet während der Beichten das gemeinsame Gebet, das mit Liedern, Lektionen und gelenktem Stillschweigen abwechselt, um jede Monotonie zu vermeiden. Die Beichtväter verzichten, abgesehen von den Fällen, in denen es unvermeidlich ist, auf jede andere Ermahnung als die, der gemeinsamen Feier weiter beizuwohnen. Damit sich die Beichten nicht über Gebühr in die Länge ziehen, rechnet man auf vierzig Pönitenten einen Beichtvater. An die Bußfeier schließt sich unmittelbar die vom Pfarrer zelebrierte Messe mit der Kommunion und an diese eine Schlußansprache mit praktischen Ratschlägen und gemeinsamen Entschlüssen an.

Rétif urteilt aus seiner Erfahrung, daß diese Feier manchen zur Beichte veranlaßt, der sich sonst nicht dazu bequemt haben würde. Auch seien die Beichten dank der Anleitung bei der Gewissenserforschung gründlicher. Aber er betont nochmals, daß in langsamer und zäher Seelsorgsarbeit zunächst der Boden dafür bereitet werden muß. Auch müsse den psychologischen Gegebenheiten und der einwandfreien Durchführung der Feier sorgsam Rechnung getragen und die ganze Fastenzeit müsse in den Dienst der Vorbereitung auf sie gestellt werden bzw., wenn sie schon am Aschermittwoch gehalten wird, in den Dienst ihrer Vertiefung.

Bei der Erörterung des Problems der gemeinsamen Bußfeier wurde gesagt, daß der ideale Nachvollzug der altchristlichen Idee eigentlich verlangen würde, daß man diese Bußfeier mit ihrem ersten Teil: Gewissenserforschung und Reue, am Aschermittwoch beginne, die Fastenzeit der persönlichen und gemeinsamen Buße und vertiefter Gewissenserforschung widme und das Sündenbekenntnis mit der Lossprechung in die Karwoche lege. Doch war man sich darüber einig, daß eine solche Intensivierung

der österlichen Buße wohl nur von wenigen Gläubigen mitvollzogen werden würde. Ebenso scheinen auch Versuche, die Buße mehr oder weniger buchstäblich genau nach dem Ritus des Pontificale (jedoch unter Beibehaltung der individuellen Beichte) zu gestalten, wie sie z. B. in Rouen gemacht worden sind, keine große Chance zu haben, sich durchzusetzen. Wohl aber mag die Feier, wie sie in Petit-Colombes gehalten wird, durch die eine oder andere Zeremonie aus dem Pontificale liturgisch noch eindrucksvoller gestaltet werden, wenn in der Gemeinde Sinn dafür erweckt werden kann.

Gesichtspunkte zur Erneuerung

In seinen Entschließungen erinnerte der Kongreß zunächst an einige Wahrheiten, die zwar bekannt sind, vielleicht aber in der heutigen Verkündigung und Seelsorge nicht die gebührende Rolle spielen:

1. Die Predigt der Buße ist eines der Grundthemen der biblischen Botschaft (A. T., Evangelien, Apostelgeschichte, Apokalypse).

2. Die Buße ist liturgisch nicht auf das Bußsakrament eingeschränkt. Bußcharakter tragen auch die Taufe, das Meßopfer, gewisse Zeiten im Kirchenjahr, außerordentliche kirchliche Veranstaltungen, so daß die Überlieferung den Beweis dafür liefert, daß die Buße auch nach der Vergebung der Sünden andauern muß.

3. Das moderne Wort „Buße" bringt nicht genügend die Fülle der biblischen „Metanoia" zum Ausdruck, sondern vorwiegend deren negativen Aspekt. Man muß mehr zu Bewußtsein bringen, daß die Wende zu Gott hin etwas Freudiges und Erlösendes ist.

4. Die christliche Buße vollzieht sich zwar auf einer kanonistischen, moralischen und psychologischen Grundlage, ist aber an und für sich ein religiöser Vollzug. Sie ist eine Gnade Gottes und Antwort auf eine Gnade. In den Akten des Pönitenten: Gewissenserforschung, Reue, Vorsatz, Bekenntnis und Sühne muß der Gedanke an die Begegnung mit dem liebenden Gott stärker hervortreten.

5. Je mehr ein Christ innerlich voranschreitet, um so mehr muß er die Buße als eine ihm angemessene Haltung empfinden, was für die Heiligen ausnahmslos charakteristisch ist.

6. Die Buße ist sowohl ein individueller Vollzug jedes Gläubigen als auch ein gemeinsamer der kirchlichen Gemeinschaft. Er soll auch in allen Gliederungen dieser Gemeinschaft seinen Platz haben.

Für die Seelsorge wurden daraus die folgenden Empfehlungen abgeleitet:

1. betreffend die Pönitenten: zwei Irrtümer sind zu berichtigen. Wenn sich im Leben eines Christen trotz des Empfangs des Sakramentes wenig ändert, liegt das nicht am Sakrament, sondern daran, daß man es ohne die angemessene persönliche Aufrichtigkeit empfängt. Und anderseits, die Reform des Lebens kann dem Sakrament nicht vorausgehen, sondern ist seine eigentliche Frucht. Die häufige Beicht vertieft diese Wirkung.

2. betreffend die Beichtväter: Die Ermahnung der Pönitenten im Beichtstuhl muß ihnen zu Bewußtsein bringen, daß sie sich in dem Augenblick der Begegnung mit dem liebenden Gott befinden.
Sie muß von jener Barmherzigkeit getragen sein, die der Vater dem verlorenen Sohn entgegenbringt, und muß ebenso dem Sohne helfen, sein Leben neu zu gestalten.
Die Gesten und Worte des Priesters im Beichtstuhl müssen den Gläubigen bekanntgemacht und feierlich vollzogen werden. Die erste Beichte der Kinder ist besonders wichtig.
Der Beichtvater soll sich nicht mit dem Bekenntnis der sündhaften Akte begnügen, sondern dem Pönitenten helfen, die Triebe und Neigungen zu entdecken, in denen jene wurzeln.
Die Geschichte der Kirche zeigt die Gefahr rigoroser Strenge. Sie schreckt ab und entspricht nicht dem Vorbild des guten Hirten. Der Beichtvater soll nicht vergessen, daß auch er der Buße bedürftig ist.

3. betreffend die Pfarrgemeinden: Ihnen muß so wie je in Ausrichtung nach dem Evangelium die Buße gepredigt werden. Und es besteht ein Bedürfnis, die private Spendung des Bußsakramentes, zumal in der Osterzeit, in einen engeren Zusammenhang mit der der ganzen Kirche aufgegebenen Buße zu bringen. Bemühungen dieser Art setzen aber voraus, daß in der gesamten Seelsorge der Sinn für die Buße, auch im Leben des gläubigen und strebenden Teils der Gläubigen, mehr geweckt und deren gemeinschaftlicher Vollzug gefördert wird.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Drei Jahrzehnte „Neuer Staat" Portugal

Die Begeisterungswelle der letzten Jahre für das Land Spanien hat sich nicht auf Portugal erstreckt. Daß Spanien für sich allein eine große Welt ist, bei der die Touristen und Autoren nur selten unter die Oberfläche dringen, kann kein hinreichender Grund sein. Er wird vielmehr in der Verschiedenheit zu suchen sein, mit der sich aller geographischen Vorstellung zum Trotz das Spanische und das Portugiesische auf der Iberischen Halbinsel gegenüberstehen. Der Portugiese kann ebenso heroisch sein wie der Spanier, aber er ist eher weiblich als männlich, poetisch, sanft und liebenswürdig, melancholisch-sentimental (Salazar spricht von der „Neigung zu Gefühlsduselei" und der „nationalen Traurigkeit"); er ist angleichend, oft unkritisch imitierend und dabei von einem emphatischen Patriotismus, an seiner kleinen Heimat hängend und auch als Großstädter provinziell. Als bestimmender portugiesischer Wesenszug gilt seit je das Wort *„saudade"*, jener nicht in andere Sprachen zu übersetzende Komplex von Weltschmerz, gegenstandsloser Sehnsucht, Heimweh und Mitleid, „o gosto de ser triste", ja: „die Freude, traurig zu sein", oder, wie Sieburg es ausdrückt, „eine ewig offene Wunde, welche niemals heilen darf und die kleine Pforte zur Unendlichkeit bildet". Wie der Spanier ist auch der Portugiese unsozial, aber nicht königlich-revolutionär, sondern fatalistisch. Im Gegensatz zum Spanier ist er leicht zu regieren, wenn er eine Führernatur vor sich hat, die sich um ihn kümmert. „Es ist kaum begreiflich, daß zwei Völker in diesem Maße auseinanderleben" (Reinhold Schneider).

Dem Portugiesischen fehlt damit das schon auf den ersten Blick Faszinierende der spanischen Wesensart. Hinzu kommt die Schwierigkeit der Sprache in ihrem Lautbild, die nur wenigen einen Blick in die Volksseele erlaubt. So ist Portugal (trotz seiner im Vergleich zu Spanien viel engeren atlantisch-europäischen Bindungen) für uns ein recht unbekanntes Land geblieben. In den Dreißigerjahren herrschte ein gewisses Interesse für den „Fall Salazar", das aber kaum tiefer drang.

Die deutschsprachigen Bücher über Portugal sind schnell aufgezählt. Die Bildbände von Helga Glassner (Berlin: Atlantis 1942) und der etwas bessere von F. P. Marjay (München: Hanns Reich 1953) verdienen dabei nur beschränkte Erwähnung. Reinhold *Schneider*, selber von zutiefst „portugiesischer" Geistesart, der viel zum geistigen und geschichtlichen Verständnis Portugals beigetragen hat (u. a. „Portugal", München: Insel 1931, ²1947. 150 S.), kann hier ebenfalls nur genannt werden.

Von Frédéric *Gonzague de Reynold* haben wir eine sehr profilierte, plastische und kulturgeschichtlich reiche Länderkunde „Portugal gestern — heute" (Salzburg: Otto Müller 1938. 357 S.). Sie ist ein „Zeugnis der Freundschaft, des Dankes und der Bewunderung" (16), aber doch objektiv genug, auch die Schattenseiten aufzuzeigen: „Schöne Gesetze herausgeben und auf dem Papier schöne Organisationen entwerfen, Fassaden aufbauen, hinter denen nichts steht, das ist die Gefahr für das Volk und den neuen Staat." Den Intellektualismus, daß das Faktum Fátima im ganzen Buch nicht einmal erwähnt ist (diese Haltung teilt der Verfasser offensichtlich mit Salazar), kann man dem Katholiken schwerlich nachsehen.

Von ähnlich souveräner Art, wenn auch impressionistischer und aus anderen Ansatzpunkten entstanden, ist das Werk „Neues Portugal" von Friedrich *Sieburg* (Frankfurt: Societäts-Verlag 1937. 270 S.). Auch Sieburg beschreibt das Phänomen Salazar mit deutlicher Bewunderung, aber auch er spricht von einem „Versuchslaboratorium für staatsphilosophische Ideen" (150).

1938 sind die wichtigen Ansprachen *Salazars* (es gibt ohnehin nicht sehr viele von ihm) in einem Band deutsch erschienen (Essener Verlagsanstalt 1938. 386 S.). Sie sind substantieller, als politische Reden im allgemeinen zu sein pflegen, und sie enthüllen das ganz und gar redliche Bemühen eines im Grunde unpolitischen Staatsmannes.

Als einzige Nachkriegsveröffentlichung ihrer Art ist zu nennen „Salazar und sein neues Portugal" von Hans *Sokol* (Graz: Styria 1957, 314 S.). Es ist ein gediegenes biographisches Werk, das die Schwächen einer Apologie hat, aber gutes Material zur Kriegs- und Nachkriegsgeschichte beiträgt.

Neuerdings ist noch eine profunde wissenschaftliche Arbeit von Bernhard Josef *Wenzel* erschienen: „Portugal und der Heilige Stuhl" (Lissabon: Agência Geral do Ultramar 1958. 685 S.), eine eingehende Analyse des portugiesischen Missions- und Konkordatsrecht, die im zweiten Teil unseres Beitrags als Quelle für das Konkordat wichtig ist.

Vom Weltreich zum Staatsbankrott

Das kleine Portugal war einst nicht nur die überhaupt erste Nation im modernen Sinn, sondern zugleich damit die führende Nation Europas, die im 15. Jahrhundert dem zu eng gewordenen Kontinent die Länder des Erdballs, die Schiffahrt und die Periode der Neuzeit öffnete. Aber diese großartige kolonisatorische Leistung ging weit über seine Kräfte und die Zahl seiner Menschen und hat es ruiniert. „Europa wurde reich am Hunger dieser Phantasten" (Reinhold Schneider). Die beiden Marksteine des Niedergangs sind die Niederlage von Alcazar-Quivir 1578 (der eine 60jährige spanische Herrschaft folgte) und der Vertrag von Methwen 1703, der das Land in wirtschaftliche und politische Abhängigkeit von England brachte, so daß bisweilen geradezu von einer „englischen Kolonie" die Rede war. Für zweieinhalb Jahrhundert bot Portugal das Bild eines verfallenden, anarchischen Landes, dessen Abstieg nur wenige Male von bescheidenen Perioden neuer nationaler Selbstfindung unterbrochen war. Mit der brasilianischen Unabhängigkeit ging 1822 das letzte materielle Fundament verloren.

Die die Tendenzen der Französischen Revolution imitierende Verfassung des gleichen Jahres eröffnete ein Jahrhundert der Parteiwirren, der Aufstände und Staatsstreiche. Liberalismus und Parlamentarismus waren die geborenen Ideologien, um Portugals nationale Schwächen und Fehler — Individualismus, Lässigkeit, Konspiration — noch zu pflegen und zu züchten. Zwischen 1820 und 1828 wechselten sich 63 Minister und Staatssekretäre ab, im zweiten Abschnitt 1830/70 waren es rund 600. Zu diesem Zeitpunkt war das „allgemeine" Wahlrecht bereits so manipuliert, daß von 5 Millionen Einwohnern nur mehr 428 000 wählen konnten. Die jeweils um die Macht kämpfende Clique — ob „Liberale" oder „Konservative" — wandte alle Mittel von Wahlbestechung und Korruption an, die jeweils herrschende trieb einen wahren Handel mit nepotistischen Ämtern und Bevorrechtungen. Die Defizite der Staatshaushalte überschritten zwischen 1879 und 1893 den Betrag von 314 Milliarden Reis (60 Millionen Goldmark).

Die Freimaurerei konzentrierte ihren Kampf zunächst auf die Kirche (1834 Auflösung der religiösen Orden) und stürzte dann 1910 den letzten nationalen Zusammenhalt, die Monarchie (Haus Bragança seit 1640). Die folgenden 15 Jahre verbrauchten 8 Präsidenten (davon einer ermordet) und 34 Regierungen; es gab mehr als 20 Staatsstreiche und 158 Streiks. Allein zwischen 1920 und 1925 explodierten in Lissabon 325 Bomben. Schon 1891 hatte der Goldstandard aufgegeben werden müssen, nach dem Weltkrieg folgte eine Inflation auf die andere. Die Staatshaushalte schlossen nach 6 Jahren mit einem Defizit von 30 Millionen Gold-Pfund. Das Land war so bankrott wie niemals ein anderes in der Geschichte und mußte den Völkerbund um Hilfe anrufen. In jener Zeit entstand (vermutlich erstmals auf belgischer Seite) das bezeichnende Wort „portugalisieren" als Ausdruck dafür, wie ein Land durch Parlamentarismus, Wahlkämpfe, Staatsstreiche und Revolutionen ruiniert werden kann.

Einige Reformversuche wurden brutal erstickt, bei Bedarf durch Mord (König Carlos und sein Kronprinz Luis Filipe 1908, Präsident Pais 1918, die Politiker M. dos Santos und A. Granjo 1921). „Eine Republik von Abenteurern und Bilderstürmern, die zwischen zwei vorherrschenden Einflüssen — dem der Freimaurerei und dem des Pöbels — hin und her pendelte und sich inmitten von blutiger Unordnung, sterilen Improvisationen und offenkundigen Skandalen in Unfähigkeit, Massaker und Anarchie mühsam dahinschleppte", so charakterisiert João Ameal diese Zeit („Historia de Portugal").

Die nationale Revolution

Die nationale Revolution kam dann von der Armee, die die Heimstätte des Nationalgefühls geblieben war. Marschall Gomes da Costa, ihr verdienter Führer, erließ am 27. Mai 1926 einen Aufruf an die Nation: „Portugiesen, die politische Situation des Landes ist für Männer von Würde und Ehre unerträglich ... Portugal, zu den Waffen, für die Freiheit und die Ehre der Nation!" Die Armee und ganz Nordportugal erhoben sich. Bereits am folgenden Tag war der Marsch auf Lissabon, das Regime brach zusammen wie ein Kartenhaus.

Zusammen mit General Carmona und einem dritten unparteiischen Mann übernahm der Marschall die Macht. Das Direktorium proklamierte eine „starke Regierung" gegen die „Tyrannei unverantwortlicher Politisierer". Nach internen Meinungsverschiedenheiten setzte sich General Carmona durch und übernahm im Juni die Regierung; zwei Jahre später (März 1928) wurde er zum Präsidenten der Republik gewählt und holte sich von der Universität Coimbra den 39jährigen Wissenschaftler António *de Oliveira Salazar* zum Finanzminister.

Der Professor aus Coimbra

Salazar kommt, wie er selbst sagt, „aus Arbeit und Armut". Er ist der Sohn eines Landwirts aus den Bergen Mittelportugals (Diözese Viseu), der zunächst Theologie studierte. Nachdem er schon die niederen Weihen erhalten und in seiner Heimatkirche gepredigt hatte, wechselte er in die weltliche Wissenschaft über. Schon mit 27 Jahren wurde der hochbegabte Student zum Dozenten berufen und war zwei Jahre später Professor für Volkswirtschaft an der alten und international angesehenen Universität. Für die katholische Zentrumspartei wurde er 1921 zum Abgeordneten gewählt, verließ aber schon nach dem ersten Sitzungstag entsetzt das Parlament und jede politische Tätigkeit. Zu seiner Charakterisierung sagte Salazar später (1932) über sich selbst: „er überstürzt nichts, er macht keine Ausflüchte, er geht nicht zu weit, er bemüht sich, gerecht zu sein, er gibt nicht nach".

Bereits im Jahre 1927 war Salazar zum Finanzminister berufen worden, aber nach fünf Tagen zurückgetreten, weil seine Bedingungen nicht erfüllt wurden. Als die Staatsfinanzen vor dem Zusammenbruch standen und der Völkerbund für den Fall einer Anleihe die Kontrolle beanspruchte, holte Carmona im April 1928 den Professor ein zweites Mal und akzeptierte sein Ultimatum, das absolute Befugnisse für die gesamten Staatsfinanzen beanspruchte. Salazars erste Erklärung an die Nation schloß mit der Bemerkung, daß jeden Tag ein Zug von Lissabon nach Coimbra fahre.

Diese Drohung brauchte er nicht nochmals wahr zu machen. Der Finanzdiktator wider Willen (so die Selbstbezeichnung 1929) blieb und brachte innerhalb einiger Monate mit den klassischen Mitteln und mit spartanischer Sparsamkeit die Staatsfinanzen in Ordnung. Die staatlichen Schuldverschreibungen wurden eingelöst, die äußere Verschuldung ganz und die innere zum größeren Teil getilgt, der Escudo als bis heute harte Währung stabilisiert. Seit 1928 schließen die Staatsbudgets fast ohne Ausnahme mit Überschüssen ab — ein in der ganzen Welt einmaliger Fall.

Fünf Jahre später, 1933, wurde Salazar Ministerpräsident und ging an die Gesamtreform des Landes. Seine Wesenszüge blieben: eine kühle, in sich gekehrte, professorale Sachlichkeit, die das Volk als Erziehungsobjekt betrachtet, eine schüchterne Einsamkeit und Junggesellenschaft, eine puritanische Strenge und ein erstaunliches Mißtrauen gegen jede Volkstümlichkeit; für sein Leben und Wirken ist „Ordnung" der beherrschende Begriff. Salazar sagt von sich selbst, daß er das Leben nicht liebe, daß er ein „Unbefriedigter", ja ein „Gefangener" sei. Er ist der Meinung, daß man ein Volk nicht zugleich regieren und begeistern kann. Salazar war der Mann, der ein Volk aus der Katastrophe herausführen konnte, aber er konnte nie eine vom Volk geliebte Verkörperung des Staates werden, um so mehr, als er genau jene Wesenseigenschaften repräsentiert, die dem portugiesischen Nationalcharakter im ganzen abgehen.

Auf die Dauer muß das bedenklich sein. Der offizielle Begriff für das Regime Salazar heißt „Situação" (die Lage), und seine Anhänger heißen „Situacionistas". Eines solch statischen, unlebendigen Staatsbegriffs wird jedes Volk auf die Dauer müde werden. Mit 31 Jahren Amtszeit ist Salazar der Senior unter allen europäischen Herrschern und Staatsmännern. Man wird dabei freilich den Vergleich mit dem absolutistischen Marquis de Pombal nicht los, dem „Sohn des Erdbebens" (von Lissabon 1755), der in einer gewaltigen aufklärerischen Aktion und mit stählernem Griff das Wesen des portugiesischen Volkes umwandeln zu können glaubte und doch das Land bei seinem Abtreten nach 32 Jahren und ungeheuren Aufbauleistungen in ein schlimmeres Chaos zurücksinken sah als vorher. „Es war nicht möglich, die Portugiesen zu einem nüchternen Volke zu machen, den Verstand an die Stelle des Gefühls, Mathematik an die Stelle des Glaubens, Pflicht an die Stelle des Enthusiasmus zu setzen" (Reinhold Schneider). Erst die Geschichte wird diesen Vergleich widerlegen können.

Ein „starker Staat" ohne Parteien und Parlamentarismus

Die politischen Parteien wurden nach der Revolution aufgelöst und nie wieder zugelassen. Im Juli 1930 trat an ihre Stelle die ideologisch relativ farblose „União Nacional" (Nationale Union), als Sammelbewegung der Nation gedacht und „von der Regierung aufgefordert, die Diktatur zu unterstützen" (Salazar bei der Gründung). Sie ist seitdem die staatstragende Organisation geworden, wobei freilich kein Zwang zur Mitarbeit ausgeübt wird. „Eine Art gültiger Ausweis für Fähigkeit und Patriotismus wird die Mitgliedschaft bei der Nationalen Union auf keinen Fall sein" (Salazar).

Als eigentlicher Gründungstag des Neuen Staates („Estado Novo") kann der 19. März 1933 gelten, als die neue Verfassung durch Volksabstimmung angenommen wurde. Ihr Schöpfer Salazar erläuterte im Jahr vorher seine Konzeption: „Diese Verfassung will ohne gefährliche Sprunghaftigkeit den neuen Staat Portugal bilden, der die Epoche des individualistischen Liberalismus abschließt und diesen ersetzt durch einen gesunden Nationalismus, der von der historischen Sendung der portugiesischen Nation und von einer vernünftigen Auffassung der Gesellschaftslehre bestimmt wird. Diese Grundsätze gestatten weder irgendwelche Zusammenarbeit mit Elementen, die sich noch an die alten Begriffe von Partei und Parlamentarismus klammern (mögen ihre persönliche Ehrenhaftigkeit und früheren Verdienste noch so groß sein), noch

irgendwelche Maßnahmen, die auf einen Gewaltstreich hinauslaufen. Wir wollen behutsam, doch entschlossen versuchen, aus Portugal einen starken Staat zu machen, der allen seinen Bürgern, der Nation und ihren einzelnen Gliedern Schutz gewährt; einen Staat, in dem die höchste Gewalt, die das Land seinem Oberhaupt anvertraut, gewährleistet ist und die von diesem nach freiem Ermessen ernannte Regierung wirksam arbeiten kann."

Die Verfassung gliedert sich in zwei Teile: von den grundlegenden Garantien und vom politischen Aufbau des Staates. Bezeichnenderweise fordert Art. 133 alle zehn oder erforderlichenfalls alle fünf Jahre eine Überprüfung der Verfassung.

Staatsbegriff — Staatsgebiet — Staatsform

Art. 1 definiert die organische Staatsauffassung: „Die portugiesische Nation bildet eine moralische, politische und wirtschaftliche Einheit, deren Ziele und Interessen über denen der Individuen und Gruppen stehen, aus denen sie sich zusammensetzt."

Die Verfassung umschreibt dann zunächst das Staatsgebiet unter Einschluß der „überseeischen Provinzen", d. h. der acht *Kolonialgebiete* in Afrika, Südasien und Indonesien, die noch heute den 25fachen Gebietsumfang des kleinen Mutterlandes haben. Portugal hat in diesen Gebieten eine beachtliche zivilisatorische und menschliche Leistung vollbracht; mit Ausnahme von drei im Übergangsstadium befindlichen Gebieten haben die Eingeborenen die gleichen bürgerlichen und politischen Rechte wie die portugiesische Oberschicht. Es hat dort niemals Rassenprobleme gegeben; das portugiesische Ansehen ist noch immer groß; noch gibt es keinen offenen Aufstand gegen die Eingliederung in den Einheitsstaat; aber besonders in Afrika sind bei den Präsidentschaftswahlen des Jahres 1958 erstmals mächtige Oppositionsströmungen an die Oberfläche getreten. Die Allafrikanische Volkskonferenz von Accra protestierte im Dezember 1958 gegen die in Angola herrschende „Unterdrückung" und „Zwangsarbeit" und gegen den um die Kolonie gelegten „Eisernen Vorhang". Portugal, das erste große Kolonialreich, wird mit großer Wahrscheinlichkeit auch das *letzte* Kolonialreich der Weltgeschichte sein; aber es wird doch der Tag kommen, da auch es zu Ende ist.

Die übrigen einleitenden Artikel besagen nichts Außerordentliches. Art. 4 spricht von der „Souveränität, die nur die Moral und das Recht als Grenzen anerkennt", Art. 5 von der „körperschaftlichen Republik". (In den letzten Jahren ging immer wieder das Gerücht von der unmittelbar bevorstehenden Wiedereinführung der *Monarchie;* Thronanwärter ist der bescheiden im Land lebende 52jährige Duarte Nuno aus dem Haus Bragança, ein Vetter des Fürsten Löwenstein. Eine portugiesische Monarchistenbewegung existiert, doch ist der Widerstand gegen die Restauration auch unter den engsten Mitarbeitern Salazars groß.)

Art. 8 gewährleistet zwar im Rahmen einer langen Liste von Menschenrechten den „freien Gedankenaustausch in jeder Form" und die Versammlungs- und Vereinsfreiheit, doch besteht eine Pressezensur und das Verbot oppositioneller politischer Propaganda, das nur jeweils einen Monat vor Wahlen gelockert wird. Allgemein heißt es: „Die öffentliche Meinung ist ein Grundelement der Politik und der Verwaltung des Landes [!]; es obliegt dem Staat, sie gegen alle Faktoren zu verteidigen, die sie von der Wahrheit, von der Gerechtigkeit, von der guten Verwaltung und vom allgemeinen Wohl abbringen" (Art. 22).

Staatsorgane und Wahlrecht

Über die Staatsorgane sagt Art. 71: „Die Souveränität ruht in der Nation und hat als Organe: den Staatschef, die Nationalversammlung, die Regierung und die Gerichte." Der eigentliche Souverän ist in der Tat der Staatschef, richtiger gesagt der „Präsident der Republik" (1928 bis 1951 Marschall António Oscar de Fragoso Carmona, dann General Francisco H. Craveiro Lopes, seit 8. Juni 1958 Admiral Américo Deus Rodrigues Tomas). Er ernennt und entläßt die Regierungen, setzt die Wahlen fest, beruft die Nationalversammlung ein und kann sie auflösen, ja er hat sogar gesetzgebende Gewalt. Bisher wurde der Staatspräsident in siebenjährigem Turnus direkt vom Volk gewählt; doch hat Salazar nach den Ernüchterungen des Wahlkampfes von 1958 angekündigt, daß die direkte Wahl abgeschafft werden wird.

Die vom Staatspräsidenten bestellte Regierung ist nur diesem und nicht dem Parlament verantwortlich. Die 120 Abgeordneten der *Nationalversammlung* werden auf Vorschlag der „Nationalen Union" vom Volk für vier Jahre gewählt. Die Nationalversammlung tagt nur drei Monate im Jahr und beschließt die großen Rahmengesetze. Theoretisch hat sie (mit Ausnahme aber gerade der Gesetze, die Einnahmen und Ausgaben betreffen) ebenso wie die Regierung die Gesetzesinitiative; diese wird jedoch praktisch nur von der Regierung ausgeübt, zumal der Staatspräsident gegen alle Gesetze ein Vetorecht hat. Die Einzelgesetze und Dekrete erläßt die Regierung aus eigener Vollmacht und kann sie bei Bedarf auch abändern. Die ganze Nationalversammlung ist daher mehr oder weniger nur eine Fiktion und tritt im öffentlichen Leben auch kaum in Erscheinung, viel weniger als die „Nationale Union".

Aufschlußreich ist noch das *Wahlrecht.* Wahlberechtigt sind alle männlichen portugiesischen Bürger, die volljährig oder für volljährig erklärt sind und lesen und schreiben können oder mindestens Steuern zahlen, sowie alle volljährigen oder für volljährig erklärten Frauen, die das Abschlußzeugnis einer höheren Schule oder mindestens einer Fachschule vorweisen können (zusammen waren das bei der letzten Wahl nur 1,21 Millionen von 9 Millionen Einwohnern). In der Praxis bedeuten diese Bestimmungen (und sind auch so gemeint), daß überwiegend nur die Haushaltungsvorstände, im Idealfall die Familienväter, wahlberechtigt sind. Als Glieder des portugiesischen Staates gelten ausdrücklich weniger die Individuen als die Familien (Art. 12 der Verfassung). Das Familienoberhaupt ist der einzige Wahlberechtigte bei den Gemeindewahlen (Art. 79).

Das Korporativsystem

Portugal hat die älteste und lebendigste korporative Tradition, die es in der Welt gibt. Schon das erste (burgundische) Herrschergeschlecht, mit dem Portugals Staatsgeschichte beginnt, fand ein reges Gemeindeleben vor, in dem die municipia der römischen Zeit fortlebten und über die westgotische und maurische Periode hinweg unversehrt geblieben war. Die Rechtsbriefe des 11. Jahrhunderts bestätigten nur diesen viel älteren Zustand. Eine Lissaboner Chronik von 1383 nennt zwölf Zünfte, die mit je zwei Vertretern das „Haus der Vierundzwanzig"

bildeten. Die portugiesischen Zünfte waren dafür bekannt, daß sie die weisesten Gesetze ganz Europas erließen. Kein portugiesischer König wagte an den Zünften zu rütteln oder ihnen Abgaben aufzuerlegen; der vom Lissaboner Zunftrat gewählte Volksrichter hatte freien Zugang zum Hof und bei Feierlichkeiten seine Stellung zur Linken des Königs. Die Zünfte blieben bewahrt bis 1834, also länger als sogar in der Schweiz.

Die Anknüpfung an diese Tradition lag in Portugal näher als in irgendeinem anderen Land. Der von der christlichen Soziallehre, aber mindestens ebenso stark von Maurras und der Action Française geprägte Salazar stand bei seinem Amtsantritt vor dem Problem des Etatismus. „Der Staat ist nicht geeignet, die Wirtschaft zu lenken. Also muß er umgewandelt werden oder verzichten" (Salazar). An einen Verzicht, an eine freie Wirtschaft also, war aber 1926 nicht zu denken. So entstand schon in den ersten Regierungsjahren der Entwurf eines Korporativsystems. „Das Privateigentum, das Kapital und die Arbeit haben eine gemeinsame soziale Aufgabe unter einem Regime der Zusammenarbeit und der wirtschaftlichen Einheit" (Art. 2 des „Gesetzes über die nationale Arbeit" von 1933). In jeder Erwerbsgruppe sollte die Unternehmerschaft in einem örtlichen „gremio" zusammengefaßt werden, die Arbeiter und Angestellten in einem Syndikat. Beide Organisationen sind nur miteinander möglich und bilden zusammen die „Föderation". Die Korporation ist dann der Zusammenschluß aller Föderationen eines Erwerbszweiges.

Die ersten „korporativen" Maßnahmen zu Beginn der Ära Salazar waren praktisch eine staatliche Koordination der Wein- und der Ölsardinenausfuhr, also ein Zwangskartell, das verständlicherweise von großem Nutzen war. Es folgten ähnliche Zusammenschlüsse in der Erzeugung von Baumwollprodukten, Reis, Weizen und Kork. In mehreren hundert Dörfern wurden „Volkshäuser" (Casas de Povo) als ständische Zentralen gegründet, als entsprechende Parallele an der Küste die „Fischerhäuser".

Schon im Ansatz gescheitert?

Man hat nie erfahren, warum die korporative Ordnung jahrzehntelang in Ansätzen steckenblieb. Es gibt zwar schon lange (mit wachsender Mitgliederzahl, zuletzt 167) eine „Korporative Kammer", aber diese konnte sich nicht auf bestehende Korporationen, sondern nur auf Einzelverbände und kommunale Organisationen stützen. Nach den vielen Rechtfertigungsreden Salazars möchte man fast glauben, daß er sich der Richtigkeit seiner Konzeption selbst nicht sicher war. Er hat vor allem erlebt, daß der verordnete und reglementierte Zusammenschluß keineswegs zu einer Aufhebung der Klassenspannungen geführt, sondern die Sozialpartner eher entfremdet hat. Aber er fand anscheinend keinen anderen Weg mehr, um der etatisierten Wirtschaft wenigstens im Prinzip die Autonomie zurückzugeben. Erst im Herbst 1957, also nach drei Jahrzehnten, wurden die ersten vier Korporationen gegründet: für Landwirtschaft, für Transport und Tourismus, für Banken und Versicherungen, für Fischerei und Konservenindustrie. Ein Jahr später folgten zwei weitere: für Handel und Industrie. In ihnen sind paritätisch Arbeitgeber und Arbeitnehmer und ebenfalls paritätisch (nach „Sektionen") die einzelnen Erwerbszweige vertreten. Weitere Korporationen sollen bald folgen — bis zur völligen ständischen Gliederung fehlen noch über zwanzig. Die korporative Kammer ist zusammen mit der Nationalversammlung in die Verabschiedung der Rahmengesetzgebung eingeschaltet, doch ist über die Arbeitsweise und die Kompetenz der Korporationen selbst noch nichts bekanntgeworden.

„Diese (Gesichtspunkte bei der Bildung des Ständestaates) umfassen alle materiellen und geistigen Interessen der portugiesischen Staatsbürger; deshalb und weil der Augenblick immer näher rückt, wo bezahlte Arbeit nicht nur eine soziale Pflicht, sondern für die gesamte schaffende und freie Bevölkerung eine Tatsache ist, wird die Wirtschaft folgerichtig durch die ständische Organisation ein Element der politischen Ordnung" (Salazar 1934). Als Element der politischen Ordnung sind die Korporationen eo ipso ein Organ des Staates; sie sind von oben verordnet, und ihre Organe sind nicht völlig frei gewählt. Salazar hat zwar viele Male betont, daß diese staatliche Initiative nur den Übergang bilden soll, bis die wirtschaftliche Ständegliederung in sich steht und funktioniert. Aber: „Die Frage ist, ob sich die verschiedenen Erwerbszweige nicht im Gegenteil an die staatliche Führung gewöhnen und sie bald nicht mehr werden entbehren können" (Sieburg, 169). In den zwanzig Jahren seither hat sich jedenfalls nichts ereignet, was auf eine Befreiung der Korporationen aus der Staatsmaschinerie schließen läßt. Die „Volkshäuser" und „Fischerhäuser" sind die Dienststelle der staatlichen Fürsorge, der Ort für staatspolitische Schulung, der Treffpunkt der Nationalen Union und der uniformierten Staatsjugend (Mocidade Portuguesa).

Eine stolze Leistungsbilanz . . .

Nach drei Jahrzehnten wird es niemand für verfrüht halten, daß man die Bilanz eines politischen Werkes zieht. Ganz ohne Zweifel wird Dr. António Salazar als einer der Größten in die portugiesische Geschichte eingehen. Er hat die Finanzen seines bankrotten Landes ins Gleichgewicht gebracht, er hat wie kaum ein anderes Land in der Welt den Außenhandel liberalisiert und die Währung stabilisiert. Er hat die Industrialisierung vorangetrieben, die allein nach dem abgelaufenen Sechsjahresplan das Volkseinkommen um 21 % steigerte. Er hat mit der Elektrifizierung die Energiewirtschaft des Landes nahezu autark gemacht. Er hat die Kohlenförderung verdoppelt und die übrige Bergbauförderung verdreifacht. Er hat die Weinernte verdoppelt, die Kork- und Kartoffelernte verdreifacht, die Reisernte verzehnfacht. Er hat das Verkehrswesen modernisiert, die Häfen ausgebaut und die Handelsflotte verdoppelt. Er hat in einem antimilitaristischen Volk eine Armee aufgebaut, die heute zu den kleinsten, aber anerkanntesten Streikräften der NATO gehört. Er hat den Analphabetismus von 74 % (1900) auf 40 % (1950) reduziert und die technischen Lehranstalten verdreifacht. Er hat ein wildes, korruptes Land wieder zu Ordnung und Sauberkeit geführt, wenn auch von einem Extrem ins andere: aus dem anarchischen Tohuwabohu in den künstlichen Winterschlaf der „situação".

Das alles hat wirklich *Salazar* getan, in der ersten Zeit ohnehin als Inhaber aller wichtigen Ministerien und später noch vielfach gegen den Widerstand der zuständigen Fachminister. Der unermüdlich Tätige hatte in allem die Initiative und überwachte mit dem eigenen Rechenstift den Fortgang. Salazar hat Mitarbeiter, aber nicht mehr. Die Minister wurden oftmals ausgewechselt, und

zwar gerade jene, die man für seine „Kronprinzen" gehalten hatte.

. . . aber eine Diktatur

Salazar nannte sein Regime bis 1935 stets „Diktatur" und seitdem „autoritären Ständestaat". „Überlegung und Erfahrung sowie die nationalen Ziele, welche die Diktatur bestimmen, bestärken mich in der Meinung, daß ohne Anwendung von Gewalt der Wiederaufbau Portugals nicht möglich ist" (1932). Das haben viele eingesehen, auch viele seiner Gegner, um so mehr, als er sich stets gegen die „Elephantiasis des Staates" wandte und die Diktatur nur einen Übergang nannte. Aber an dieser Übergangsregelung, an diesem zunächst notwendigen Ausnahmezustand hat sich bis heute nichts geändert; niemand kann in dem Formalprinzip einer reglementierten National- und Ständeversammlung eine wesentliche Wandlung oder gar Demokratisierung erblicken. Mit der wachsenden Opposition mußten sogar manche Maßnahmen verschärft, mußte die Volkswahl des Staatspräsidenten (der bei einem Ausscheiden Salazars der eigentliche Diktator sein würde) abgeschafft werden.
Der Sozialist Julius Deutsch („Wesen und Wandlung der Diktaturen", Wien 1950) nennt als Kennzeichen aller Diktaturen: „Aufhebung der bürgerlichen Rechte, insbesondere die Unterdrückung der freien Meinungsäußerung; Ersatz unabhängiger Gerichte durch administrative Willkür; Entmachtung oder völlige Zerstörung der Volksvertretungen; Vernichtung jeder Art von Opposition". Mit Ausnahme der Rechtsstaatlichkeit trifft diese Definition für Portugal wesentlich zu. Sie heißt gewiß „die maßvollste Diktatur der Welt" und darf nicht mit den kommunistischen „Volksdemokratien" auf eine Stufe gestellt werden, aber es gibt andererseits an ihrem Wesen auch nichts zu beschönigen. „Es ist gewiß eine verhältnismäßig milde Diktatur; aber es ist Diktatur, auch mit einigen Verzierungen des klassischen Faschismus: einer Geheimpolizei, einer kontrollierten Presse, einer Jugendfront und einem Konzentrationslager für politische Gefangene" („The Commonweal", 30. 5. 1958).

Mißverstandenes Gemeinwohl

Gonzague de Reynold hat vielleicht recht, wenn er sagt: „Die Diktatur kann ebensogut *gegen* wie *für* einen totalen Staat geschaffen werden." Es bleibt die entscheidende Frage, wie es in dieser Hinsicht mit dem „Estado Novo" steht. Das Korporationswesen hat die Antwort zu einem wesentlichen Teil schon vorweggenommen.
Den Artikel 2 der portugiesischen Verfassung, der in seiner Art das gefährliche „Gemeinnutz geht vor Eigennutz" formuliert, haben wir oben schon zitiert. An anderer Stelle sagt die Verfassung (Art. 29): „Die nationale Wirtschaftsorganisation muß ein Maximum an Produktion und Wohlstand zugunsten der Gesellschaft ermöglichen. Sie wird eine kollektive Existenz schaffen, aus der dem Staat Macht und seinen Bürgern Gerechtigkeit erwächst." Sieburg (194) überliefert ein Wort Salazars, das ebenso glaubhaft ist, wie es zum Protest herausfordert — zum Protest seines ganzen Volkes: „Erst den Staat und dann die Armen und Schwachen schützen!" Tatsächlich muß man ja alles in allem feststellen, daß sehr viel für den Staat Portugal, aber sehr viel weniger für dessen Bürger geschehen ist. Salazar hat das Hauptbuch seiner Staatsfinanzen vorbildlich geführt, aber das chronische Defizit im Haushaltungsbuch der portugiesischen Familien außer acht gelassen. Er hat die landwirtschaftliche Produktion vervielfacht, aber die Landarbeiter in der gleichen proletarischen Situation gelassen wie zur Jahrhundertwende. Er hat „Volkshäuser" errichtet, statt eine Landreform durchzuführen. Er hat Autobahnen, Häfen und Schiffe gebaut, aber wenig für die soziale Sicherheit der Arbeiter getan. „Mit glühender Liebe umfaßt er Portugal. Aber liebt er die Menschen? Ist er nicht vielmehr von äußerster Skepsis gegen das Individuum erfüllt? Er ist so vollständig dem Werke hingegeben, daß ihm die Wechselwirkung von Mensch zu Mensch fast schon als eine Abirrung erscheint" (Sieburg, 186).

Die Lage in der Landwirtschaft und in der Industrie

Am schlimmsten ist die soziale Lage im landwirtschaftlichen Sektor, und hier wieder insbesondere im Süden mit seinem vorherrschenden Großgrundbesitz. Rund die Hälfte der portugiesischen Bevölkerung ist in der Landwirtschaft beschäftigt, aber diese schafft nur ein Viertel des Volkseinkommens und hinterläßt große Versorgungslücken an Grundnahrungsmitteln, die erst durch teueren Import gefüllt werden müssen. Die wichtigsten Exportgüter (Kork, Fischkonserven, Wein) sind andererseits hochspezialisierte Luxuswaren, die z. T. mit beträchtlichen Einfuhrzöllen belastet sind. Vom Preis einer im Ausland verkauften Flasche Portwein erhält der Winzer am Douro etwa 4 %. Die Bewirtschaftungsmethoden sind primitiv, der Ertrag könnte noch außerordentlich gesteigert werden. Das in der Landwirtschaft erarbeitete Volkseinkommen beträgt pro Kopf im Durchschnitt weniger als 800 DM jährlich — den bäuerlichen Lebensstandard kann man sich da vorstellen. In Südportugal herrschte 1958 ein Monate andauernder Streik der Landarbeiter, der durch staatlich angeordnete Aussperrung beantwortet wurde und Tausende arbeitslos machte. „Der Streik gilt bei uns als Verbrechen" (Salazar 1958), die Anführer werden mit Zuchthaus von 2 bis 8 Jahren bestraft.
Auch in der Industrie sind die Verhältnisse nicht rosig. Gewiß erarbeiten hier 25 % der Erwerbsbevölkerung 36 % des Volkseinkommens, aber auch hier liegt die Durchschnittssumme pro Kopf und Jahr (von der der Arbeiter vielleicht die Hälfte ausgezahlt bekommt) unter 3000 DM. Den absoluten industriellen Aufbauleistungen ist die Tatsache gegenüberzustellen, daß die Bevölkerung Portugals seit 1920 um 40 % (auf 9 Millionen) angewachsen ist. Während die Zahl der in der Industrie Beschäftigten zwischen 1940 und 1950 um 30 % anstieg (die Landflucht ist ein ernsthaftes Problem), wuchs die Produktivität im gleichen Zeitraum nur um 25 %. Es gibt keine Arbeitslosenversicherung und keine Altersversorgung. Die relativ große Schar von Auswanderern spricht eine deutliche Sprache: 1952: 47 000, 1956: 27 000 (das ist gegenüber der Bundesrepublik Deutschland im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung etwa die sechsfache Zahl).

Maßnahmen gegen die Opposition

Das Regime hatte von Anfang an gegen Oppositionen, Meutereien und Streiks zu kämpfen, deren Motive jeweils verschieden gelagert waren. Erwähnung verdient die Meuterei eines Kavallerieregiments in Porto 1947, das gegen Lissabon marschieren wollte, um freie Wahlen zu erzwingen. Hafenarbeiter streikten, in mehreren Garnisonen wurden Verschwörungen aufgedeckt. Im Volk schwelte die Mißstimmung über die Ernährungslage. Drei

Oppositionsführer wurden verhaftet, zwei Universitätsprofessoren suspendiert. 1949 wurden mehrere Hundert Personen wegen regierungsfeindlicher Tätigkeit verurteilt.

Die folgenden Jahre brachten wieder eine gewisse Beruhigung und Konsolidierung im Inneren wie in der außenpolitischen Position (NATO, Austausch von Staatsbesuchen mit England, Brasilien, den Niederlanden und Pakistan, nur 1954/55 Störungen durch den indischen Anspruch auf Goa). Die Maßnahmen gegen die Opposition haben sich freilich nicht gelockert. Die portugiesische Geheimpolizei (PIDE) ist noch mehr zu fürchten als die spanische, und Verbannungen sind ein bekanntes Mittel. Salazar geht vor allem gegen die „Spitzen" der Opposition vor. Ein krasses Beispiel ist der liberale Publizist und ehemalige Hauptmann Henrique Galvão. Er stand zunächst loyal zu Salazar und wurde 1947 als Gutachter im Regierungsauftrag nach Angola geschickt. Nach der Kenntnis der dortigen Zustände übte er unerbittliche Kritik am (damaligen) Zwangsarbeitssystem und unterstützte 1951 einen Oppositionskandidaten. Er wurde daraufhin zu Gefängnis verurteilt, zunächst zu drei Jahren und dann erneut in einem Geheimprozeß, im Alter von 63 Jahren und ohne das Gefängnis verlassen zu haben, zu 16 Jahren, weil er auch in seiner Zelle den Widerstand gegen das Regime aufrechterhalten und zum Ausdruck gebracht hatte. Galvão ist vor einigen Wochen aus dem Gefängnishospital geflüchtet und soll in der mexikanischen Botschaft Zuflucht gefunden haben. — Im Spätherbst 1958 wurden zwei betagte ehemalige Minister und zwei Universitätsprofessoren verhaftet, deren einziges Vergehen darin bestand, in Briefen an den Staats- und den Ministerpräsidenten gegen das Redeverbot für den von ihnen eingeladenen englischen Labour-Führer Bevan protestiert zu haben. Ihre Briefe wurden daraufhin unter der Hand in vielen Tausend Abschriften verbreitet, und die Einsprüche der immer stärker werdenden katholisch-demokratischen Kreise zwangen Salazar zur Freilassung der Inhaftierten gegen Kaution.

Wahlkämpfe als streng dosiertes Ventil

Politische Freiheit herrscht, wie schon erwähnt, immer nur für die Dauer eines Monats vor einer Wahl (die letzten drei Tage vorher wiederum ausgenommen). Da eine organisierte Opposition nicht bestehen kann, tauchen dann jeweils eine Unzahl von opponierenden Einzelnen oder Grüppchen auf, die von ultrakonservativen Monarchisten bis zu den (verbotenen, aber am besten formierten) Kommunisten reichten. Salazar betrachtete dies vermutlich als Narrenfreiheit, die sich selbst ad absurdum führen sollte. In der Regel traten die Oppositionskandiaten — soweit sie überhaupt zugelassen wurden— kurz vor dem Wahltermin zurück, weil ihnen der Boden zu heiß wurde und sie unter Protest ihre These demonstrieren wollten, daß gar keine echte Wahlfreiheit herrsche.

Die oppositionelle Front wurde freilich von Wahl zu Wahl breiter und intensiver. Bei der Parlamentswahl von 1953 kandidierten bis zum Schluß 28 Oppositionelle und erhielten rund 15 % der Stimmen (gewählt ist aber einzig die Liste, die die einfache Mehrheit erzielt). Beim Wahlkampf von 1957 gingen bereits Gerüchte von der Gründung einer christlich-demokratischen Partei, die von der katholischen Tageszeitung „Novidades" dementiert werden mußten. Die Zeitung verzichtete aber nicht auf den Hinweis, daß kein Katholik gebunden sei, die „situação" Salazars zu unterstützen. Eine Oppositionsliste wurde nur in Braga zugelassen und erhielt dort 10 % der Stimmen.

Vor der Präsidentenwahl des 8. Juni 1958 erlebte Portugal einen Wahlkampf, der nicht nur den parlamentarischen Demokratien, sondern bisweilen den Revolverstaaten Mittelamerikas glich. Gegen den Kandidaten Salazars, den inzwischen gewählten Admiral Tomas, stand als Gegenbewerber General Humberto Delgado auf, ein leidenschaftlicher Stürmer, der als sein Programm die Abberufung Salazars und die Wiederherstellung der vollen Bürgerrechte nannte. Delgado ist nicht etwa ein alter Opponent des Regimes, sondern aus dessen engstem Kreis herausgewachsen. Als junger Offizier war er mit am Aufbau des „Neuen Staates" beteiligt und wurde nacheinander der jüngste General Portugals, Militärattaché in Washington, Chefdelegierter bei der NATO und Generaldirektor der zivilen Luftfahrt. Im Wahlkampf aber wurde er „der leibhaftige Protest eines kollektiven Unterbewußtseins gegen dreißig Jahre Vernunft, Nüchternheit, Sparsamkeit, Vorsicht, Geduld" (FAZ, 11. 6. 58). Um ihn scharten sich schließlich alle Opponenten von den Christlich-Sozialen bis zu den Kommunisten. Es gab Tumulte mit Hunderten von Verletzten, Zusammenstöße mit der Polizei und mehr als hundert Verhaftungen. Delgado errang im Durchschnitt der ganzen Republik (einschließlich Kolonien) 23 % der Stimmen, in Salazars Hochburg Coimbra 35 % und in mehr als einem Dutzend Industrieorten die Mehrheit. Er wurde nach dieser respektablen Niederlage seines Postens in der Zivilluftfahrt enthoben und zurück zur Luftwaffe strafversetzt. Im Januar 1959 wurde er aus dem aktiven Dienst entlassen und floh daraufhin in die brasilianische Botschaft, um, wie er sagte, seiner Verhaftung zu entgehen.

Und nach Salazar?

Man spricht oft von Völkern, die für eine Demokratie nicht reif seien. Dem Schöpfer des „Estado Novo" muß man zum Vorwurf machen, daß er es nicht nur versäumt hat, sein Volk zu dieser Reife hinzuführen, sondern daß er nicht einmal im Rahmen des Bestehenden die reale Chance für eine Nachfolge geschaffen hat. „Man sagt, Könige hätten ein schlechtes Gedächtnis; er scheint aber, daß die Völker ein noch schlechteres haben", sagte Salazar 1930 zu seinen Gegnern. Aber sollte die Erinnerung an die freimaurerische Republik ausreichen, um ein Volk an ein unbegrenzt verlängertes Stillhalteabkommen zu binden? Für den Südländer kommt der Tag, da er eines solchen Ordnungsstaates und des hochgehängten Brotkorbes müde ist und er sogar die Anarchie der „situação" vorzöge . . .

(Ein zweiter Beitrag wird die Lage der Kirche in Portugal, die Beziehungen zwischen Kirche und Staat, den Vorwurf „katholische Diktatur" [Th. Eschenburg] und die Kritik des Episkopats am Werk Salazars untersuchen.)

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

PFÜRTNER, Stephanus, OP. *Das christliche Menschenbild und sein Anspruch in der nicht-abendländischen Welt.* In: Die neue Ordnung Jhg. 13 Heft 1 (Februar 1959) S. 1—15.

Der Verfasser sucht eine Antwort auf die Frage: Kann das Menschenbild, das die Christenheit der vergangenen zwei Jahrtausende verwirklicht hat und das das Selbstverständnis des abendländischen Christen ausdrückt, als Menschheit gestaltendes Vorbild für die gesamte Welt dienen? Die von Pfürtner gesetzte Thesis (Das christliche Menschenbild in seiner abendländischen Verwirklichung ist unzulänglich, als universales „eidos" der Menschheit zu dienen) und die Antithesis (Das Kerygma von Christus als dem absoluten und universalen Vorbild aller Menschen ist nicht von den geschichtlichen und relativen Trägern dieses Kerygmas zu lösen) werden aufgelöst in der Wahrheit der Synthesis: Das christliche Menschenbild in seiner abendländischen Verwirklichung ist zum relativen Ausdruck des allein absoluten Gottmenschen geworden. Es besitzt dadurch zugleich absolute und relative Gültigkeit. Aus dieser Formel folgert der Verfasser einige beachtenswerte Aufgaben der Kirche gegenüber den heidnischen Kulturen und den getrennten Christen.

SAND, Alexander. *Liturgie und Gemeinde.* In: Katechetische Blätter Jhg. 83 Heft 11 (November 1958) S. 495—499.

Einige Überlegungen, wie vor allem die Männer stärker an die Liturgiefeier gebunden werden könnten; sie stehen abseits, weil ihre Aktivität nicht angesprochen wird, unsere Frömmigkeitsvorstellungen weitgehend feminisiert und infantilisiert seien, sie finden in der durchschnittlichen Gemeindefeier keine Gemeinschaft. Als Hilfsmittel schlägt der Verfasser eine bessere Vorbereitung der sonntäglichen Gottesdienstfeier durch Kirchenblatt, Samstagskomplet, Kinderkatechese und verstärktes Team-work der an der gottesdienstlichen Handlung Beteiligten vor.

WILLEMS, B. A., OP. *Christus und die Kirche.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 67 Heft 5 (1958) S. 257—273.

Zum ekklesiologischen Gespräch mit Karl Barth und von der Diskussion um Küngs „Rechtfertigung" ausgehend, bemerkt der Verfasser gegen die Mißdeutung der katholischen Ekklesiologie durch Barth, der ihr eine Verabsolutierung des Geschöpflichen vorwirft, daß die Ursache dieses Mißverständnisses in gewissen Akzenten der Christologie bzw. des Chalcedonense zu suchen seien, die die Realität und Bedeutung der Menschheit Christi gelegentlich umgehen. Das wird auch gegen die irenische Barth-Deutung von Heinrich Fries geltend gemacht. Daher müßten bestimmte Ansätze der Christologie Barths und die folgenschweren polemischen Akzentuierungen seiner Ekklesiologie vielleicht noch einmal überprüft werden, ehe man die These verbreite, Barths Theologie müsse nicht kirchenspaltend sein.

Pfarrseelsorge. Sammelnummer von Lebendige Seelsorge Jhg. 10 Heft 1/2 (1959).

Die außerordentliche Bedeutung dieses Sammelheftes läßt sich schon von den behandelten Themen ablesen: Pfarrer und Gemeinde (Krieter), Die missionarische Pfarrei (E. Fischer), Kernpfarrei (Graf), Pfarrei und Kath. Aktion (Thurmair), Predigt (Arnold), Der Gottesdienst im Lichte der Offenbarung (Feiner), Missionarischer Gottesdienst (Giloth), Pfarrcaritas (Nilges), Familie im Pfarrleben (Fink), Pfarrseelsorge und überpfarrliche Seelsorge (Schrott), Pfarrsoziologie (Menges). Das Heft wird durch einige Kurzbeiträge über die Helfer der Pfarrseelsorge wertvoll ergänzt. Alfons Fischer zieht einleitend das Fazit der seelsorglichen Entwicklung in den vergangenen zehn Jahren und die daraus sich ergebenden Folgerungen für die vor uns stehenden Aufgaben.

Kultur

ELZER, Hans-Michael. *Pädagogik und Kulturkritik.* In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik Jhg. 35 Heft 1 (1959) S. 26—38.

Der Verfasser betrachtet zunächst die Selbstauslegung der Pädagogik unter historischen Gesichtspunkten (Commenius, Rousseau). Am Beispiel der Geschichte der Pädagogik macht er deutlich, daß die Pädagogik als umfassende Wissenschaft immer in der ersten Reihe der kulturkritisch aktiven Kräfte stand. Das gilt heute nicht mehr. Die Pädagogik ist heute nicht mehr kulturgestaltend, sondern sie ist zum Angriffsziel einer apädagogischen Kulturkritik geworden. Die Ursachen für diese Entwicklung sieht der Verfasser im Zerfall der Pädagogik in eine Allgemeine und eine Schulpädagogik (beide haben ihre Selbständigkeit aufgegeben, jene lehnt sich an die Soziologie, diese an die Psychologie an), ferner in einem gewissen Historismus innerhalb der Pädagogik, der von Dilthey eingeleitet wurde, und in einer Einengung dieser wahrhaft anthropologischen Wissenschaft auf einige Teilbereiche des Lebens.

KLOPPENBURG, Bonaventura, OFM. *Der brasilianische Spiritismus als religiöse Gefahr.* In: Social Compass Vol. 5 Nr. 5—6, S. 237—255.

Obgleich der Spiritismus in vielen Ländern der Erde, auch in Europa, verbreitet ist, bildet heute Brasilien sein Zentrum. Kloppenburg analysiert an Hand authentischer Unterlagen den religiösen Aspekt des Spiritismus, Wesen und Ziele des sog. Kardecianismus und des Umbandan, ihre Verbreitung, die Unterschiede (Nekromantie und Magie), den theologischen Systemcharakter (die drei Offenbarungen, die Reinkarnation), die verschiedenen Formen der Infiltration und Propaganda, die durch den synkretischen Charakter dieser Lehren und durch eine staunenswerte Unkenntnis des brasilianischen Klerus erleichtert werde; schließlich nennt er einige Mittel zur Abwendung der Gefahr.

REGLER, Fritz. *Weltanschauliche Probleme des Atomzeitalters.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 11 Heft 4 (Dezember 1958) S. 271—276.

Nach einer kurzen Charakterisierung der modernen Atomphysik (ausgehend von Boltzmann) kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, daß die moderne Physik die religiösen Vorstellungen immer mehr stützte, daß sie anderseits jedoch die göttliche Offenbarung und die Kirche nicht ersetzen könne. Ein eindringliches Beispiel für das Verhältnis von Forschung und Offenbarung bietet Regler mit dem Problem des Alters unseres Weltalls, das sich heute auf verschiedene Weise berechnen läßt, so daß die Annahme der Endlichkeit des Weltalls, wenn nicht zwingend, so doch sehr naheliegend ist.

WENKE, Hans. *Der neue Weg deutscher Kulturpolitik.* In: Die Sammlung Jhg. 14 Heft 1 (Januar 1959) S. 24—27.

Die praktischen Schwierigkeiten, mit denen die Kulturpolitik in der Bundesrepublik zu kämpfen hat, ergeben sich nach Wenke aus der Diskrepanz zwischen gestellter Aufgabe und vorhandenen Mitteln. Wenn man an der föderativen Struktur der Bundesrepublik festhalten will, die ihren Ausdruck in der Kulturhoheit der Länder findet — und alle Parteien sind, wenn auch aus verschiedenen Gründen, an der föderativen Ordnung interessiert —, dann müssen neue Wege gesucht werden, die die Länder auch finanziell in den Stand setzen, ihre Kulturausgaben zu erfüllen. Ein solcher Weg scheint sich in der 1958 beschlossenen kulturellen Zusammenarbeit zwischen Bund und Ländern abzuzeichnen.

Politisches und soziales Leben

ABRAHAM, Karl. *Der Betrieb als Erziehungs- und Bildungsfaktor.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 5 (Februar 1959) S. 335—346.

Der Vortrag behandelt mit ungewöhnlicher Klarheit die Möglichkeiten und Auswirkungen der intentionalen und funktionalen Erziehung im Betrieb. Abraham erkennt das Recht des Betriebs zur Erziehung an, wenn es auch aus dem Wesen des Betriebs als Wirtschaftsunternehmen immer begrenzt ist. Die Bedeutung des Betriebs für die Einstellung des einzelnen zur sozialen Ordnung überhaupt steigt heute besonders dadurch, daß der Betrieb immer mehr zum ausschließlichen Modell der Gesellschaftsverfassung wird, da er in etwa übersichtlich bleibt. Erlebt der einzelne im Betrieb Ordnung und Gerechtigkeit, dann wird er auch gewillt sein, die größere soziale Ordnung zu bejahen.

BALLING, Adalbert Ludwig. *Das Sozialgefüge der Völker und die Weltmission — heute.* In: Katechetische Blätter Jhg. 84 Heft 1 (Januar 1959) S. 1—6.

Das Heft bringt eine Reihe wertvoller Informationen über die katholische Weltmission. Aus dem einleitenden Bericht über die Internationale Missionsstudienwoche in Bonn (22.—26. 9.) verdient das Referat des Generalsekretärs der Internationalen christlichen Gewerkschaften, August Vanistendael, Beachtung, der sich mit der Frage Mission und Gewerkschaften auseinandersetzt. Vanistendael ist davon überzeugt, daß christliche Gewerkschaften heute in Asien und Afrika keine Chancen mehr haben; es müßten daher freie, wenn auch nicht liberale Gewerkschaften angestrebt werden. Die großen Sozialenzykliken der Päpste könnten ferner auf viele Missionsländer nicht angewendet werden; sie müßten für Indien, China und Afrika neu geschrieben werden.

BÖHM, Anton. *Die parlamentarische Demokratie im Widerstreit von Idee und Wirklichkeit.* In: Die neue Ordnung Jhg. 13 Heft 1 (Februar 1959) S. 16—27.

Böhm behandelt die Nichtübereinstimmung von Verfassungsnorm und Verfassungswirklichkeit, die dadurch entstanden ist, daß die klassische Form der Demokratie mit der Gewaltendreiteilung nicht mehr den gewandelten Sozialformen unserer Gesellschaft entspricht. Das Parlament als einzig gesetzgebende Versammlung verlor dadurch seine Funktion, ausschließliche Quelle der Gesetzesinhalte zu sein. Die Folge davon war eine ständige Überforderung der Parlamente, für die es bis heute keine Abhilfe zu geben scheint. Die neuen Gewalten, die in der Verfassung nur schwach verankert oder überhaupt nicht erwähnt werden, sind die politischen Parteien, die Interessenverbände und die Länder. (Ein zweiter Beitrag folgt.)

DUBARLE, Dominique, OP. *L'homme et l'atome 1959.* In: Signes du Temps Jhg. 1 Heft 1 (Januar 1959) S. 3—6.

Das seit langem erhoffte Wiedererscheinen der Dominikanerzeitschrift „La Vie Intellectuelle" überrascht in seiner neuen Form durch die Vielfältigkeit und Konkretheit ihrer Problematik. Schwerpunkt des ersten Heftes bildet die intelligente Analyse P. Dubarles, der einige soziologische Strukturen untersucht, die die Gegebenheiten des Atomzeitalters geschaffen und durch ihre Weiterentwicklung schon wieder überholt haben.

JOSTOCK, Paul. *Sinkender Lebensstandard bei wachsender Kinderzahl.* In: Die neue Ordnung Jhg. 13 Heft 1 (Februar 1959) S. 33—36.

Die Ergebnisse einer vom Statistischen Landesamt von Nordrhein-Westfalen durchgeführten Sondererhebung (für die Zeit von 1. 7. 57 bis 30. 6. 58) über den unterschiedlichen Lebensstandard von Familien mit zwei und mit vier Kindern im städtischen Milieu (Einkommensgruppe: 450—600 DM netto). Die Vierkinderfamilie gibt insgesamt 5 Prozent mehr aus als die Zweikinderfamilie; umgerechnet auf Vollpersonen (wobei Kinder je nach Alter bestimmte Teile einer Vollperson ausmachen), bleibt die kinderreiche Familie um 13,6 Prozent in ihren Ausgaben pro Vollperson hinter der Kleinfamilie zurück. Das wird an Bekleidung, Ernährung, Genußmittelverbrauch, Gesundheitspflege, Bildung, Unterhaltung und Erholung nachgewiesen.

KUPPER, Alfons. *Zur Geschichte des Reichskonkordates.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 5 (Februar 1959) S. 354—375.

Der zweite Teil der Geschichte des Reichskonkordates behandelt die Verhandlungsperiode bis zur Unterzeichnung (5.—20. 7. 33), die Meinungsverschiedenheiten über die Auslegung des Konkordates im Anschluß an die Unterzeichnung bis zur Ratifizierung am 10. 9. Der Beitrag ist in erster Linie beschreibend und enthält sich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, des kritischen Kommentars.

SCHUSTER, Hans. *Konservativ in unserer Zeit.* In: Merkur Jhg. 13 Heft 1 (Januar 1959) S. 69—84.

Der Verfasser stellt fest, daß heute der alte Gegensatz von Rechts und Links in der politischen Wirklichkeit nicht mehr gelte (wenn er auch psychologisch noch ungemein wirksam sei), daß auch die Unterschiede zwischen liberalen, sozialistischen und konservativen Programmen durch die veränderte Wirklichkeit weitgehend aufgehoben wurden. Am Beispiel der Entwicklung in Preußen zeigt Schuster, wie sich die konservative Bewegung selbst entfremdete. Obgleich heute die allgemeine Stimmung in Deutschland nicht revolutionär sei, haben konservative Parteibildungen keine Chancen bei den Wählern. Denn immer habe — in der Vergangenheit — die konservative Bewegung sich erst sammeln können, wenn sie ein Ziel hatte, gegen das sie ausziehen konnte. Dieses Ziel fehlt heute. „Die Zeiten selbst sind konservativ geworden."

Chronik des katholischen Lebens

CLOIN, Tiago G., CSSR. *Aspects socio-religieux et sociographiques du Brésil.* In: Social Compass Vol. V Nr. 5—6, S. 200—236.

Eine — wie alle Arbeiten von Social Compass — statistisch ausgezeichnet belegte Bestandsaufnahme des sozialen und religiösen Lebens in Brasilien. Das Ergebnis ist nicht nur negativ. Gewiß erschweren die natürlichen Gegebenheiten des Landes, die heute weitgehend noch nicht bewältigt sind, eine fruchtbare Pastoration, der antikirchliche Einfluß des Freimaurertums, des Kommunismus und Spiritismus sind nicht zu unterschätzen, die soziale Frage und das Schul- und Unterrichtsproblem sind noch nicht gelöst; erschwerend wirken ferner noch heute die bekannten Erscheinungen des Priestermangels und einer nicht sonderlich qualifizierten Priesterausbildung. Unbestreitbar ist hingegen der gewaltige Aufschwung des kirchlich-religiösen Lebens in den letzten 50 Jahren, die gute und fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat (trotz der in der Verfassung festgelegten Trennung), so daß der Verfasser glaubt, der tief christlich geprägte Sinn des Brasilianers werde die derzeitigen Schwierigkeiten überwinden bzw. den Versuchungen zum Abfall nicht erliegen, wenn entsprechende Vorsichtsmaßnahmen getroffen würden.

DIRKS, Walter. *Die Zukunft des Unglaubens und die Zukunft des Glaubens. Das Christentum und die Ungläubigen.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 14 Heft 1 (Januar 1959) S. 45—54.

Dirks setzt sich hier mit Szczesnys Buch „Die Zukunft des Unglaubens" (München 1958) auseinander. Er wirbt zunächst um Verständnis für die Tatsache, daß dem Nichtchristen das Christentum ein Ärgernis sein muß; nicht darüber solle man sich wundern, sondern darüber, daß die Christen von heute weitgehend am Ärgernis des Christentums für den modernen Heiden Anstoß nehmen. Die Kritik an der Geschichte der Christenheit sei im übrigen bei Heiden und überzeugten Christen die gleiche. Sie bedeutet aber auf Grund der unterschiedlichen Ausgangspositionen (Glaube bzw. Unglaube) etwas ganz Verschiedenes. So kommt es, daß Übereinstimmung und Widerspruch immer hart beieinander liegen. Der Christ kann nach Dirks die Kritik des Ungläubigen am Christentum in mancherlei Hinsicht mitvollziehen, er wird sich aber niemals zur „Zukunft des Unglaubens" bekennen können.

FABBRETTI, Nazareno. *Gergo e linguaggio dei cattolici.* In: Vita e Pensiero Jhg. 42 (Januar 1959) S. 9—19.

Der Artikel untersucht — am Beispiel der italienischen Verhältnisse —, warum der katholische Jargon meist so fad, trostlos, verwaschen und unüberzeugend ist. Den meisten katholischen Äußerungen fehlt es, rein sprachlich, sowohl an Wahrhaftigkeit wie an Mut. Jede Sprache erhält ihre Kraft von der inneren Wahrheit. Darum hat der Glaube der ersten Jahrhunderte eine kräftige Sprache, und Kraft hat auch bis heute noch die Sprache jedes Heiligen. Aber die meisten Katholiken sind ohne Erfahrung in Glauben und Liebe; sie räsonieren, anstatt auszusagen. Um zu lernen, wie ihre Sprache sein müßte, haben sie jedoch das Beispiel des Evangeliums und die Quelle der Liturgie. Furcht vor dem Mysterium hat seit der Aufklärung die Sprache auch der Katholiken fad gemacht, und man versucht, den Mangel durch veraltete Rhethorik zu ersetzen. Selbst das Fluchen hat nicht mehr die entfernteste Ähnlichkeit mit tragischer Empörung gegen die Wahrheit.

GREINACHER, Norbert. *Zur Frage der Priestergemeinschaften.* In: Orientierung Jhg. 23 Nr. 2 (31. Januar 1959) S. 13 bis 16.

Greinacher setzt sich für die Bildung von Priestergemeinschaften ein, einmal weil die Vielschichtigkeit des modernen sozialen Lebens die Fähigkeiten des einzelnen häufig überschreite, zweitens weil sie auch vom Wesen des Priestertums her anzustreben seien. Im Gegensatz zu Deutschland sind solche Priestergemeinschaften in vielfältiger Form vor allem in Frankreich entwickelt worden. Überwunden würden durch solche Gemeinschaften die Isoliertheit und Einsamkeit des Priesters, gewonnen und entwickelt ein neuer missionarischer Geist. Die Priesteréquipes hätten sicher auch eine gute Auswirkung auf den Priesternachwuchs.

Houtart, Fr. *Les conditions sociales de la pastorale dans les grandes villes de l'Amérique latine.* In: Social Compass Vol. V Nr. 5—6, S. 181—199.

In einer statistisch vorzüglich unterbauten Studie behandelt Houtart das Verhältnis von Urbanisation und Seelsorge in Lateinamerika. Das Ergebnis: Nachhinken der pfarrlichen Entwicklung gegenüber dem raschen Verstädterungsprozeß, bedingt durch den ständig zunehmenden Priestermangel trotz absolut steigender Priesterzahlen mit den Folgen der Erstarrung bzw. des Verfalls des religiösen Lebens bei den Gläubigen und ihr Abwandern zu Sekten und synkretistischen Gemeinschaften, ist nicht neu. Entscheidend ist in diesem Beitrag die Beweisführung Houtarts für diese fast zwangsweise Entwicklung auf Grund der sozialen Gegebenheiten.

Chronik des ökumenischen Lebens

FISCHER, Martin. *Zur Frage der Privatbeichte.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 83 Nr. 12 (Dezember 1958) Sp. 817—824.

Diese Besprechung neuerer evangelischer Literatur zur Wiedereinführung der Beichte läßt die Schwierigkeiten des Problems erkennen, ist aber grundsätzlich positiv und kennzeichnet Oskar Plancks „Evangelisches Beichtbüchlein" (mit einem Vorwort von W. Stählin, 2. Aufl., Steinkopf, Stuttgart 1957) als ein musterhaftes Volksbuch.

MÜLLER, Eberhard. *The Structure of modern society and the Structure of the Church.* In: The Ecumenical Review Vol. 11 Nr. 2 (Januar 1959) S. 157—167.

Der Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll analysiert die konkreten Bedürfnisse besonders des jungen Menschen beim Eintritt in die moderne Arbeitsverfassung, für die ihn die Kirche nicht ausgerüstet hat, sodann was die Kirche tun könnte, um den Menschen in dieser Wirtschaftsverfassung zu folgen, z. B. durch regelmäßige Konferenzen der Berufstätigen, und schließlich, wie auf diese Weise neue Strukturen in der christlichen Gemeinde entwickelt werden können.

RACOVEANU, George. *„Oekumenizität" aus der Sicht der rumänischen Orthodoxie.* In: Ostkirchliche Studien Bd. 7 Heft 4 (Dezember 1958) S. 267—284.

Es handelt sich um die Frage, welche Instanz in der orthodoxen Kirche Glaubenswahrheiten bindend verkünden kann. Allgemein wird den 7 ersten „Ökumenischen" Konzilen der Gesamtkirche zugestanden. Aber warum? Die modernen orthodoxen Theologen, Chomjakow und seine Nachfolger, sehen die Wahrheitsinstanz in der Gesamtheit (Sobornost) der Kirche, Bischöfe und Laien, verbunden in „gegenseitiger Liebe". Die neue rumänische Theologie hat das Zustandekommen der Beschlüsse der ersten Konzile genau analysiert: Wer berief die Konzile ein? Welche Bischöfe nahmen daran teil? Wie war das Verhältnis zwischen Lateinern und Griechen? Wer hatte den Vorsitz? Wer faßte, unterzeichnete, ratifizierte die Beschlüsse? Wo spürt man die Rolle des Heiligen Geistes? Die theologischen Schlüsse aus diesen Untersuchungen sind: nicht die Zahl der teilnehmenden Bischöfe oder ihre Zugehörigkeit zu allen Kirchen und deren Proportion, nicht die formelle Einberufung durch den Kaiser machte die Ökumenizität dieser Konzile aus, sondern die Tatsache, daß ihre Beschlüsse von der Gesamtkirche rezipiert wurden. Das ist das Zeichen der Unfehlbarkeit. In späteren Zeiten liegt es in der Übereinstimmung neuer Definitionen oder Disziplinarfragen mit den Lehren der 7 ersten Konzilien.

SCHULZ, Siegfried. *Katholisierende Tendenzen in Schliers Galater-Kommentar.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 5 Heft 1 (Januar 1959) S. 23—41.

Diese Auseinandersetzung mit den sachlichen Gründen der Konversion Schliers ist insofern typisch für das evangelische Ausweichen vor den Konsequenzen des „sola scriptura", als man Schliers exegetische Erkenntnisse als einseitige Betonung spätjüdischer bzw. judenchristlicher Züge, nämlich eines unpaulinischen Gesetzesverständnisses, abweist, das sicher auch nicht dem historischen Jesus eigen gewesen sei. Also sei Schliers Nomosverständnis und seine sakramentalistische Taufanschauung schriftwidrig. Das dogmatische Prinzip dieses Urteils ist die unüberwindliche Abneigung des evangelischen Glaubensbewußtseins gegen den Christus Legislator.

Aspects du Protestantisme. In: Lumière et Vie Tome VII Nr. 40 (Dezember 1958).

Dieses Sonderheft gilt dem Verständnis der getrennten Christen. Es wird eingeleitet mit einem Beitrag von Henry Bruston über die protestantischen und von Gustave Martelet SJ über die katholischen Gesichtspunkte. Sodann behandelt René Beaupère OP den französischen, François Biot OP den deutschen und Gustave Weigel SJ den nordamerikanischen Protestantismus. M.-J. Le Guillou OP beendet die wertvolle und illusionslose Unterrichtung mit einem Aufsatz über „Mission et protestantisme". Der Anhang vermittelt weitere Orientierungen zum Thema, darunter Buchbesprechungen. Ein thematisch geschlossenes Heft!

HERDER-KORRESPONDENZ

Siebtes Heft — 13. Jahrgang — April 1959

Hätte ein Mensch sich alles Wissen angeeignet, so ist er noch weit entfernt. Und wenn er große Tugend hätte und alle Glut der Andacht, dann fehlt ihm noch vieles: das eine nämlich, was er am meisten benötigt. Und was ist dies? Daß er, wenn er alles verlassen hat, sich selbst verlasse und voll und ganz aus sich selbst ausziehe und keine von all seinen persönlichen Neigungen zurückbehalte. Und daß er dann, wenn er alles getan hat, was ihm nötig erscheint, der Meinung sei, er habe nichts getan.

Thomas von Kempen

Für unsere Lehrerinnen und Lehrer. Allgemeine Gebetsmeinung für Mai 1959.

1. Selten läßt der Heilige Vater die ganze Kirche für einen bestimmten Stand beten. Wenn es hier geschieht, so darf man das zunächst als eine ernste Tatsache ansehen, die alle Katholiken angeht; unsere Lehrerinnen und Lehrer bedürfen einer nachhaltigen Gebetshilfe, weil sie sich in einer großen Not befinden. Damit sind gewiß nicht so sehr ihre besonderen Standessorgen, angemessene Besoldung, eine höhere Achtung seitens der Gesellschaft — und vielleicht manchmal auch seitens des Klerus —, gemeint, wohl aber die erschwerenden Umstände, denen sie sich gegenübersehen, wenn sie die ihnen anvertraute Jugend inmitten dieser wirren Zeit zur rechten Menschenwürde und zu standfesten Christen mit allen Erfordernissen der Lebenstüchtigkeit heranbilden sollen. Es geht also wohl bei dieser Gebetsmeinung vor allem um die Aufgabe des Lehrers, Erzieher zu sein, und diese seine eigenste Aufgabe ist überaus schwer geworden, so schwer, daß die Lehrer sie aus eigener Kraft offenbar nicht mehr bewältigen können. Wir denken dabei zuletzt an die äußeren Umstände, etwa an die nicht ausreichenden Schulräume, die überfüllten Klassen, den überladenen Lehrplan, also an die Vernachlässigung der Schule durch zuständige Behörden und die Gemeinden, die alles andere eher und lieber bauen als gerade Schulräume mit modernsten Unterrichtsmitteln, weil sie nichts einbringen, aber große Lasten bereiten. Diese Strapazierung der Lehrer ist sicher nicht gering anzuschlagen, doch sie ist nicht die ärgste Sorge. Schlimmer ist, wie der verstorbene Papst Pius XII. in vielen erschütternden Ansprachen schon in frühester Zeit seines Pontifikates feststellte, daß einmal die Mit- oder Grunderziehung der Familie weithin versagt, weil die Eltern viel zu sehr in zeitliche Sorgen verstrickt sind oder sich unnötig um einen höheren Lebensstandard bemühen. Zum andern setzt die Ablenkung der Jugend durch verheerende Erscheinungen des öffentlichen Lebens, besonders bestimmte Vergnügen, Film, Funk und Fernsehen, und einen vorherrschenden Materialismus, in gewissen Ländern durch eine kämpferische atheistische und totalitäre Weltanschauung, die Schule einer ständigen Überflutung durch fremde Einflüsse aus. Die Lehrerinnen und Lehrer kämpfen oftmals auf einem geradezu verlorenen Posten wie an einbrechenden Deichen. Die Generation von morgen ist ihnen, fast ihnen allein anvertraut, aber es fehlen die mithelfenden Um-

N 335 *Familie mit sechs Kindern in Oberschlesien*, Vater nach fast vierjähriger Internierung in Rußland erwerbsbeschränkt, Mutter nach zwölfjähriger Schwerarbeit herzleidend und arbeitsunfähig, erbittet Hilfe jeder Art.

N 337 *Familie mit sechs Kindern* (13—18 Jahre) in Ostpreußen, Vater arbeitsunfähig, da herz- und lungenkrank, erbittet Hilfe, um sich Kleidung und Wäsche kaufen zu können. Bei drei der Kinder handelt es sich um angenommene Kinder, deren Eltern verschollen sind. Die Familie hat durch Brand ihr Häuschen und ihre Habe verloren.

N 338 *Kleine Schwesternschaft* in Oberschlesien, bestehend aus fünf alten und kränklichen Schwestern, erbittet Hilfe, um sich schwarze Strickwolle beschaffen zu können. Zoll kann nicht bezahlt werden, da zu arm.

N 342 *Vier Waisenkinder* in Ostpreußen, drei Mädchen im Alter von 14, 18, 21, ein Junge von 15 Jahren, Vater im Krieg gefallen, erbitten Hilfe in Kleidung und Bettwäsche, da Anschaffungen aus geringem Verdienst der beiden Ältesten unmöglich.

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

weltbedingungen, damit sie die Arbeit an dieser Jugend auf festem Boden aufbauen können. Wie viele Lehrer sind bereits von Resignation bedroht!

2. Wie viele unserer Lehrerinnen und Lehrer sind ganz erfüllt von dem Bewußtsein, daß heute mehr denn je ihr Dienst im wahrsten Sinne des Wortes Apostolat ist und daß sie, wie Pius XII. einmal sagte, „Väter der Seelen" sein dürfen und sollen? Das ist sehr viel mehr als Übermitteln von Kenntnissen, es ist Gestalten des Lebens von morgen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 8). Gewiß sind Lehrer zunächst nach der rechten Ordnung Beauftragte und Stellvertreter der Eltern bei der Erziehung der Kinder, sie sollen deren Arbeit ergänzen und nach den Erfordernissen der politischen Gemeinschaft ausweiten. Aber tatsächlich müssen sie diese Arbeit weitgehend ersetzen. Sie sind es, die in den jungen Menschen die katholische Ganzheit des Menschen- und des Weltbildes erwecken und die sittliche Klarheit befestigen sollen, und sie sind es auch, die dafür Sorge tragen, daß zwischen Wissen und Glauben nicht frühzeitig ein gefährlicher Spalt und ein Widerspruch aufreißt. Sie sind in den Lebensfragen schließlich auch die Stellvertreter der Kirche, aber in einem freien und verantwortlichen Apostolat. Sie sollen „den vollkommenen Christen des technischen Zeitalters" heranbilden und die Schüler anleiten, „die unerschöpflichen Energien des Christentums zur Besserung und Erneuerung der Völker zu entdecken". Ein großes und hinreißendes Apostolat! Aber welche geistigen und seelischen Reserven gehören dazu, um es auszuführen und durchzuhalten gegenüber manchem Aufbegehren der Jugend, gegenüber manchem Unverständnis der Eltern, die daheim oft einreißen, was der Lehrer in der Schule aufbaut, und nicht zuletzt gegenüber manchen Wünschen der „neutralen" Behörden. Welche Sicherheit des gereiften Glaubens, welche Durchbildung des Geistes in diesem technischen Jahrhundert, welche anhaltende Arbeit an der eigenen Fortbildung gehört dazu, daß man Schritt hält mit der Zeit und ihre Entdeckungen verarbeitet, daß man ihre geistigen und sittlichen Gefahren durchschaut und in die Seele des jungen Menschen die große Gabe der Unterscheidung der Geister pflanzt. Ein unermeßliches Feld! Und zwar für jede Art des Lehrberufes, den Hochschullehrer, die Lehrer der Ober- und Mittelschulen wie für die Lehrer an den Berufs- und erst recht den Volksschulen, die das Fundament legen und darum stets der wichtigste Lehrbereich bleiben. Auch der Papst hat ihm diese große Bedeutung zuerkannt, und doch müssen gerade die Volksschullehrer immer um die volle Anerkennung ihrer angeblich so „kleinen" Arbeit ringen.

3. Die Gebetsmeinung ist nicht dazu da, die ganzen Freuden und Leiden des Lehrberufes auszuführen, da nur wenige unserer Leser diesen Beruf ausüben. Sie kann sich auch nicht darauf beschränken, den katholischen Lehrern die hohe Verantwortung einzuschärfen, die ihrem Apostolat zukommt, gerade dort, wo sie nicht in einer Bekenntnisschule wirken. Wohl aber sollen die Gläubigen, Kinder wie vor allem Eltern, wissen, daß es nicht genügt, dafür zu beten, unsere Lehrer mögen stark bleiben in ihrem harten Dienst und man möge ihnen die innere Freiheit lassen, die sie dazu benötigen. Auch der Lehrberuf hat seine Versuchungen. Aber diese Versuchungen zur Untreue, zum Mitschwimmen im Strom der Zeit, sind sehr viel geringer, wenn Eltern und Kinder wissen, daß das Gebet für unsere Lehrerinnen und Lehrer sie zum Nachdenken führen muß, das zu tun, was Eltern und Kindern in dieser Sache zukommt, damit sie dem Lehrer geben, was ihm gebührt. Nicht jeder Lehrer ist ein großer Pädagoge, Lehrer sind Menschen wie wir, und je schwerer einem die Lehrtätigkeit wird, desto mehr wird er selber darunter leiden. In jedem Falle, wirklich in jedem Falle, gebührt ihnen tiefer Dank, der Dank der Kinder, die nirgends mehr zur Undankbarkeit neigen als gegenüber ihren Lehrern, und erst recht der Dank der Eltern. Gerade wenn die Eltern sich von den Sorgen des Lebens mehr als recht in Anspruch nehmen lassen, wenn sie also fast schuldhaft den Lehrern mehr menschliche Lasten aufbürden, als diese eigentlich zu tragen hätten, dann sollten sie um so bereitwilliger sein, die Lehrer ihren Dank und ihre Achtung fühlen zu lassen, daß sie sich so plagen, aus den Kindern was Rechtes zu machen. Dazu bedarf es keiner „kleinen Geschenke", sondern nur des echten menschlichen Dankens selber, aber auch der Enthaltung von dummen und dreisten Klagen, daß den Buben und Mädeln Unrecht geschieht, der Enthaltung schließlich von unnötigem und geltungssüchtigem Mißtrauen gegen die Lehrer. Sie sollten es alsbald durch Vertrauen, ja durch Freundschaft ablösen. Sie stehen mit den Lehrern nicht nur in einer Erziehergemeinschaft, sie leben mit ihnen auch in der Gemeinschaft des Leibes Christi. Die Lehrer werden uns allen unseren Dank, unsere Freundschaft und unser tägliches Gebet, ja unser tägliches Gebet lohnen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Schreiben Papst Johannes' XXIII. an den deutschen Episkopat

Unter dem Datum des 23. Dezember 1958 richtete Papst Johannes XXIII. ein Schreiben in lateinischer Sprache an die drei deutschen Kardinäle sowie an die Erzbischöfe und die übrigen Ortsordinarien, das in den Acta Apostolicae Sedis vom 24. Januar 1959 (AAS, 1959, S. 12—15) veröffentlicht wurde. Die deutsche Übersetzung hat folgenden Wortlaut:

Als Wir noch zu Beginn Unseres Pontifikates, in Unserm Gemüte aufs tiefste erschüttert, bei Uns selbst überlegten, aus welchem geheimen Ratschluß Gott zum Erweis der wunderbaren Kraft seiner himmlischen Gnade Unsere bescheidene Person ohne die Empfehlung irgendwelcher Verdienste auf Unserer Seite zur höchsten Stufe kirchlicher Amtsgewalt erhoben hat, da haben Wir den von so viel Ergebenheit und Aufmerksamkeit zeugenden Brief gelesen, den Ihr, Unsere geliebten Söhne und Ehrwürdigen Brüder, an Unsern schmerzlich beklagten Vorgänger, Pius XII., gerichtet habt, als Ihr, wie alljährlich nach Eurer Gepflogenheit, Eure Bischofskonferenz am verehrungswürdigen Grabe des hl. Bonifatius abhieltet.

Darin habt Ihr nochmals ins Gedächtnis gerufen, was sich im Verlaufe des vergangenen Jahres zur Förderung und zur Zier der katholischen Religion zugetragen hat, Ereignisse, an denen auch Ihr selbst oft aktiven Anteil

hattet; Ihr seid noch einmal durchgegangen, was Ihr mit Gottes Hilfe aus Hirteneifer im Bereich des praktischen Lebens verwirklicht habt. Seid fest davon überzeugt, daß solcher Liebes- und Glaubenseifer Uns nicht geringe Freude gemacht und Grund zu froher Hoffnung für Unser geliebtes Deutschland geschenkt hat. Sehen Wir doch, daß Ihr mit so geschickten Bemühungen und fester Ausdauer Eure Amtspflicht erfüllt und die Belange des Reiches Christi fördert. Liegt demnach gerechter und frommer Grund zur Freude vor, so „preiset den Herrn mit Mir, und laßt uns seinen Namen gemeinsam preisen" (Ps. 33, 4)!

Mit großer Befriedigung haben Wir aus Eurem Brief auch erfahren, welch gehorsam-ergebene Gesinnung gegenüber dem Statthalter Christi in Eurem Herzen lebt und welch ehrfurchtsvolle Liebe Eure Haltung ehrenvoll kennzeichnet. Davon sind Wir zutiefst überzeugt: Was Ihr an vortrefflicher Gesinnung dem höchsten Hirten der Kirche entgegenbringt, das ändert sich darum nicht im geringsten, wenn unter dem Gesetz und Zwang des Todes einer nach dem anderen das Steuer der Kirche übernimmt; denn die Entscheidungsgewalt, zu binden und zu lösen, die mit dem Stuhle Petri lebendig verknüpft ist und ihn auszeichnet, wird von Euch mit unverbrüchlicher Gefolgschaftstreue und aufrichtiger Liebe geehrt. Was aber Uns betrifft, so lassen Wir nicht von dem Beispiel, das Unser Vorgänger mit der Wertschätzung des deutschen Volkes gegeben hat, und wie Wir Uns über dessen ehrfurchtsvolle Liebe, wie sie guten Söhnen wohl ansteht, freuen, so umfangen Wir mit Gefühlen väterlicher Liebe sowohl die Bischöfe, denen bei Euch drüben die Verwaltung der einzelnen Kirchen anvertraut ist, als auch den Welt- und Ordensklerus, die Ordensleute, die Mitglieder der katholischen Vereinigungen, die Christgläubigen jeglichen Standes, ja das gesamte ruhmvolle Volk der Deutschen.

Auf Unseren Reisen haben Wir bei Euch in Berlin, München, Köln und Aachen Aufenthalt genommen und zu Euren Landsleuten enge Beziehungen gehabt, als Wir Unsere Arbeitskraft dem Werk der Glaubensverbreitung widmeten. Wir kennen also aus eigener Erfahrung die Eurer Art angeborenen Vorzüge und achten diese sehr hoch: die wachsame Gewissenhaftigkeit in der Pflichterfüllung, den stets bereiten und treuen Gehorsam, den zuchtvollen Gemeinschaftsgeist, den entschlossenen Willen, verbunden mit wirksamer Planung, Freigebigkeit, Tüchtigkeit und Tapferkeit, in engem Bunde mit der Begeisterung für das Schöne.

Mit dem Auge des Geistes erblicken Wir eine ungeheure Menge Menschen dieser so edlen Nation, die in Christus wiedergeborene Kinder der Kirche sind und den Glauben der Väter unversehrt und rein bewahrt haben; sie haben zur Festigung und Ausbreitung des Reiches Christi erlauchten und edelmütigen Nachwuchs hervorgebracht und zum Aufbau der Stadt Gottes prachtvolle geistige Steine und starkes Mauerwerk beigesteuert. Eure Landsleute haben nämlich durch treues Festhalten an der Religion, durch Wissenschaft und Kunst, durch zweckmäßige Planung der Unternehmungen und durch mannigfache Bestrebungen wirtschaftlicher und sozialer Art zur christlichen und bürgerlichen Kultur zahlreiche Beiträge geleistet, die für das öffentliche Leben eine nützliche Triebkraft sind und deshalb mit wohlverdientem Lob bedacht werden sollen.

Jedoch diese Bezeugung Unserer Bewunderung wird durch traurige Erwägungen gehemmt. Voll Mitleid eilt Unser Gedenken denen zu, die in deutschen Landen ein hartes Schicksal erdulden und die Uns um so teurer sind, je schwerer die Last ist und je bitterer die Drangsale sind, unter denen sie zu leiden haben. Insbesondere wenden Wir Unser Augenmerk den geliebten Söhnen im östlichen Teile Deutschlands zu, wo die Treue zur Kirche und die Übung christlicher Tugenden sich schwierigen Verhältnissen gegenübersehen, ja wo sogar bisweilen versteckt oder offen das Gewissen unter Druck gesetzt wird. Diese alle, die ohne ihr Verschulden Bedrängnis quält, grüßen Wir liebevoll, indem Wir sie zugleich eindringlich mahnen, sie möchten aus ihrer katholischen Glaubensüberzeugung heraus unerschütterlich und fest gegen jede Art von Unrecht stehen, gute Hoffnung in sich nähren und in einer nie ermattenden Liebe auch zu denen erglühen, die aus irrigen Anschauungen oder aus Furcht vor dem Verlust irdischer Güter — mit diesen haben Wir noch größeres Mitleid — der Kirche entgegen sind. Inständige Bitten richten Wir an Gott — und Wir werden das weiter tun —, er möge den Geist der Staatslenker mit dem Lichte der Wahrheit erleuchten und ihren Willen beugen. Sie sollen endlich, wie Wir es erwarten, zur Vernunft kommen und aufhören, das zu hassen, was sie lieben müßten; und sie sollen, wie alles Recht es verlangt, den Söhnen der katholischen Kirche Freiheit gewähren und ihnen erlauben, unter Befolgung der heiligen Gebote der Religion ein ruhiges und ungestörtes Leben zu führen (vgl. 1 Tim. 2, 2).

Mitleidigen Herzens schauen Wir auf die Flüchtlinge, die durch die Kriegsereignisse oder Gewalt und Furcht oder die Liebe zur Freiheit und den Willen, den christlichen Glauben in der Öffentlichkeit bekennen zu können, gezwungen wurden, ihre Heimat, ihren Wohnort, ihre Wohnung, ihre Anverwandten, ihr Hab und Gut, überhaupt alles, was den Menschen lieb und teuer ist, im Stich zu lassen. Wie sehr erschüttert Uns dies harte und unverdiente Los einer so großen Zahl friedlicher Bürger, die ein Leben voller Entbehrungen aufreibt und die umhergetrieben werden und daherirren wie Schafe, die die Führung eines Hirten vermissen! Eindringlich fordern Wir daher die Bischöfe auf, ihnen weiterhin Sorgen und Gedanken zuzuwenden und höchste Anstrengungen zu machen, damit sie die Hilfe und den Trost der Religion nicht zu entbehren brauchen und möglichst bald Wohnung und Arbeit finden.

Endlich wenden Wir Uns mit Unseren Gedanken den Kranken und den Hoffnungslosen zu, denen, die in ihrem Herzen Ängste ausstehen und an ihrem Leibe den Stachel des Schmerzes verspüren. Voll Mitleid sind Wir im Geiste bei Euch, und im Gebet erflehen Wir Euch von Gott Linderung, indem Wir Euch hinweisen auf Jesus, den Gekreuzigten, den Mann der Schmerzen, das Lamm ohne Makel, das uns ein Beispiel hinterlassen hat und unsere Krankheiten heilt. Sie mögen bei sich erwägen, daß die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns einmal offenbar werden soll (vgl. Röm. 8, 18), ferner, daß das Gold im Feuer geläutert wird und daß nur aus der Olivenpresse das Öl als reiner Saft fließt. Sie sollen sicher sein, daß sie durch ihr geduldiges Leiden sich selbst, ihren Angehörigen, ihrem Vaterlande und dem ganzen Menschengeschlechte sehr zu Nutzen sind.

Wir wollen auch nicht mit Schweigen die Fragen übergehen, die mit den „Feierlichen Vereinbarungen" zwischen dem Apostolischen Stuhl und Deutschland zusammenhängen. Aus dem Grunde, weil es heilige Pflicht ist, zu Verträgen zu stehen, wird der Apostolische Stuhl wie in der Vergangenheit so auch in der Zukunft sein gegebenes Wort aufrichtig und konsequent halten, und er zweifelt nicht daran, daß die höchsten Regierungsstellen des deutschen Volkes und auch die übrigen Behörden dafür Sorge tragen, daß Verträge von solcher Bedeutung gewissenhaft, ehrlich und treu, vollständig und ohne Abstrich gehalten und in die Praxis des täglichen Lebens übersetzt werden. Sie mögen ganz fest davon überzeugt sein, daß dies für den Fortschritt sowohl in religiöser als auch staatsbürgerlicher Hinsicht Wert und Bedeutung gehabt hat und behält.

Einen jeden aber von Euch mahnen Wir, in zähem Festhalten an seiner Pflicht in den Stürmen unserer unruhigen Zeit von seinem Platz am Steuer der ihm anvertrauten Kirche aus eifrig und wachsam, tatkräftig und geschickt den Kurs des mystischen Schiffleins zu lenken, als betrachte er die folgenden Worte des hl. Märtyrers Ignatius an den hl. Polykarp an sich gerichtet: „Die Zeit verlangt nach Dir, wie der Steuermann nach den Winden und wie der vom Sturm Umhergeworfene nach dem Hafen, damit Du mit den Deinen zu Gott gelangst" (Brief des hl. Ignatius an Polykarp, Kap. 2, Migne PG 5, 722).

Da das Geburtsfest des Herrn herannaht, so ist dies Uns eine Herzensangelegenheit: Euch und Christi Herde, über deren geistlichen Fortschritt Ihr als gute Hirten wacht, jene himmlischen Gaben zu wünschen, die Christi Geburt der Erde gebracht hat. Der Friedensfürst, der in armseliger Krippe liegt, „unaussprechlich weise und in Weisheit Kind noch ohne Sprache" (St. Augustinus, Predigt 187, Auf das Weihnachtsfest, 4, 1; Migne PL 38, 1001), möge Euch seinen Frieden schenken, einen immer unverbrüchlichen, einen wahren Frieden mit ungetrübter Freude, einen köstlichen Frieden, wie er auf der Erfüllung des Willens Gottes und dem Verzicht auf den eigenen Nutzen beruht und wie ihn auch schlechte Menschen Euch mit ihrem vergeblichen Hohn nicht zu entreißen vermögen.

In ruhiger Sicherheit seid also mit demütiger Bescheidenheit auf Großes bedacht und auf Großes ausgerichtet und dabei weder niedergedrückt durch Widrigkeiten noch überheblich im Erfolg.

Wir tragen Eurem Eifer auf, diese Unsere väterliche Gesinnung zu voller Liebe und Wohlwollen gegenüber dem deutschen Volke Euren Landsleuten zur Kenntnis zu bringen, und erteilen Euch, Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, und der Eurer Wachsamkeit anvertrauten Herde Christi als Unterpfand der himmlischen Gnade von Herzen gern den Apostolischen Segen.

Telefonseelsorge Seit 1. Oktober 1957 ist in Frankfurt am Main eine Telefonnummer bekanntgegeben worden, die Tag und Nacht gewählt werden kann. Der Bekanntgabe dieser Notrufnummer ging im Haus der Volksarbeit eine mehrjährige Vorbereitung voraus, in der in Zusammenarbeit mit der kirchlichen Erwachsenenbildung ein von mittlerweile sieben Fachkräften getragener Beratungsdienst aufgebaut worden war. Er umfaßt die Erziehungs-, Ehe-, Rechts- und Sozialberatung und die Sprechstunde des Priesters. Nach fast 1½-jähriger Tätigkeit liegen nun einige Erfahrungen vor.

Die wachsende Entfremdung unseres gesellschaftlichen Lebens, besonders in den großen Städten, läßt die Menschen einsam werden. Weder Nachbarschaft noch Gemeinde, kaum mehr die Familie beheimaten den Menschen. Zwar sind neue Gebilde des Zusammenlebens und -arbeitens entstanden — wer aber ist etwa in seinem Betrieb zu Hause? Man hat bestenfalls Arbeitskameraden. Die Kontakte sind locker: man paßt sich an — aber wirkliche Nähe, Wärme, Geborgenheit entbehren so viele. Bei hereinbrechenden Notständen kommt diese Ungeborgenheit dem einzelnen erschreckend zum Bewußtsein — und wie viele Notstände, wie viele unbewältigte Lebensschwierigkeiten verdeckt die oft so glänzende Fassade unseres Wohlstandes.

Die steil ansteigende Selbstmordkurve in der Bundesrepublik belegt diese Tatbestände. Von 1947 stieg die Zahl der Selbstmorde von 1377 auf 10026 Selbstmorde und 10229 registrierte Selbstmordversuche im Jahre 1957 (Verkehrstote 1957: 12386). Bei der Erforschung der Ursachen tauchen mehr und mehr die Begriffe Isolierung, Skepsis, Entfremdung auf (vgl. Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorge, Köln 1957). Hier muß sich der Christ zu brüderlichem Dienst gerufen wissen.

Wie aber ist die Schwierigkeit zu überwinden, daß der hilfsbereite Christ gar nicht weiß, wo er den Verzweifelten finden, und der in seiner Not Einsame nicht weiß, wohin er sich wenden soll. Hier bietet sich das Telefon als Kommunikationsmittel an. Die öffentlichen Publikationsorgane Presse, Rundfunk und Fernsehen machen durch entsprechende, jede Sensation vermeidende Reportagen in regelmäßigen Abständen die „Notruf"-Telefonnummer bekannt. Nun kann der in ausweglos scheinende Not Geratene *selbst* — wenn er will, anonym bleibend — den ersten tastenden Versuch machen, Rat und Hilfe zu finden, er kann aber auch von Menschen in der Nachbarschaft oder im Betrieb, die zwar auf seine Notlage aufmerksam geworden sind, aber nicht über die geeigneten Hilfsmöglichkeiten verfügen, zur Telefonseelsorge hingeführt werden. Die Einrichtung des Notrufes will nicht erst die verzweifelte Situation abwarten, sondern schon vorher in vielfältigen Lebensschwierigkeiten Kontaktmöglichkeiten schaffen.

In Anspruch genommen wurde der Telefonnotruf von Anfang an sehr stark und durchweg — von einigen Stör- und Ulkanrufen zu Beginn ausgenommen — mit sehr ernst zu nehmenden Anfragen. Nur der kleinste Teil der Anrufenden (5—8%) wollte anonym nur am Telefon sprechen. Allen übrigen diente das Telefon nur zur Kontaktaufnahme, um nach kürzerem oder längerem Gespräch eine Begegnung zu verabreden. Durchschnittlich liegt die tägliche Besucherzahl im Haus der Volksarbeit zwischen 30 und 50. Es sind Menschen jeden Alters und jeden Standes. 40% Männer, 60% Frauen — und auffallend viele Jugendliche. Die meisten sind offenbar kirchlich nicht gebunden. Sicher 50% der Besucher sind Nichtkatholiken, gläubige Katholiken höchstens 25%.

Grund der Anrufe sind sehr häufig Ehekrisen und -zerwürfnisse, Erziehungsschwierigkeiten mit Kindern und Heranwachsenden, Glaubensfragen, Gewissenskonflikte; die Not der vielen einsamen und alleinstehenden Men-

schen. Nur etwa 15 % kommen in wirtschaftlicher Not (einschl. Wohnungsnot oder schwieriger Stellensuche). Ein Teil der Anrufenden, besonders in verzweifelten Situationen, muß als depressiv oder labil angesehen werden. Nun gilt es, durch persönliches Verstehen Vertrauen zu schaffen: zunächst heißt es zuzuhören — einfach und selbstverständlich „da" zu sein — und dann aber nach Kräften zu helfen, auch unter Einschaltung qualifizierter Fachkräfte und eines freiwilligen Helferkreises, der sich um den Notruf gebildet hat. Mit einem einmaligen Gespräch ist es meistens natürlich nicht getan. Viele müssen ein Stück ihres Lebens begleitet werden, bis sie wieder auf eigenen Füßen stehen. Sie suchen einen Menschen, der sich absichtslos, ohne großen „fürsorgerischen" Apparat ihrer annimmt, persönlich von Mensch zu Mensch. Ein besonderes Vertrauen wird dabei fraglos dem Priester gerade von Nichtkatholiken entgegengebracht. Je ernster die Schwierigkeiten, um so mehr bewahrheitet sich das Wort des bekannten Schweizer Psychotherapeuten C. G. Jung: „Unter allen meinen Patienten jenseits der Lebensmitte, das heißt jenseits 35, ist nicht ein einziger, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre. Ja jeder krankt in letzter Linie daran, daß er verloren hat, was lebendige Religion ihren Gläubigen zu allen Zeiten gegeben hat" (in: „Die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge" S. 16). Durch den Telefonnotruf erreichen wir gerade die religiös nicht mehr beheimateten Menschen, denen wir sonst kaum mehr begegnen. Insofern darf man den Ansatz der Telefonseelsorge „missionarisch" nennen, wobei natürlich nicht von irgendeiner Proselytenmacherei die Rede sein kann. (Im freiwilligen Helferkreis arbeiten mehrere evangelische Freunde mit, die, wenn nötig, mit den evangelischen Besuchern Verbindung aufnehmen.)
Die Einrichtung eines Telefonnotrufes muß als ein wichtiger Liebes- und Seelsorgedienst in unseren großen Städten gewertet werden.

Eigenmächtiger Konfessionswechsel ist eine „schwere Eheverfehlung"

Die II. Zivilkammer beim Landgericht Ansbach entschied am 7. März 1959 in einem Ehescheidungsprozeß (Az. 2 R 153/57), der eigenmächtige Übertritt zu einem anderen Glauben sei eine „schwere Eheverfehlung im Sinne des Paragraphen 43 des Ehegesetzes". Einer auf Scheidung klagenden Ehefrau wurde ein Teil der Schuld zugemessen, da sie gegen den Willen ihres Mannes mit ihren beiden Töchtern von der evangelischen zur neuapostolischen Kirche übergetreten war. In der Urteilsbegründung heißt es, die Ehefrau könne sich gegenüber ihrem Ehemann nicht auf die ihr verfassungsmäßig nach Art. 4 GG garantierte freie Religionsausübung und freie Wahl des Glaubens berufen, denn das Grundgesetz regle nur das Verhältnis des einzelnen Menschen gegenüber dem Staat. Die den Ehepartnern durch die Ehe auferlegten Bedingungen blieben davon unberührt. Die Ehefrau hätte sich darüber im klaren sein müssen, daß ihr Mann zur Zeit der Eheschließung mangels anderweitiger Vereinbarung davon ausgegangen sei, die Kinder würden in dem gemeinsamen Bekenntnis erzogen werden. Wenn die Frau zusammen mit den Kindern die Glaubensgemeinschaft gewechselt habe, so habe sie sich eigenmächtig über den Willen ihres Ehemannes hinweggesetzt und sich damit grob ehewidrig verhalten.

Der Einfluß der Betriebe auf die menschlichen Leitbilder

Unter den Mächten, die die Leitbilder des Lebens beeinflussen, nehmen die wirtschaftlichen Betriebe heute einen bedeutenden Platz ein. Es ist zwar nichts Neues, daß junge Menschen durch die Atmosphäre, die sie an ihrem Arbeitsplatz umgibt, zuweilen seelisch und sittlich gefährdet oder geschädigt werden, daß sie anderseits aber auch in mannigfacher Hinsicht durch den Betrieb erst erzogen werden. „Das Leben", vor allem das Berufsleben, erzieht die jungen Menschen häufig mit strafferer Hand als Elternhaus, Schule und Kirche. Aber der Einfluß des Betriebslebens auf die geistige Orientierung beschränkt sich weder auf die Jugend noch auf einzelne sittliche Verhaltungsweisen, etwa in negativer Richtung auf die Sexualmoral oder in positiver auf Pünktlichkeit, Pflichtgefühl und andere Tugenden. Er wirkt sich auch bei den Erwachsenen so intensiv und so umfassend aus, daß die geistige Beschaffenheit der heutigen Menschen im ganzen wesentlich durch die Erfahrungen geprägt wird, die am Arbeitsplatz gemacht werden. Daraus ergibt sich, daß in den Betrieben Chancen der Bildung und Erziehung bestehen, ja daß die Betriebe geradezu als Bildungs- und Erziehungsmächte angesehen werden müssen, ob uns das nun gefällt oder nicht. Es ist sicherlich keine unwichtige Sache, sich darüber Gedanken zu machen, wie diese Chancen genutzt werden können.
Anregungen dazu bietet ein Vortrag von Professor Karl Abraham, Frankfurt, vor leitenden Persönlichkeiten des Ruhrbergbaus, dessen Manuskript unter dem Titel „Der Betrieb als Erziehungs- und Bildungsfaktor" in den „Stimmen der Zeit" (Bd. 163, Heft 5, Februar 1959, S. 335—346) veröffentlicht wurde. Abraham unterscheidet zwischen der intentionalen und der funktionalen Formung der Menschen durch den Betrieb, das heißt zwischen beabsichtigten und planvollen Maßnahmen des Ausbildungs- und Schulungswesens, der Betriebsordnung und der betrieblichen Sozialeinrichtungen einerseits und den unbeabsichtigten seelischen Auswirkungen des Betriebslebens und Betriebsklimas, die einen noch stärkeren Einfluß ausüben, anderseits.

Das Geschichtsbewußtsein

In bezug auf die letzteren sind zwei Tatsachen sehr wichtig, obwohl sie meist übersehen oder unterschätzt werden. „Der Betrieb erzieht seine Menschen zu bestimmten Vorstellungen von dem Ablauf der Geschichte und zu bestimmten Vorstellungen von der Ordnung des menschlichen Zusammenlebens." In demselben Maß, wie die Arbeiter und Angestellten den schnellen Wechsel und die Entwicklung der Wirtschafts- und Arbeitsmethoden am eigenen Leibe erfahren, legt sich ihnen der Gedanke nahe, daß der Lauf der Geschichte überhaupt in erster Linie von der wirtschaftlichen Technik her bestimmt werde. Und das ist nichts anderes als die Grundthese des ökonomischen Materialismus. Auch in bezug auf das Ziel der Geschichte bilden sich im Betrieb sehr leicht unchristliche Vorstellungen. Man erlebt dort, daß alle technischen Einrichtungen und auch das Zusammenleben und Zusammenarbeiten der Menschen immerzu durch Rationalisierung und Organisation verbessert werden, was sich dann im Betriebsergebnis niederschlägt. Daraus erwächst, wie Abraham sagt, „ein utopischer ökonomischer Optimismus". Er gibt sich der Vorstellung hin, daß alle gesellschaftlichen Probleme durch wirtschaftliche Rationalisie-

rung gelöst werden können und sollen, wiederum ein Glaube, der mit demjenigen der Kommunisten verwandt ist. In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage, wie die Arbeitnehmer im Grunde ihres Herzens über die Dialektik der Geschichte denken. Abraham ist der Ansicht, daß auch heute noch in weiten Arbeitnehmerkreisen etwas von der Tradition der ursprünglichen marxistischen Arbeiterbewegung lebendig sei und daß sie deshalb zu klassenkämpferischen Vorstellungen neigen. „Wir dürfen uns", sagt er, „auch in bezug auf unsere christlichen Angestellten und Arbeiter keine Illusion darüber machen, daß sie sich beinahe in einer Gespaltenheit ihres Bewußtseins befinden; denn als Christen denken sie in anderen Kategorien, als sie das als Angehörige der sozialen Gruppe, in die sie im Betrieb eingefügt sind, tun."

Gesellschaftliche Ordnung

Ebenso wie das Geschichtsbewußtsein wird auch die Vorstellung von sozialer Ordnung heute durch das Modell des Betriebes geprägt. „Für die Mehrheit unserer Bevölkerung ist heute der wirtschaftliche Betrieb der Modellfall der Gesellschaft." Wiewohl die Menschen heute durch Presse und Rundfunk in einer noch nie dagewesenen Ausführlichkeit über alle Vorgänge des staatlichen Lebens unterrichtet werden, halten sie die Politik für ein Spiel, das sie in ihrem persönlichen Leben meist nicht viel angeht, und den Staat für ein quasi abstraktes Gebilde. Selbst am Leben der Gemeinde nehmen sie nur wenig Anteil. Sie können die gesellschaftlichen Probleme, die sich auf diesen Ebenen stellen, nicht mehr überschauen. Dagegen erleben sie täglich gesellschaftliche Ordnung oder Unordnung im Betrieb. Wenn ihnen dort Ungerechtigkeit, Rücksichtslosigkeit oder Ausbeutung begegnen, wird ihre Einstellung zur ganzen Gesellschaftsform, in der wir leben, eine negative sein. Ebenso ist es im umgekehrten Fall. „Wir müssen den Tatbestand, daß es zu der klassenkämpferischen Bewegung des Marxismus und Kommunismus gekommen ist, als einen Sachverhalt ansehen, der uns zu einer intensiven Besinnung darüber zwingt, ob die Betriebe im 19. und 20. Jahrhundert ihre Funktion, Modell der Gesellschaft zu sein, erfüllt haben und ob sie sie auch heute erfüllen." Wenn sich zum Beispiel in einem industriellen Bezirk viele Kommunisten finden, dann sollte man sich fragen, ob die Betriebe dort in Ordnung sind.

Mitmenschliche Beziehungen

Auch die Anschauungen über die mitmenschlichen Beziehungen bilden sich im Betrieb. Nicht immer atomisiert die Industriearbeit den Menschen. Zu einem erheblichen Teil wird sie in Gruppen, Kolonnen und Teams geleistet, in denen es auf Kameradschaft und Solidarität ankommt. Von diesem Erlebnis her werten die Beteiligten dann diese Tugenden im gesamten menschlichen Leben. Etwas Ähnliches gilt von den Beziehungen zwischen jung und alt. Wenn der ältere Mensch im Betrieb zurückgesetzt oder gar zum alten Eisen geworfen wird, dann muß das die Jugend zu Überheblichkeit und Mißachtung des Alters verleiten. Daß auch die Beziehungen zwischen den Geschlechtern und die Vorstellungen von ihnen entscheidend durch die betriebliche Atmosphäre bestimmt werden, ist zu bekannt, als daß es begründet werden müßte. Die Betriebe, namentlich die größeren, vollbringen heute erhebliche Leistungen sozialer Fürsorge für ihre Belegschaften. Der Betrieb hat gegenüber den Notständen des Lebens einen Teil der Aufgaben übernommen, die früher von der Familie und Sippe bewältigt wurden. Von der Gestaltung dieser Fürsorge hängt viel dafür ab, ob das versorgungsstaatliche, kollektivistische Denken auch auf betrieblicher Ebene gefördert oder ob das Gefühl dafür geweckt wird, daß es die Arbeitskameraden selber sind, die einander in der Not zu Hilfe kommen.

Folgerungen für die Betriebsleitungen

Aus den vorgelegten Tatsachen zog Professor Abraham einige Folgerungen für die Betriebsleitungen. Wenn der Einfluß der Betriebe auf die Leitbilder der Menschen, zunächst der Arbeitnehmer, dann aber auch auf deren Familien und Bekannte, so groß ist, dann müßten sich die Betriebsleitungen der Verantwortung bewußt werden, die sie dafür tragen, daß dieser Einfluß, soweit das möglich ist, zum Guten gereiche. Dazu ist es notwendig, nicht nur die im Ausbildungswesen tätigen, sondern alle Funktionäre in leitender Stellung daraufhin zu überprüfen, ob ihre menschliche Qualifikation ihrer Stellung entspricht. Denn überall, auch im Betrieb, erzieht in erster Linie nicht das Wort, sondern das Vorbild.

Ferner müßte man nicht nur technische und kaufmännische, sondern auch soziale und psychologische Betriebsanalysen durchführen lassen, um zu entdecken, wo die negativen Einflüsse des Betriebsklimas liegen und wie sie beseitigt werden können. Abraham ist der Meinung, daß die gutgläubige Vorstellung vieler leitender Personen in den Betrieben, zu wissen, wo ihre Leute der Schuh drückt, meist nur in einem sehr oberflächlichen Sinne der Wirklichkeit entspricht, da sie nur selten von ihren Untergebenen die volle Wahrheit zu hören bekommen. Sie zuallererst sind aber berufen und verpflichtet, an das menschliche und so auch an das seelische Wohlergehen ihrer Arbeitnehmer zu denken und deren berechtigte Anliegen ebenso ernst zu nehmen wie ihre eigenen.

Gibt es ein Erziehungsrecht des Betriebes?

Wenn von Erziehung durch den Betrieb die Rede ist, wird man leicht mißtrauisch und stellt die Frage: Worauf beruht das betriebliche Erziehungsrecht, und wo liegen seine Grenzen? „Der Betrieb ist ein rational gestaltetes ökonomisches Gebilde, und jegliche Mythologisierung des Betriebs ist unbedingt abzulehnen." Soweit es sich um bewußte und geplante Erziehungsmaßnahmen handelt, ergibt sich für Abraham aus dem Gesagten, daß der Betrieb sich auf solche Einrichtungen zu beschränken habe, die zur Erreichung des Betriebszwecks dienlich sind. Im übrigen müsse er die Privatsphäre seiner Mitarbeiter achten.

Eine Gefahr sieht Abraham darin, daß der Betrieb seine Macht über die Arbeitnehmer dazu mißbraucht, „die Menschen zu einer Mentalität der Betriebswürdigkeit zu erziehen und damit das Grundprinzip, auf dem jegliches christliche Denken beruht, aufzuheben, nämlich das Grundprinzip der Freiheit des Menschen . . . Es wäre aber für das Christentum nichts gewonnen, wenn unsere Gesellschaft den totalen Staat mit dem totalen Betrieb vertauschte und an die Stelle einer Erziehung nach den Prinzipien der Staatsräson eine Erziehung nach den Prinzipien der Betriebsräson träte."

Professor Abraham hat in seinem Vortrag wichtige Aussagen darüber gemacht, auf welchen Wegen die Technik sich des modernen Menschen, seiner Gedanken und Wunschvorstellungen bemächtigt. Sie umgarnt uns nicht allein in unserm privaten Lebensraum, als Nutznießer und Konsumenten ihres Standards (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 230), sondern auch durch die Luft, in der wir arbeiten und unser Brot verdienen. Abraham zeigt an seinen Beispielen, daß wir tatsächlich in Gefahr sind, der Technik zu verfallen, was wohl immer gesagt, aber selten so anschaulich bewiesen wird wie hier: daß die ökonomische, optimistische und dialektische Auffassung des Geschehens sich durchsetzt und wir unsern Lebensstil dieser Weltanschauung anpassen. Er hat nicht sagen können, wie man, abgesehen von der Verkündigung der Offenbarung, dieser Gefahr methodisch begegnet; denn das gute Beispiel der Führenden und die Betriebsanalysen allein werden es nicht schaffen. Aber es ist schon ein Gewinn, das Leiden diagnostisch zu bestimmen.

Der Christ als selbständiger Unternehmer

In einem Lehr- und Hirtenschreiben des Bischofs von Basel und Lugano, Dr. Franciscus von Streng, werden die Gläubigen der Diözese über Rechte und Pflichten des mittelständischen Unternehmers unterrichtet. Die Gedankengänge gelten nicht nur für die Schweiz, sondern weitgehend für alle westeuropäischen Gebiete mit klein- und mittelbetrieblichen Wirtschaftsstrukturen.

In der Einleitung wird gesagt, daß sich das menschliche Dasein noch nie in so kurzer Zeit verändert habe wie in den letzten 10 bis 15 Jahren. Diese tiefgreifenden Wandlungen stellen an die Seelsorge neue Anforderungen. Es genügt nicht mehr, auf die treue Berufsausübung hinzuweisen, es muß auch gesagt werden, welcher Platz dem einzelnen Beruf im Rahmen der ganzen Wirtschaft und der Gesellschaft zukommt. In diesem Sinne wird der Pflichtenkreis des selbständigen Unternehmers besprochen.

Wer ist selbständiger Unternehmer

Als selbständige Unternehmer wird die besondere Gruppe der Unternehmer-Eigentümer angesprochen, die man weithin als „mittelständischen Unternehmer" bezeichnet. Nach der Definition des Hirtenschreibens „leitet er als Eigentümer in eigener Verantwortung und in unmittelbarer Führung den Betrieb. Aus persönlicher Kenntnis aller Geschäftsvorgänge — Produktion, Einkauf und Verkauf — trifft er selber die wirtschaftlichen Entscheidungen und übernimmt ebenso die daraus sich ergebenden Risiken." Er begegnet uns im Gewerbe, als Handwerker, als Besitzer eines kleinen Industriebetriebes oder eines Handelsgeschäftes, aber auch landwirtschaftliche Betriebe sind oft als mittelständische Unternehmen zu werten.

Auf die spezifischen Probleme des bäuerlichen Unternehmens geht der Hirtenbrief nicht ein (dies war in früheren Hirtenbriefen geschehen). Die selbständigen Unternehmer werden deshalb zum Gegenstand des Hirtenbriefes gewählt, weil die „stetig voranschreitende wirtschaftliche Konzentration eine Gefahr für den Bestand des selbständigen Unternehmertums bilden könnte". Die möglichst breite Streuung des produktiven Eigentums aber „ist ein wesentliches Element zur Abschirmung gegen kollektivistische Tendenzen nicht nur in der Wirtschaft, sondern auch auf sozialem und politischem Gebiet". In der Sorge um die Existenz einer freien Gesellschaft muß deshalb der selbständige Unternehmer ermuntert werden, aus eigener Anstrengung das zu leisten, wozu ihm noch Mittel und Wege zur Verfügung stehen. „Er erweist damit unserer in ihrer Freiheit bedrohten Welt einen unentbehrlichen Dienst."

Pflichten auf wirtschaftlichem Gebiet

In der „guten alten Zeit" kannte der mittelständische Unternehmer seine Kundschaft persönlich; er produzierte bzw. reparierte für diese und wußte im voraus, mit welchen Bestellungen er rechnen konnte. Heute dagegen wird so viel produziert wie nur möglich, und die auf den Markt geworfenen Waren müssen dort ihren Verbraucher finden. Der örtlich begrenzte Markt der Vergangenheit hat sich zum Großmarkt ausgeweitet, und der kleine und mittlere Unternehmer ist ihm zwangsweise angeschlossen. Seine Kunden verlassen ihn oft in dem Moment, da sie anderweitig besser oder billiger einkaufen können. Trotz des harten Konkurrenzkampfes gerade mit dem Großbetrieb darf der gerechte Wettbewerb jedoch in einer freien Wirtschaft nicht beschränkt werden, denn er ist zu einer ausgeglichenen Preisbildung nötig. Man darf von der Wirtschaftspolitik nicht erwarten, daß sie überkommene Besitzerrechte schützt, ohne darauf zu achten, ob der produzierende Betrieb noch rentabel ist oder nicht.

Der Staat muß sich darauf beschränken, eine gerechte Ordnung im Wettbewerb zu schaffen, jegliche Ungleichheit im Steuerwesen auszuschalten und Kredite auch für die kleinen und mittleren Betriebe möglich zu machen.

Um im heutigen Konkurrenzkampf bestehen zu können, muß der selbständige Unternehmer seinen Betrieb modern gestalten und vor allem für die nötige Kenntnis in seinem Fach sorgen. Ohne Buchhaltung und sorgfältige Kalkulation läßt sich heute kein Betrieb mehr führen. Diese Dinge sind besonders auch im landwirtschaftlichen Betrieb nötig. Der heranwachsende Unternehmer sollte mit dem gesamten wirtschaftlichen Kreislauf vertraut werden und sich eine ausgedehnte Allgemeinbildung verschaffen. „Der Zugang zu den entsprechenden Schulen wäre da und dort zu erleichtern." Der Unternehmer soll sich schließlich in aller Bescheidenheit darüber beraten lassen, in welcher Weise er seinen Betrieb verbessern könnte.

Solidarität und Organisation des Betriebes

Es ist auch die demütige Einsicht notwendig, daß der einzelne Unternehmer sich mit seinesgleichen zusammenschließen muß. „Die Vorstellung einer isolierten Selbständigkeit, in der jeder kleine Unternehmer recht und schlecht sich selbst half, ist längst überholt. Nur im Verzicht auf einen gewissen Teil der Selbständigkeit gewinnt der Unternehmer jene Freiheit, die dem heutigen Konkurrenzdruck standhalten kann. Der Geist der Solidarität muß gepflegt werden. Die Unternehmer dürfen sich gegenseitig das Wasser nicht abgraben. Sie müssen einander helfen. Die freie Organisation ist eines der wirksamsten Mittel, um jene Vorteile des Einkaufes, des Verkaufes, der intensiven Betriebsführung und rationellen Produktion, vor allem auch der wirksamen Reklame in gleicher Weise zu erreichen, wie sie den Großbetrieben eigen sind."

Bei der Übergabe des Betriebes an die Nachkommen muß der Familienvater frühzeitig voraussehen, welches seiner Kinder den Betrieb fortführen soll, und für eine geeignete Ausbildung sorgen. Aber auch die übrigen Kinder, die aus dem Familienbetrieb ausscheiden müssen, sollen eine geeignete Berufsausbildung erhalten. Gerade in bäuerlichen Betrieben wird das aus finanziellen Gründen nicht immer möglich sein. Hier muß soziale Hilfe von außen kommen, doch „wird der christliche Vater kein Opfer scheuen, um von sich aus dasjenige für seine Kinder zu leisten, was in seiner Macht steht".

Bei der Erstellung des Testamentes schließlich wird sich hier der verantwortungsvolle Unternehmer von tüchtigen Fachleuten beraten lassen, die auch die wirtschaftlichen Seiten des Erbgangs zu berücksichtigen haben.

Zu den Pflichten des Unternehmers gehört auch, daß er beizeiten für sein Alter sorgt, und zwar so, daß hierdurch der Betrieb nicht gestört wird, denn nur zu oft kann der Betrieb nicht Eltern und Kinder zugleich ernähren, so daß wenigstens ein Teil Mangel leiden müßte. „Auf diese Weise wird es der älteren, nicht mehr so beweglichen Generation möglich sein, rechtzeitig den Betrieb an die zur Verantwortung heranwachsende Jugend weiterzugeben. Er soll nicht warten, bis ihm von seiten des Staates die Sorge um die soziale Sicherheit abgezwungen wird." Im Interesse des Betriebes sollte jeder Unternehmer an eine zusätzliche Altersversicherung denken.

Pflichten gegenüber Kunden und Staat

Es gehört zu den Vorzügen des kleinen Unternehmers, daß er zum Teil noch in engem Kontakt zu seinen Kunden steht. Dieses Verhältnis bedarf der besonderen Pflege. „Es wäre nicht recht, wenn der Unternehmer möglichst viele Aufträge annähme und jedem Kunden einen bestimmten Termin verspräche, von dem er von vornherein weiß, daß er ihn nicht einhalten kann. Ebenso unrecht ist es, wenn ein Unternehmer in einem entlegenen Gebiet, wohin die Konkurrenz noch nicht gedrungen ist, die Lieferungen und Reparaturen nur sehr lässig und mangelhaft leistet oder für Reparaturen übersetzte Preise fordert."

Bei einem kleinen Betrieb, der nicht so leicht zu kontrollieren ist, ist die Versuchung der Steuerhinterziehung besonders groß. „Erwartet man aber vom Staat die Förderung des kleinen und mittleren Unternehmens, schuldet man ihm auch jenen Beitrag, der ihm aus dem wirtschaftlichen Geschehen zusteht. Der echte Christ fügt sich nicht nur der Gewalt, sondern weiß sich vor Gott verantwortlich."

Sittlich-religiöse Pflichten

Die wirtschaftlichen Pflichten stehen mit den religiösen Pflichten in engster Beziehung. „Die Beschaffung von irdischen Gütern in der Produktion, die Dienstleistungen im wirtschaftlichen Leben gehören zum Auftrag Gottes: ‚Machet euch die Erde untertan.' Die erste der christlichen Tugenden, die die Pflichterfüllung auf wirtschaftlichem Gebiet erheischt, ist ‚Ergebung in den Willen Gottes und unbegrenztes Gottvertrauen'."

Die Sorge um das Geschäft darf nicht dazu führen, daß der Unternehmer seine „persönliche Verankerung in Gott und der Ewigkeit" verliert. Wie Job muß er sich an die geheimnisvolle Vorsehung Gottes hingeben, doch enthebt ihn dies nicht der Selbstkritik.

Mit dem Gottvertrauen muß sich volle und ganze Sonntagsheiligung verbinden: „Vollwertige Teilnahme am heiligen Meßopfer mit Predigt, Empfang der heiligen Sakramente, religiöse Lektüre u. a. Die Sonne des Sonntags ist die heilige Messe. Zur Sonntagsheiligung gehört auch die gebotene Sonntagsruhe. Der Tag des Herrn ist nicht dazu angetan, der Erledigung liegengebliebener Bürogeschäfte zu dienen. Auf dem Bauernhof soll der religiöse Geist durch die Verbundenheit mit der Natur und der Dorfkirche vor rein wirtschaftlicher Berechnung behüten. Der christliche Bauer verrichtet am Sonntag im Stall nur die notwendigste Arbeit, und auf dem Felde vermeidet er jedes Ärgernis, d. h., er arbeitet nur dann, wenn im Einklang mit kirchlicher Weisung wirklich ein Grund vorliegt."

Das Verhältnis zu den Mitarbeitern soll von sittlich-religiösem Geist gestaltet werden. Der Unternehmer formt durch seine persönliche Gegenwart und durch sein Beispiel das sittliche Milieu, er kümmert sich um das leibliche und geistige Wohl seiner Angestellten, und unter seiner Leitung soll der Lehrling zum ausgebildeten Facharbeiter und zum charaktervollen Menschen und reifen Christen heranwachsen.

Der Unternehmer darf in der Sorge um seinen Betrieb geistig nicht verkümmern. Er soll versuchen, durch rationellere Einteilung seines Arbeitsprogrammes Zeit zu erübrigen, um an Einkehrtagen und Exerzitien teilnehmen zu können. Er soll in den Vorständen der Kirchengemeinde und Pfarrvereine mitarbeiten, wo man seine Kenntnisse zu schätzen weiß.

Mahnung an den Verbraucher

„Falsch und ungerecht wäre es, wollte man den Verbraucher stur gegen die Großbetriebe einnehmen und zu blinder Unterstützung der kleinen und mittleren Unternehmen aufrufen. Es ist nicht zu vergessen, daß ein Großteil unserer Bevölkerung in den Großbetrieben Arbeit findet und daß die gesamte Wirtschaft, kleine und mittlere Betriebe eingeschlossen, durch die Großbetriebe gewonnen hat." Ein Teil der Bedürfnisse kann notwendigerweise nur durch Großbetriebe gedeckt werden.

Jeder Verbraucher muß sich daher über den Wert der einzelnen Ware und Dienstleistung Rechenschaft geben. „Es ist z. B. nicht recht, daß die Verbraucher ein ortsansässiges Geschäft nur als Notbehelf benützen, während sie sonst auswärtige Unternehmen in Anspruch nehmen, ohne auf weite Sicht reeller und besser bedient zu sein . . . Vom Verbraucher ist reifes und wirtschaftliches Urteil und hohe Verantwortung für die Gesamtwirtschaft zu erwarten."

„Jeder muß das wirtschaftliche und gesellschaftliche Wohl aller im Auge haben. Dieser Geist der Solidarität muß alle Glieder des Wirtschaftsprozesses beseelen und aus christlichen Lebensquellen gestärkt werden. Wir alle gehören zusammen, um Gottes Auftrag zu erfüllen und gemeinsam in der Bebauung dieser Erde das ewige Heil zu erwirken."

Aus dem Vatikan

Johannes XXIII. über die Verkündigung

Wie in den vergangenen Jahren Papst Pius XII., so hat auch Johannes XXIII. als Bischof von Rom die Pfarrer und Fastenprediger zu Beginn der Fastenzeit, am 10. Februar 1959, empfangen. Während Pius XII. meistens ein kon-

kretes Thema stellte, das in den Fastenpredigten der römischen Pfarreien zu behandeln war (vgl. z. B. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 320), begnügte sich Johannes XXIII. damit, in einer Exhorte die Grundhaltung des Predigers für die Verkündigung des Wortes Gottes darzulegen. Nach einleitenden Worten stellte er drei Tugenden heraus, die den Künder des Evangeliums in Wort und Beispiel auszeichnen sollen:

Weisheit

„Weisheit zeigt sich in der richtigen Auswahl der Predigtthemen, ob sie nun homiletischer oder katechetischer Natur während der gewöhnlichen Sonntage des Kirchenjahres sind oder außerordentlichen Anlässen, wie der Fastenzeit, oder der Vorbereitung der hohen liturgischen Feiertage dienen.

Seit Unserm ersten Bemühen um die Entwicklung des religiösen Lebens in Rom ist Uns klargeworden, daß die Kirchen, Institute und Vereinigungen über gute Verkündigung im Überfluß verfügen. Der Zustrom der Gläubigen ist unterschiedlich und manchmal mehr, manchmal weniger erfreulich. Eine gewisse Unausgeglichenheit des Predigtprogrammes mag öfters dafür verantwortlich sein und diesen oder jenen Teil der Lehre von der gesamten geoffenbarten Wahrheit beiseite lassen. Ein wohlausgearbeitetes Direktorium als Hilfsmittel möge einer der Erfolge sein, den uns die nächste Diözesansynode verspricht.

Es fehlt auch nicht an der Versuchung, aus Literatur und Poesie gefällige Argumente zusammenzustellen, sich in der Apologetik vielleicht in überholten Formen zu spezialisieren, ohne die oft bedrückenden Nöte der Gegenwart und die Fortschritte der Erfahrung in der Seelsorge zu berücksichtigen.

Denken wir immer daran: Das Volk verlangt von uns das substantielle Brot der Wahrheit. Wir dürfen ihm nicht mehr oder minder erbauliche Traktätchen und Geschichtchen vorsetzen, die nie einen tiefen Eindruck hinterlassen.

Ganz bestimmte Themen sind heute besonders wichtig: der Gedanke der Schuld und Strafe; die Gerechtigkeit und ihre Verwirklichung; die persönlichen und gemeinschaftlichen Frömmigkeitsübungen; die Sonn- und Feiertagsheiligung; die heiligen Pflichten der Ehe; die Kindererziehung; die Ehrfurcht vor der menschlichen Person und alles, was nicht in den Bereich unbestimmter Allgemeinbildung, sondern dem lebendigen und interessanten Kraftstrom himmlischer Weisheit angehört.

Das Ideal besteht darin, das Lehrgut in richtigen Proportionen darzubieten, nichts zu vergessen und alles auf eine feste und wachsende geistige Bildung hinzuordnen.

Die Gläubigen, die neben ihren Frömmigkeitsübungen nicht ihre so wichtige religiöse Weiterbildung vernachlässigen, spüren nach den ersten Worten einer Predigt schon, ob der Redner über eine solide Bildung verfügt, seine Darlegungen wirklich vorbereitet, das Thema richtig gewählt sowie gut gegliedert und geordnet hat, so daß die Schlußfolgerungen nicht weit hinter den Prämissen zurückbleiben.

Eine schwere Gewissenspflicht liegt auf dem Priester für die Predigt, und die einprägsamen Worte des heiligen Isidor von Spanien erinnern ihn daran: ‚Wie bei der Münze die Metallart und das Gewicht untersucht wird, so wird bei jedem Lehrer der Kirche darauf geschaut, was er lehrt und wie er lehrt.'

Einfachheit

Einfachheit ist die große Gabe des Redners, der den sichersten Weg sucht, um das Gewissen der Zuhörer aufzurütteln. Einfachheit bedeutet, nicht aufs Geratewohl oder mit den Händen allein, wie man in Rom sagt, zu reden. Einfachheit erfordert harte Übung durch Gebet und Studium. Sie ist genaue Gedankenführung zur gewählten Schlußfolgerung und Einhaltung der vorgesehenen Zeit. Die Zeit ist nach der notwendigen Belehrung der Gläubigen und nicht nach dem Vergnügen, sich selbst reden zu hören, zu bemessen! Einfachheit strebt weder danach, eine gute Figur zu machen, noch nach der künstlich gedrehten Phrase, die den Applaus auslöst. Einfachheit schreckt vor allem zurück, was den Strom der Gnade in den Seelen aufhalten könnte.

Denkt an das Wort des heiligen Bernhard, der davon spricht, wie er die Stimme des Predigers gerne hört, ‚der nicht zum Beifall für sich, sondern mich zur Klage herausfordert' (Serm. 39 zum Hohenlied). Erinnern wir uns an die großen Apostel der Geschichte, an die heiligen Prediger des 15. und 16. Jahrhunderts, die ihre Zuhörer nicht durch philosophische Spekulationen, durch wirre und unbestimmte Gedankengänge, sondern mit klarem, unmittelbarem, angepaßtem und lebendigem Ausdruck über die göttliche Lehre begeisterten.

Liebe

Ist es eigentlich noch nötig festzustellen, daß wir die überzeugtesten und hartnäckigsten Apostel der Liebe, vor allem in einer Zeit des Hasses, sein müssen? Liebe ist, geliebte Söhne, die Devise des guten Predigers! Liebe in Wort und in der Tat, Liebe in den Darlegungen und in der Art, sie zu bringen! Liebe auch in der Behandlung von Irrtum und Schuld!

Der heilige Augustinus sagt: ‚Wenn ihr Gott liebt, so reißt alle zur Gottesliebe mit, alle, die ihr erreichen könnt, durch Ermahnen, Unterstützen, Bitten und Erklären, indem ihr eure Nachsicht und Milde vortragt' (zu Ps. 33, sermo 2, 4).

Nichts ist sicherer und lobenswerter als ein Redner, der den Geist zum Nachdenken bringt. Er ist wirklich das Abbild der Güte Jesu. Er ist ein Jünger, der Ehrfurcht verdient, selbstbeherrscht und demütig von Herzen. Das alles gilt für jene ausgezeichneten Priester, von denen die Geschichte jeder Diözese und aller Ordensfamilien, der ältesten und der jüngsten, kündet. Wir gedenken mit Dankbarkeit der so zahlreichen Priester dieser Art, denen Wir im Laufe Unseres Lebens begegnet sind.

Die Zustimmung der Zuhörer, die gesenkten und gedankenvollen Köpfe, dann der Zustrom zum Beichtstuhl sind der Ruhm des kirchlichen Predigers.

Liebe gibt es nicht ohne Wahrheit. Es gilt, furchtlos auch dieses Jahr zu verkünden, daß wir zu den Tagen des Heils gelangt sind, zu Tagen der Buße und der Zügelung der äußeren und inneren Sinne. Sagt es mit ehrfurchtsvollen Worten, jedoch nicht unklar. Sprecht genauso, wie Jesus in seiner Zeit zum Volke gesprochen hat.

Wir bereiten uns auf die Betrachtung des Leidens und Sterbens des Herrn und der Schmerzen seiner und unserer gesegneten und lieben Mutter vor. Das Christentum ohne

Kreuz, ohne Leiden, ohne den Ansturm des Bösen ist und wäre nicht verständlich. Aber das Leiden jeder Natur wird ertragbar durch die Hingabe, die in der Liebe geleistet und empfangen wird. Denken wir daran, und prägen wir es den Gläubigen unvergeßbar ein.
Das durch die Liebe geheiligte Leid bringt die Seele immer näher zu einem Vorerleben des innersten Lebens mit dem Herrn, dieses Lebens mit Gott in Jesus Christus, das das Leben seiner Kirche widerspiegelt, die leidet, bedrückt und manchmal verfolgt wird. Doch sie bleibt immer tätig, großzügig und siegreich.

Das Ziel jeder Predigt

Zum Schluß dieses Gesprächs zwischen dem Vater und den Söhnen wollen Wir dieses Programm der nächsten und überhaupt jeder Predigt festhalten:
Gott rief uns auf, die Gewissen zu erleuchten und nicht sie zu verwirren oder zu zwingen.
Er rief uns dazu, mit derselben Einfachheit zu sprechen, wie sich die Glaubensartikel des Apostolischen Credos aufzählen lassen, und nicht den Gedankengang zu komplizieren oder den Zuhörern zu schmeicheln.
Er rief uns dazu, unsere Brüder zu heilen und nicht sie zu terrorisieren. So möge euch der Herr beistehen mit seiner Gnade, die Freude und Friede im Heiligen Geist ist. Amen."

„Möge Ihnen der Herr die allzu vielen Lobesworte verzeihen"

Der Kardinal-Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien hatte nach der Wahl des neuen Papstes — wie viele andere Bischöfe in allen Ländern — einen Hirtenbrief veröffentlicht. Papst Johannes XXIII. antwortete ihm mit einem kurzen Handschreiben in italienischer Sprache, das folgenden Wortlaut hat:
„Geliebteste Eminenz: Dank, Dank für Ihr Hirtenschreiben über den neuen Papst. Möge Ihnen der Herr die allzu vielen Lobesworte verzeihen, die Sie seiner niedrigen Person widmeten, und möge er mir helfen, auf dem Weg zur Heiligung Früchte zu tragen. Stets von Herzen grüße und segne ich Sie in aller Liebe. Ioannes Papa XXIII "

Vorbereitungen auf die römische Diözesansynode

Zugleich mit dem Ökumenischen Konzil hat Papst Johannes am 25. Januar bekanntlich auch eine Synode für seine Diözese Rom angekündigt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 273). Sie muß, wie der Heilige Vater selber in seiner Ansprache an die Pfarrer der Diözese Rom in SS. Giovanni e Paolo am 30. Januar sagte, sorgfältig vorbereitet werden (der Papst erinnerte dabei an die Diözesansynode von Venedig, die er als Patriarch von Venedig 1957 geleitet hat und die ihn als Beispiel anspornt). Eine römische Diözesansynode ist jedoch auch deshalb etwas Besonderes, weil „Rom etwas Besonderes ist, denn es ist der Sitz des Stellvertreters Christi, und darum bittet der Papst seine Kinder um ihr Gebet: damit die Ewige Stadt wieder durch ihr christliches Leben hervorleuchte" (in der Generalaudienz am 28. Januar).
Am 21. Februar veröffentlichte der „Osservatore Romano" ein vom 18. Februar datiertes Handschreiben des Papstes über die Ernennung der vorbereitenden Kommission der römischen Diözesansynode. Ihr Präsident wird der Erste Stellvertreter des Kardinalvikars von Rom, Erzbischof Luigi Traglia, sein; mit ihm zusammen arbeiten der Zweite Stellvertreter des Kardinalvikars, Erzbischof Hector Cunial, der päpstliche Generalvikar für die Vatikanstadt, Bischof van Lierde, der Abt des Klosters von S. Paolo fuori le mura, Abt Cesare d'Amato, der Prosekretär der Ritenkongregation, Msgr. Enrico Dante, und verschiedene weitere Geistliche und Ordensleute Roms.
Gleichzeitig veröffentlichte der „Osservatore Romano" einen vom 2. Februar datierten Brief des Papstes an das römische Volk, in dem er einleitend sagt, er habe die Diözesansynode bereits dem Kardinalvikar von Rom, seinen direkten Mitarbeitern und den Pfarrern von Rom angekündigt, wolle sie aber auch noch eigens seinen „Lieblingskindern", den Gläubigen seiner Diözese Rom, ansagen. Die wichtigsten Abschnitte aus diesem Brief lauten:

Wozu die Synode?

„Die Synode ist die Zusammenkunft des Bischofs mit seinen Priestern, um die Probleme des religiösen Lebens der Gläubigen zu untersuchen, die Kirchengesetze zur Geltung zu bringen, um Mißbräuche abzustellen, das christliche Leben, den Gottesdienst und das religiöse Leben zu fördern. Letzten Endes handelt es sich darum, das Werk Jesu Christi, unseres Erlösers, zur Errettung der Menschen für diesen auserwählten Teil seiner Herde, der Uns, neben der Sorge für alle Kirchen, in Sonderheit anvertraut worden ist, fortzusetzen.
Vielleicht könnte mancher denken, die Arbeit einer solchen Synode sei für diese Stadt, den Mittelpunkt der katholischen Kirche, der sich auf die Gräber der Apostel Petrus und Paulus gründet, diese schon dem Namen nach heilige Stadt, auf die alle anderen Kirchen der katholischen Welt ‚wegen ihres besonderen Vorrangs' (S. Irenäus, Haeres. III, 3, 2) hingeordnet sind, weniger notwendig. Demgegenüber müssen wir die Aufmerksamkeit darauf lenken, daß Rom, der Sitz Petri und seiner Nachfolger, von dem aus sich also das kirchliche Lehramt und die kirchliche Disziplin, das Licht der Doktrin und die Flamme der Liebe überallhin ausbreiten, als Diözese seine eigenen, besonderen Probleme hat und darum auch konkrete Normen braucht, damit diese Lehre die Gewissen durchdringen und diese Disziplin sich verwirklichen kann . . .
Heute handelt es sich nicht mehr um das alte Rom, das auch äußerlich das Antlitz einer heiligen Stadt wahrte und wo die Pastoralprobleme, sowohl wegen der Zeitverhältnisse als auch wegen der verhältnismäßig geringen Bevölkerungszahl, viel einfacher waren, sondern um eine große moderne Hauptstadt von fast 2 Millionen Einwohnern mit allen religiösen und moralischen Problemen, die die moderne Großstadt aufwirft, und mit ihren besonderen Problemen dazu.
Darum glauben Wir, daß auch für Rom der Augenblick gekommen ist, in allem, wofür Wir als Bischof von Rom die Verantwortung vor Gott tragen, die Mittel zu suchen und einzusetzen, die man heute ‚Modernisierung der Pastoral' nennt.
Es wird Uns anläßlich der Synode nicht an Gelegenheit fehlen, nochmals Unser Wort an euch zu richten, wie sich schon der Apostel Paulus an euch mit seinem Rö-

merbrief gerichtet hat, dessen 1900jähriges Gedächtnis wir kürzlich gefeiert haben.
Im Augenblick beschränken Wir Uns darauf, euch inständig aufzufordern, euch innerlich ernstlich auf das große Ereignis vorzubereiten . . ."
Am 23. Februar nahm der Papst dann in seiner Privatbibliothek die Amtseinführung der Kommission zur Vorbereitung der römischen Diözesansynode in Anwesenheit des Kardinalvikars von Rom, Clemente Micara, vor. Er begrüßte alle anwesenden Kommissionsmitglieder herzlich und betonte, daß ihm die Synode ganz besonders am Herzen liege und er über den Fortgang der Vorarbeiten und Studien ständig genau unterrichtet zu werden wünsche.

Der Papst nimmt an den römischen Stationsgottesdiensten teil

Die römischen „Stationskirchen", die im Missale Romanum für viele Festtage des Kirchenjahrs, vornehmlich aber für jeden Tag der Fastenzeit, angegeben werden, waren ursprünglich die Kirchen, in denen an diesem Tage der Papst mit der hohen Geistlichkeit und dem ganzen römischen Volk die Messe feierte. Der Brauch ist wahrscheinlich von Jerusalem übernommen worden. Dort feierten die Gläubigen bestimmte Feste an den Orten, an denen sich das Festereignis abgespielt hatte: die Gläubigen zogen in großer Prozession dorthin. Dieser Brauch wurde im 5. und 6. Jahrhundert nach Rom übertragen, wo Prozessionen von einer Kirche, in der man sich sammelte, zu den Märtyrergräbern und den über diesen errichteten Kirchen gingen. Diese „Stationsgottesdienste" erhielten sich in Rom bis zur avignonesischen Gefangenschaft der Päpste im 14. Jahrhundert. Nach ihrer Rückkehr nahmen die Päpste den Brauch nicht wieder auf, die Stationskirchen waren nur noch dem Namen nach „Stationen" — außer daß sich seit Beginn dieses Jahrhunderts in der Fastenzeit der alte Brauch wieder belebte, täglich in der jeweiligen alten Stationskirche einen Abendgottesdienst mit Litaneien und Prozession abzuhalten, zu dem, wie ehemals zu den päpstlichen Stationsfeiern, Geistliche und Volk aus der ganzen Stadt kommen. Ein Papst hat an diesen „Stationsgottesdiensten" der Fastenzeit seit Jahrhunderten nicht mehr teilgenommen.
Nun hat sich Papst Johannes XXIII. entschlossen, zum mindesten an den Sonntagen der Fastenzeit — da es ihm seine Zeit nicht erlaubt, an Wochentagen das gleiche zu tun — an den römischen Stationsgottesdiensten als Bischof inmitten seines Volkes teilzunehmen. Am 3. Fastensonntag sagte er selber in der Stationskirche S. Lorenzo fuori le mura, in einer kurzen Ansprache, wie er sie bei diesen Gelegenheiten zu halten pflegt: „Dieser Brauch, sich während der heiligen Fastenzeit in die verschiedenen altehrwürdigen Kirchen der Stadt zu begeben, ist etwas typisch Römisches: einer der bedeutendsten Päpste hat damit angefangen, der hl. Gregor der Große. Darum ist Rom die Stadt, die am besten geeignet ist, diesen Ritus zu vollziehen, und darum ergreift der Papst als Erbe eines solchen Vorbilds und einer so ehrwürdigen Überlieferung die Gelegenheit, soweit es ihm möglich ist, an einer so charakteristischen Form unseres römischen Ritus teilzunehmen."
Am 1. Fastensonntag wurde in diesem Jahr der Abschluß des hundertjährigen Gedenkens der Erscheinungen von Lourdes gefeiert, und der Papst nahm aus diesem Anlaß an dem feierlichen Nachmittagsgottesdienst in der römischen Basilika S. Maria Maggiore teil. Die Teilnahme des Heiligen Vaters an den römischen Stationsgottesdiensten begann darum erst am 2. Fastensonntag nachmittags in der Kirche S. Maria in Domnica. Der Gottesdienst umfaßt die Allerheiligenlitanei, eine Prozession, die die Kirche verläßt und um sie herumzieht, nach der Rückkehr in die Kirche den Gesang des Bußpsalms „Miserere mei Domine" und den Kreuzeshymnus „Vexilla Regis prodeunt".
Das Erscheinen des Papstes und seine Teilnahme an dem ganzen Gottesdienst hat auf das römische Volk einen tiefen Eindruck gemacht, der sich deutlich in dem Bericht des „Osservatore Romano" (23./24. Febr. 1959) spiegelt. Da der Papst sein Kommen angekündigt hatte, hatte sich vor der Kirche eine Menge von Gläubigen versammelt, „so groß, wie man sie noch nie gesehen hatte, seit der fromme Brauch zu Beginn dieses Jahrhunderts wiederaufgenommen wurde. Daß der Papst sich unter seine Kinder begibt, auch außerhalb der großen Audienzen und der feierlichen Riten in der Vatikanbasilika, ist schon ein Geschenk, das mit immer neuer Freude empfangen wird; aber daß er sich unter die Priester, Ordensleute und einfachen Gläubigen in eine Prozession einreiht und deren ganzen Weg im Gefolge des Heiligen Kreuzes mitgeht und in die Anrufungen und den Gesang mit einstimmt, das ist ein ganz neuer Anblick für die Straßen Roms, und um dergleichen zu finden, muß man nicht nur viele Jahre, sondern mehrere Jahrhunderte in der religiösen Geschichte Roms zurückgehen."
Damit, so meint der „Osservatore", tritt Papst Johannes in die Spuren Gregors des Großen, der Rom vor den Barbaren gerettet hat: so wie Papst Johannes es geistigerweise rettet, „indem er gerade das christliche Leben der Stadt wieder zu seinem notwendigen Glanz erhebt, wie es ihrer heiligen Bestimmung entspricht".
Papst Johannes grüßte und verehrte zuerst die Reliquie des Heiligen Kreuzes, die in dieser Kirche aufbewahrt wird; in der Prozession ging er in Käppchen und rotem Mantel hinter dem zelebrierenden Priester, Msgr. Traglia, her. Nach der Beendigung des ganzen Ritus richtete er ein paar kurze Worte an die Gläubigen, anknüpfend an diese Kirche, die der Gottesmutter geweiht ist, durch deren Vermittlung unsere nichtigen Gebete erst Bedeutung erhalten. Mit der Feier in S. Maria in Domnica hat der Papst das Muster für seine weitere Teilnahme an diesen Gottesdiensten aufgestellt. Der Zustrom der Gläubigen wurde von Mal zu Mal größer.

Aus Süd- und Westeuropa

Dreißigjähriges Jubiläum der Lateranverträge

Am 11. Februar 1959 jährte sich zum dreißigsten Male der Abschluß der Lateranverträge, durch die die Feindschaft zwischen dem italienischen Staat und der Kirche begraben, die „Römische Frage" geregelt und die Rechte der Kirche in Italien in einem Konkordat gesichert wurden. Die Lateranverträge sind nach dem zweiten Weltkrieg in die neue Verfassung der italienischen Republik von 1946 eingebaut worden. Sie regeln damit die Rechtsbeziehungen zwischen Kirche und Staat in Italien und sichern die absolute Freiheit des Oberhaupts der katholischen Kirche inmitten eines Nationalstaates. Staat und

Kirche haben beide diesen Gedenktag gefeiert. Die öffentlichen Gebäude waren beflaggt, Schulen und Büros geschlossen. Das italienische Staatsoberhaupt, Präsident Gronchi, und der Papst tauschten Glückwunschtelegramme aus. In der Kirche S. Maria ad Araceli feierte Kardinalvikar Micara im Beisein des Oberbürgermeisters von Rom, des Stadtrats und der Zivilautoritäten ein Te Deum. Die geplanten größeren öffentlichen Feierlichkeiten mußten allerdings infolge einer Regierungskrise abgesagt werden, in der sich vor allem die inneren Spannungen der großen christlichen Sammelpartei, der Democrazia Cristiana, zeigten. Trotzdem kann man der italienischen Presse entnehmen, daß auch über die kirchlichen Kreise hinaus, für die das Jubiläum ein Freudentag war, ganz Italien — mit Ausnahme gewisser Kreise, die unter allen Umständen opponieren — die Aussöhnung zwischen Kirche und Staat, die die Lateranverträge geschaffen haben, als einen Gewinn für das Land betrachtet. Solche Stimmen waren bereits anläßlich des Streites um den Bischof von Prato von allen maßvollen Stellen geäußert worden (vgl. Herder-Korresponderz 12. Jhg., S. 276ff. und 309ff.). Um jedoch die ganze Bedeutung dieser Aussöhnung zu verstehen, ist ein kurzer Überblick über die Lage vor 1929 nötig: dann erkennt man, was für Italien auf dem Spiel stand und vor welchem Problem sich die Kirche befand.

Historischer Rückblick

Als in den Jahren 1869 und 1870 die Einheit Italiens geschaffen und die ganze Halbinsel samt Sizilien und Sardinien zu einem Nationalstaat im modernen Sinne zusammengefaßt wurde, ging auch Rom mit dem Kirchenstaat in der italienischen Einheit auf. Aus diesem Anlaß mußte das Vatikankonzil, das eben die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubensfragen definiert hatte, ohne Abschluß abgebrochen werden, da die italienischen Truppen in Rom einmarschierten. Papst Pius IX. protestierte heftig gegen den Raub der „weltlichen Macht" — des Kirchenstaats —, durch die das Papsttum bisher seine Unabhängigkeit gegenüber allen Mächtigen dieser Welt hatte behaupten können, und seine Nachfolger wiederholten diese Proteste: nicht als „gestürzte Könige" (dagegen verwahrten sie sich energisch), sondern aus dem religiösen Grund der Bedrohung ihrer inneren Freiheit. Dieser Protest führte jedoch weiter dazu, daß die Päpste die Weisung ausgaben, im neuen italienischen Staat dürften Katholiken „weder wählen noch gewählt werden". Und noch bis zu Pius X. — der diesen Brauch abschaffte — wurde der Papst beim Einzug in St. Peter mit dem Ruf begrüßt: „Es lebe der Papst, der König von Rom!" Die Folge davon war, daß der neue italienische Staat einen ausgesprochen antiklerikalen und liberalen Charakter annahm, und noch heute sind in weiten Kreisen die antiklerikalen Affekte, die aus dieser Überlieferung stammen — wie wir anläßlich der Affäre von Prato gesehen haben —, nicht erloschen.

Pius X. und die „Römische Frage"

Für den jungen italienischen Staat war also diese Ausklammerung der bewußt katholischen Geister aus dem nationalen Leben als Folge der Feindschaft zwischen Kirche und Staat eine ernste Verstümmelung, deren Nachwirkungen das Land noch heute belasten. Anderseits sah sich die Kirche vor einer völlig neuen Situation, aus der sie zunächst keinen anderen Ausweg sah als den des Protestes gegen das Geschehene. Der Papst als Haupt der Weltkirche muß seine absolute Unabhängigkeit von weltlichen Mächten irgendwie garantiert sehen, und diese Garantie hatte seit vielen hundert Jahren ein, wenn auch kleiner, Territorialbesitz geliefert.

Die kürzlich in zweiter Auflage erschienenen Briefe Pius' X. („Lettere di san Pio X", a cura di Nello Vian, Gregoriana editrice, Padova) geben einen interessanten Einblick in die Art, wie sich die Frage diesem heiligen Papst in den Jahren 1904 bis 1914 stellte. Pius X. machte eine genaue Unterscheidung zwischen der „Römischen Frage" und der Frage der „weltlichen Macht" — wie Msgr. Francesco Olgiati in einem sehr interessanten Aufsatz „La questione Romana e San Pio X" in „Vita e Pensiero", der Zeitschrift der Katholischen Universität von Mailand (Februar 1959), dargelegt hat. Die „Römische Frage" war für den Papst identisch mit der Frage der Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche; die „weltliche Macht" dagegen hatte nur seit Jahrhunderten dieser Freiheit und Unabhängigkeit als Garantie gedient. Pius X. konnte noch keine andere Möglichkeit sehen, wie diese Freiheit und Unabhängigkeit garantiert werden könnte. Was ihm als „Garantie" von italienischer Seite angeboten wurde, schien ihm gänzlich unzureichend. „Gesetzt den Fall, ich würde auf dieses Mittel (des eigenen Territoriums) verzichten, das die Vorsehung so lange Jahrhunderte hindurch als Bollwerk der Kirche gewollt hat, was sonst könnte es ersetzen, um den gleichen notwendigen Zweck zu erreichen? Sie antworten mir: die ‚Garantien'. Und von wem sind diese garantiert? Von einer Regierung, die jeden Monat wechselt und die Sklave einer Sekte [der Liberalen] ist. Von einem Parlament, in dem die extremen Parteien tagtäglich die Abschaffung aller Garantien verlangen, denn man bereitet ja nicht der weltlichen Macht den Krieg, sondern ganz offen der geistlichen, man möchte die Kirche selber zerstören . . ." (Brief an Msgr. Bonomelli vom 14. 10. 1911). Pius X. glaubte nicht, daß die Teilnahme von Katholiken an diesem Parlament der Sache förderlich sein könnte; er erhielt darum das Verbot für die Katholiken aufrecht, „nicht zu wählen und nicht gewählt zu werden", ließ sich jedoch auf eine Taktik der Sondererlaubnisse von Fall zu Fall ein. Eine katholische Volkspartei konnte erst Don Sturzo 1919 gründen.

Trotz der Starrheit in diesem Punkt scheint es jedoch deutlich, daß Pius X. immer wieder darüber nachdachte, was für andere Garantien es in der heutigen Welt, in einer veränderten Gesellschaft, für die Freiheit der Kirche geben könne, und diese Frage ist mehrmals von seinen nächsten Vertrauensmännern öffentlich erörtert worden (vgl. Olgiati in „Vita e Pensiero" a. a. O.). Eine solche Möglichkeit fand sich erst, als die Lateranverträge abgeschlossen wurden; aber Pius X. hatte — wie Msgr. Olgiati darlegt — doch bereits die unerläßliche gedankliche Vorarbeit geleistet, die Frage der Freiheit der Kirche von der Frage der Garantien dieser Freiheit genau zu scheiden und die Relativität und historische Gebundenheit der letzteren im Prinzip anzuerkennen, obwohl er noch keine neue Lösung sehen konnte.

Die Lateranverträge

Als die Versöhnung zwischen Italien und dem Heiligen Stuhl endlich 1929 zustande kam, waren die beiden Ver-

tragspartner Papst Pius XI. und Mussolini. Der Faschismus hatte mit dem liberalen Italien ebenso wie mit den kommunistischen Umtrieben nach dem ersten Weltkrieg aufgeräumt. Ihm konnte nur daran gelegen sein, die Kirche als Ordnungsmacht auf seiner Seite zu haben. Im übrigen hatte sich der Faschismus als Staatstotalitarismus auch bis zum Jahre 1929, obwohl bereits das Parlament abgeschafft worden war, noch nicht allzu deutlich enthüllt. Was jedoch die Lateranverträge dieser besonderen historischen Konstellation enthebt, ist der Umstand, daß das neue Italien nach dem zweiten Weltkrieg sie unverändert in die neue Verfassung übernehmen konnte, weil ihr Inhalt von der überwundenen Staatsform unabhängig war.

Beim 25jährigen Jubiläum der Lateranverträge im Jahre 1954 hat der jetzige Papst, Johannes XXIII., damals Patriarch von Venedig, eine Ansprache in San Marco vor den Verbänden der Katholischen Aktion (deren Wirken in Italien erst durch das Konkordat Pius' XI. möglich geworden ist) gehalten, in der er die Bedeutung der Lateranverträge (nach dem „Osservatore Romano", 8. 2. 1959) folgendermaßen erklärt hat:

„Die Bedeutung der Lateranverträge liegt im wesentlichen darin, daß sie, während sie von seiten des Heiligen Stuhls den bedingungslosen Verzicht auf jeglichen Anspruch auf das weltliche Fürstentum von einst in sich schlossen, von seiten des italienischen Staates die Garantie dafür geben, daß die unveränderlichen Prinzipien des Glaubens an Gott, der religiösen und bürgerlichen Freiheit, des Unterrichts in der katholischen Lehre, der unauflöslichen Heiligkeit der Ehe und all das, was sonst noch in langen Jahrhunderten die feste Grundlage der bürgerlichen und sozialen Ordnung bildete, in Wort und Tat geachtet werden." Für den Papst bestand damit die neue Sicherung seiner Freiheit darin, daß der Vatikan nicht mehr von einem feindlichen Staat, sondern von einem katholischen Volk umschlossen war. „War das Opfer, das die Kirche mit dieser Reduktion zu äußerster Armut brachte, nicht groß?", so hieß es in der Ansprache Roncallis weiter, „dieser Armut, dieser Magerkeit, die sie dem schmalen, zarten Leib des heiligen Franziskus ähnlich machte?" Pius XI. sagte entschlossen: nein! Es ist gut, daß ihre materielle Seite dem Leib des hl. Franziskus gleicht: er ist gerade genug, um anzuzeigen, daß da eine Seele ist. Kardinal Roncalli, heute Papst Johannes XXIII., fügte hinzu: „Der Papst ist vielleicht nie im Laufe der Kirchengeschichte so arm gewesen wie in diesen 25 Jahren, und nie ist ihm die Vorsehung so sehr zu Hilfe gekommen, so daß er seine Liebestätigkeit in ganz unerwartet weitem Ausmaß zur Erleichterung und Hilfe im Elend der Menschen durchführen kann . . ." Wir wissen zudem heute, daß das Ansehen des Papsttums in der Welt nie so groß gewesen ist, als seitdem es endgültig auf jede weltliche Position verzichtet hat.

Das „Geheimdokument" Pius' XI.

Pius XI. ist am 10. Jahrestag des Abschlusses der Lateranverträge, am 11. Februar 1939, mitten in den Vorbereitungen dieses Gedenktages einem Herzschlag erlegen. Er hatte erleben müssen, wie der „Mann der Vorsehung", als der ihm Mussolini zehn Jahre vorher erschienen war, Italien mehr und mehr aller Freiheiten beraubte. Die Vorzeichen der Katastrophe des zweiten Weltkrieges waren schon zu sehen, und Mussolini hatte durch die Besetzung Albaniens und durch den Abessinischen Krieg das Seine dazu beigetragen, die Geschichte auf den Weg der Gewalt zu drängen. Als man den Papst am Morgen des 11. Februar mit der Feder in der Hand tot über dem Manuskript fand, das er am Tage der Versammlung aller Bischöfe Italiens, die er nach Rom zusammengerufen hatte, vorlesen wollte, wurde dieses Manuskript zu den Akten des verstorbenen Papstes gelegt, wie es dem Brauch entspricht, der will, daß alle Aktivitäten eines Papstes mit seinem Tode aufhören, und es ist auch seither nie veröffentlicht worden. Dieses Stillschweigen hat allerlei Vermutungen das Tor geöffnet, man glaubte vor allem, das Manuskript habe eine scharfe Verurteilung des Faschismus enthalten. Papst Johannes XXIII. hat es jetzt zur Feier des 30. Jahrestages der Unterzeichnung der Verträge und zum 20. Todestage Pius' XI. bekanntgegeben, soweit es vorliegt: es beschäftigt sich vor allem mit rein pastoralen Anliegen, insbesondere mit der Ordnung und Leitung der Priesterseminare in Italien, dann mit den Hirtenworten der Bischöfe. Nur hier bricht kurz die Bitterkeit des „Papstes der Versöhnung" über den Geist hervor, der sich seither in Italien ausgebreitet hat. „Ihr wißt, geliebte und ehrwürdige Brüder", heißt es in dem Entwurf Pius' XI., „wie das Wort des Papstes oft behandelt wird. Man beschäftigt sich, und nicht nur in Italien, mit Unsern Ansprachen meist nur, um den Sinn Unsrer Worte zu verdrehen oder auch frei zu erfinden und Uns geradezu unglaubliche Dummheiten und Absurditäten in den Mund zu legen. Es gibt eine Presse, die alles gegen Uns und Unsere Angelegenheiten sagen kann, auch indem sie die nahe und ferne Geschichte der Kirche falsch und widersinnig interpretiert, ja selbst hartnäckig alle Verfolgung in Deutschland leugnet, und diese Leugnung wird mit dem falschen und verleumderischen Vorwurf politischer Handlungen verbunden, so wie die Neronische Verfolgung mit der Anklage des Brands von Rom verbunden wurde ... und Unsere eigene Presse kann nicht einmal protestieren." Den Bischöfen wird es nicht besser ergehen, auch sie werden angegriffen werden. Manche der Angreifenden haben die Entschuldigung der Unwissenheit, doch schlimmer ist es, wenn sie glauben, sie wüßten alles, und doch in Wahrheit nichts wissen vom Leben und der Organisation der Kirche.

An dieser Stelle wollte der Papst offenbar auf die Lateranverträge zurückkommen; doch hat er seine Gedanken nicht mehr ausführen können. Das Manuskript enthält nur noch eine große Gebetsanrufung, mit der die Ansprache an die italienischen Bischöfe offenbar abgeschlossen werden sollte. Dieses Manuskript enthielt also nicht, wie man lange vermutet hatte, eine explizite Verurteilung des Faschismus, aber es fehlt ihm dennoch nicht an strengen und bitteren Worten über die Lage in Italien und in Deutschland. (Die hier mitgeteilten Bruchstücke aus dem letzten Manuskript Pius' XI. wurden in einem Brief an die Bischöfe Italiens bekanntgemacht, der am 9./10. Februar im „Osservatore Romano" publiziert worden ist.)

Der diesjährige Gedenktag

Zum diesjährigen dreißigsten Jubiläum der Lateranverträge schickte der italienische Staatspräsident, Gronchi, dem Heiligen Vater folgendes Telegramm:

„Italien nimmt einhellig an der Feier des dreißigjährigen Gedenktages der Lateranverträge teil in der gleichen Gesinnung, die die Gesetzgebende Versammlung mit großer

Mehrheit dazu bestimmte, sie in die neue Verfassung einzufügen. Dieser Entscheid und die Erfahrungen der letzten Jahre legen Zeugnis dafür ab, daß man sich bewußt ist, von welch grundlegender Wichtigkeit für eine gesunde demokratische Ordnung eine Zusammenarbeit ist, bei der die Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf der Anerkennung des höchsten geistlichen Lehramts und zugleich auf der gegenseitigen Achtung vor den besonderen Verantwortlichkeiten beider Parteien beruhen.

Ich kann mich daher als Interpret der Gefühle des gesamten italienischen Volkes betrachten, wenn ich des geschichtlichen Ereignisses gedenke und Eure Heiligkeit bitte, zugleich mit meinen persönlichen Gefühlen kindlicher Ehrfurcht die aufrichtige Huldigung der ganzen Nation entgegenzunehmen."

Papst Johannes hat darauf mit folgendem Telegramm geantwortet:

„Die Gefühle kindlicher Hochachtung und die Glückwünsche, die Eure Exzellenz Uns gegenüber anläßlich des dreißigjährigen Jubiläums der Versöhnung ausgedrückt hat, finden in Unserm Herzen ein Echo der Freude, und Wir erwidern sie mit glühenden Wünschen.

Indem Wir einen Dankgesang zum Geber aller Güter für die Wohltaten erheben, die er der heiligen Kirche und Italien durch die Lateranverträge gewährt hat, wünschen Wir, daß sie auch weiterhin getreu befolgt werden mögen und dem italienischen Volk auf der Spur seiner glorreichen Überlieferungen, seines ererbten Glaubens und der hohen religiösen und sittlichen Werte, die das feste Fundament und die sichere Quelle rechter Ordnung und wahren bürgerlichen und sozialen Fortschritts sind, reiche Früchte an christlicher Wohlfahrt, Ruhe und Frieden tragen.

Als Unterpfand göttlichen Beistandes und als Siegel unerschütterlichen Vertrauens erteilen Wir der gesamten geliebten italienischen Nation und ihrem Präsidenten von Herzen den gnadenbringenden und stärkenden Apostolischen Segen."

Ähnliche Telegramme wurden auch zwischen dem Kardinalstaatssekretär Tardini und dem noch amtierenden italienischen Ministerpräsidenten Amintore Fanfani ausgetauscht.

Um 12 Uhr mittags an diesem Tag erschien Papst Johannes auf dem Balkon seines Arbeitszimmers über dem Petersplatz, um, wie schon öfter, gemeinsam mit dem Volk den „Engel des Herrn" zu beten. Er gedachte dabei des Hundertjahrestages der Erscheinungen von Lourdes, der aber, weil der Tag zugleich Aschermittwoch war, erst später feierlich begangen werden könne. Die Mahnung der Jungfrau von Lourdes: „Buße, Buße, Buße!" dagegen sei der richtige Auftakt zur Fastenzeit. Danach kam Papst Johannes auch auf die Lateranverträge zu sprechen. „Heute ist", so sagte er, „für die Kinder Italiens ein sehr feierlicher Tag, der dreißigste Gedenktag der Lateranverträge. Und Wir möchten gerade heute die letzten Anrufungen Papst Pius' XI. wiederholen, die er ein paar Stunden vor seinem Tode niedergeschrieben hat: ‚Freuet Euch, Ihr Apostelfürsten, an diesem denkwürdigen Tag, der daran erinnert, daß Gott Italien und Italien Gott wiedergegeben wurde, wunderbares Vorzeichen einer lichteren Zukunft. Verkündet das Ausharren dieses Italiens in dem Glauben, den Ihr gepredigt und mit Eurem Blut besiegelt habt. Verkündet die Blüte, die Ehre, vor allem die Ehre eines Volkes, das sich seiner Würde und seiner menschlichen und christlichen Verantwortung bewußt ist. Verkündet Ordnung, Ruhe, Friede, Friede, Friede dieser ganzen Welt, die, obwohl sie vom mörderischen und selbstmörderischen Wahn der Rüstungen befallen ist, doch um jeden Preis den Frieden will und ihn mit Uns zusammen vom Gott des Friedens erfleht und darauf vertraut, ihn zu erhalten.'" Danach betete der Papst den „Engel des Herrn" und erteilte einer großen Menschenmenge den Segen.

Ganz besonders wurde das Gedächtnis der Lateranverträge auch von der italienischen Katholischen Aktion gefeiert, deren Wirken durch sie überhaupt erst ermöglicht worden ist.

In einem zusammenfassenden Artikel nach dem Gedenktag schrieb der „Osservatore Romano" am 15.2.1959, es sei gut, noch einmal auf dieses Jubiläum zurückzukommen, „besonders nach dem, was ... geschrieben worden ist, ohne dem Geist der Lateranverträge völlig gerecht zu werden", den man erst durch die Enthüllungen Papst Johannes' XXIII. habe ganz erkennen können. „Wir sprechen nicht von der sektiererischen Presse, die sich die Gelegenheit nicht hat entgehen lassen, ihre antiklerikalen Attacken zu erneuern, und die sich bis zu wirklichen Beleidigungen der Person und der Tat Pius' XI. hat hinreißen lassen. Diese erledigen sich von selbst, wie im bürgerlichen Leben, so auch in echten Diskussionen. Um so mehr, als die große Mehrheit der Zeitungen in einem Geist der Hochachtung und des historischen Bewußtseins von der auch politischen Wichtigkeit des Werks des Versöhnungspapstes geschrieben hat. Natürlich hat der offen oder verborgen laizistische Gesichtspunkt, unter dem das Gedächtnis gefeiert wurde, auch diesmal wieder die Kirche, die katholische Religion, für die die Kirche Glaubensartikel ist, als einen in den Organismus des Staates eingeschlossenen Fremdkörper betrachtet, gegen den sich dieser auf jeden Fall vorsehen muß. Und das entspricht weder der Wirklichkeit noch der Auffassung des modernen demokratischen Staates selber."

Aber in Wahrheit ist der Frieden zwischen Staat und Kirche in Italien nicht von den Antiklerikalen und Liberalen alter Prägung bedroht, die dem Papsttum vor nunmehr fast neunzig Jahren den Kirchenstaat abgenommen haben und mit denen die Päpste sich so lange nicht aussöhnen konnten. Auch in diesen Kreisen sind heute die Besten froh, daß zwischen Kirche und Staat Friede herrscht, und es würde schon viel dazu gehören, daß sie diesen aufs Spiel setzten. Anders allerdings steht es bei den marxistisch denkenden Linksparteien. Eine Revolution von links in Italien würde höchstwahrscheinlich die Lateranverträge hinwegfegen. Sie würde das Haupt der katholischen Kirche, den Papst, vor noch nie dagewesene Probleme stellen.

Ein kirchlicher Rundfunksender in Spanien

In Sevilla, der viertgrößten Stadt Spaniens, wurde in vierjährigen Bemühungen ein kirchlicher Rundfunksender aufgebaut. „Radio Leben" (Radio Vida) strahlt mit einer Leistung von 0,4 kW über Mittelwelle mit 197 Meter aus, und zwar werktags von 15 bis 17 und 20.30 bis 23.30 Uhr (das sind in Spanien die Hauptsendezeiten), an Sonn- und Feiertagen ganztägig. Das Programm ist modern und vielseitig (keineswegs nur religiös), es umfaßt alle Arten von Wort- und Musiksendun-

gen. Der Sender entstand unter der Initiative und dem Protektorat des damaligen Erzbischof-Koadjutors und jetzigen Kardinals J. M. Bueno Monreal.
Da das spanische Rundfunkwesen ohnehin sehr stark dezentralisiert ist (1952 gab es 86 voneinander mehr oder weniger unabhängige Sender), darf „Radio Vida" im Gebiet von Sevilla als ein vollwertiger Sender gelten. Wie die hervorragende katholische Wochenzeitschrift „Vida Nueva" (Madrid/Barcelona, 21. 2. 1952) mitteilt, handelt es sich nur um das erste Glied einer Kette, die sich über ganz Spanien erstrecken soll. Die spanische Kirche scheint sich in immer mehr Bereichen vom „katholischen Staat" frei machen zu wollen.

Der spanische „Flaschenpfarrer"

Bei aller Fremdartigkeit und Unvollkommenheit sorgt der spanische Katholizismus immer wieder für reizvolle, originelle und menschlich erfreuliche Episoden (vgl. zuletzt 12. Jhg., S. 164 f.). Neuerdings macht in ganz Spanien ein „Flaschenpfarrer" (Padre Botella) von sich reden: Don Joaquín Sancho, der Pfarrer der Proletariergemeinde Canterería in der Vorstadt Valencias. Vor zwei Jahren begann er damit, daß er leere Flaschen sammelte, um mit dem Erlös ein Heim für hundert Kinder zu bauen. In Spanien zündet eine solche spontane Idee; sie verlangte geradezu nach Ausdehnung über das ganze Land. So startete Pfarrer Sancho seinen „Flaschenfeldzug für den Wohnungsbau". Er zieht durch die Städte und bettelt um leere Flaschen. Überall bieten sich ihm Helfer und kostenlose Lastautos an. Im Februar 1959 besuchte er Madrid, wobei die Jurastudenten der Universität — mit ihrer Musikkapelle an der Spitze — die Sammlerdienste in den Straßen übernahmen. Als Minimalziel nannte Pfarrer Sancho zwei Millionen Flaschen. Das durchschnittliche Ergebnis lag bei 15 000 täglich; aber am 15. Februar, als er vor dem Fußballstadion bei der Begegnung zwischen Real Madrid und CF Barcelona sammelte, kam er auf 20 000.
Die leeren Flaschen bringen noch einen ganz guten Erlös (bis zu 25 Pfennige bei Champagner- und Kognakflaschen). Es sind auch einige alte und seltene Stücke darunter, die aussortiert werden und als Trophäen später die Wohnungen schmücken sollen, die Pfarrer Sancho vom Erlös schon in Kürze für die Ärmsten Madrids bauen wird.
Eine solche Kampagne ergibt mehr als nur den Materialwert leerer Flaschen. Abgesehen von zusätzlichen Spenden, bringt sie vor allem die öffentliche Meinung in Bewegung. Architekten, Bauleute und Handwerker haben sich angeboten, kostenlos zu arbeiten. Das größte Problem für den „Flaschenpfarrer" — bei der Siedlungsdichte Spaniens klingt das zunächst merkwürdig, ist aber in der „naturwidrigsten Hauptstadt der Welt" nicht verwunderlich — sind Bauplätze.

Der I. Spanische Familienkongreß

An den I. Nationalkongreß der Spanischen Familie, der vom 17. bis 21. Februar 1959 in Madrid abgehalten wurde, richtete Papst Johannes XXIII. ein Handschreiben, in dem es heißt:
„Gott hat in das Herz des Menschen vor allem eine dreifache Liebe gelegt, die sich aus sich selbst nährt und durch Ihn geadelt wird: die Gattenliebe, die Elternliebe, die Kindesliebe. Wollte man ihm diese Gefühle herausreißen oder lähmen, so wäre das die Entweihung von etwas Heiligem und würde Land und Menschheit verhängnisvoll ruinieren. Die Familie ist von Gott als Lebenszelle der Gesellschaft eingesetzt; deshalb sind ihre Würde, ihre Rechte und Pflichten so alt wie die Welt und sind die Grundlage des sozialen Wohlbefindens. Jesus Christus hat die Ehe mit Würde ausgestattet und sie unter den Getauften zur Höhe eines Sakramentes erhoben. Er wollte das familiäre Leben auch durch sein eigenes Beispiel heiligen, indem er Glied einer Familie wurde, in der die schönsten Tugenden gelebt wurden.
Was immer man tun kann: um die Familie wieder zu ihrem echten Wesen zurückzuführen; um ihr in ihren materiellen Bedürfnissen zu helfen und ihr die Güter und Dienste zu leisten, die die Gesellschaft ihr zur Erfüllung ihrer Mission schuldet; um in ihr den christlichen Sinn zu wecken, der in der spanischen Geschichte eine so großartige Tradition hat, der gewiß den Umständen des heutigen Lebens angepaßt werden muß, aber ohne die Grundsätze in ihrem Kern und ihrer Gültigkeit anzutasten — dies alles kann nur als ein verdienstvolles Werk für die katholische Sache gewertet werden, als ein Werk, das Unserer Billigung und Unseres Lobes würdig ist. Darum wünschen Wir wahrlich, daß sich jedes Heim in Nachahmung der Familie von Nazareth in ein Gotteshaus der Frömmigkeit und in eine Schule der Tugend verwandle. Möge dieser Kongreß eine solche wohltätige Wirkung entfalten und dazu beitragen, daß die spanische Familie ihre erhebende christliche Atmosphäre bewahre und ihr Einfluß das ganze soziale Geflecht in diesem geliebten Land, ja in der Gemeinschaft der Völker erreiche!
Die Erinnerungen an Unsere Reisen in Spanien sind in Unserem Geist allezeit wach. Einen überaus angenehmen Eindruck machten Uns dabei Ihre blühenden Familien mit ihren Scharen von Kindern, in deren Augen Wir jenen Strahl schlichter Aufrichtigkeit und unschuldiger Heiterkeit glänzen sahen, der Unser Herz gewann. Sehr gerne schreiben Wir die herzlichsten Wünsche für Ihre Zusammenkunft nieder und senden bereitwilligst den Organisatoren und Teilnehmern des I. Nationalkongresses der Familie Unseren väterlichen Apostolischen Segen."

Forderungen des Kongresses

Der Familienkongreß ist von der spanischen Falange organisiert worden (die in den letzten Jahren unter der Bezeichnung „Movimiento Nacional" auf eine breitere und weitgehend entideologisierte Basis gestellt wurde); Regionalkongresse und Gründungen auf der lokalen und provinzialen Ebene waren vorausgegangen und hatten ihre Delegierten nach Madrid entsandt. Der Nationalkongreß stand unter dem Patronat des Staatschefs, der auf der Eröffnungssitzung sprach; unter den mehr als 600 Teilnehmern war fast die gesamte Prominenz des staatlichen Lebens zu sehen. Die Regierungen der Bundesrepublik und Belgiens und die Katholische Aktion Italiens, der Schweiz, Frankreichs und Portugals hatten Beobachter entsandt. Im Präsidium wirkten mit der Kardinal-Erzbischof von Tarragona, der Apostolische Nuntius und der Bischof-Patriarch von Madrid. Die Arbeitsgruppe über „Familie und öffentliche Sittlichkeit" wurde vom Bischof von Solsona und Sekretär der Bischofskonferenz (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 311) geleitet, die übrigen drei von hohen Staatsbeamten.
Als Körperschaft des öffentlichen Rechts wurde der „Nationalverband der Familienvereinigungen" (Federación

Nacional de Asociaciones Familiares) gegründet. Die Entschließungen des Kongresses fordern u. a. eine angemessene Beteiligung dieses Verbandes und seiner Gliedvereinigungen in den Cortes (Parlament), im Kronrat (Consejo del Reino), im Nationalen Wirtschaftsrat, im Nationalen Erziehungsrat und in allen Gremien und bei allen Fragen, die die Familie betreffen; weiter finanzielle Vergünstigungen; eine höhere Bewertung und Dotierung der Volksschullehrer; die Verlängerung des Schulalters von zwölf auf vierzehn Jahre; eine durchgreifende Unterdrückung aller Empfängnisverhütungsmittel, der geheimen Prostitution und aller pornographischen Schriften; Maßnahmen gegen Landflucht und Verstädterung; die Schaffung familiengerechter Wohnungen und die Schaffung der wirtschaftlichen Bedingungen, damit keine Frau einer Arbeit außer Haus nachgehen muß.

Der spanische Staat und die Familie

„Die Institution der Familie — bedeutsam genug in jeder Nation — hat in Spanien den Charakter eines Ecksteins und eines unantastbaren Zufluchtsortes. Die Geschichte zeigt uns, wie sie als solche in den Augenblicken der höchsten Gefahr für die Gemeinschaft der Nation zu Ruhm gelangte" (ABC, 19. 2. 1959). Es ist bekannt, daß der spanische Staat — gemessen an seinen Möglichkeiten — für die Familie sehr viel tut und daß sich diese Förderung deutlich auswirkt (vgl. zuletzt ds. Jhg., S. 79 f.). Im Jahr 1957 wurden an Kindergeldern und Familienbeihilfen 1779 Millionen Peseten ausgezahlt, das waren damals rund 170 Millionen DM.

In Spanien werden jährlich 204 Geldpreise an die kinderreichsten Mütter verliehen, davon die ersten vier von Franco selber. 1957 erhielten je 5000 Peseten zwei Familien mit 21 und 17 Kindern, 1958 waren es zwei einfache Familien mit 21 und 19 Kindern. Das „Echo der Zeit" (6. 4. 1958) schrieb dazu: „In Deutschland können derartige Kinderzahlen nur ein verständnisloses Kopfschütteln, wenn nicht gar eine Gänsehaut hervorrufen. Kinder sind nicht modern, und vollends ein Familienministerium ist eine allgemeine Zielscheibe von Verachtung, Angriff oder Spott. Wer so ungeschickt ist, mehrere oder gar viele Kinder in die Welt zu setzen, der wird nicht nur über die Schulter angesehen: er ist auch nach unserer ganzen Wirtschafts- und Sozialstruktur gezwungen, sozial eine Klasse abzusteigen . . . Preise am Josefstag sind ein Ausdruck von Patriarchalismus, der sich nicht auf Deutschland übertragen läßt. Aber: In Deutschland ist Kinderreichtum unter Strafe gestellt. Ein umfassender Familienlastenausgleich ist Voraussetzung einer Neuordnung der sozialen Sicherung."

Programm der Sozialen Woche Frankreichs 1959

Die diesjährige Soziale Woche Frankreichs wird vom 11. bis 16. Juli in Angers stattfinden. Ihr Thema lautet: „Der Aufstieg der Völker in der menschlichen Gemeinschaft." Das Programm umfaßt folgende Vorträge:

1. Charles Flory: Die heutige soziale Frage: die Ungleichheit der Entwicklung.
2. Georges Balandier: Unterentwicklung: Mythos oder erschreckende Wirklichkeit?
3. Alain Barrère: Geopolitik der Unterentwicklung.
4. René Rémond: Das Erwachen der Völker und die „Dritte Welt".
5. Joseph Folliet: Das Kolonialzeitalter.
6. Jacques Oudiette: Die internationale Hilfe für die Entwicklungsländer.
7. Pierre Abelin: Die Verführung der marxistischen Erfahrung.
8. R. P. de Soras SJ: Die christliche Auffassung von der Entwicklung.
9. R. P. Lebret OP: Die Berufung der Völker zur Entwicklung.
10. R. P. Houang: Verantwortung der Völker gegenüber sicht selbst und gegenüber der Weltgemeinschaft.
11. André Piettre: Aufstieg der Völker und Rettung der Welt.
12. François Perroux: Die internationale Wirtschaftssolidarität.
13. Gilbert Pongault: Die menschlichen Ziele einer Entwicklungspolitik.
14. Louis P. Aujoulat: Kultureller Aufstieg und Kaderbildung.
15. Maurice Bye: Die wirtschaftlichen Optionen der Entwicklungsländer.
16. Louis Estrangin: Der Hunger in der Welt und die Zukunft der agrarischen Volkswirtschaften.
17. Robert Delavignette: Die durch die Entwicklung bedingten politischen und sozialen Umwandlungen.
18. Pierre-Henri Teitgen: Die Mitwirkung Frankreichs beim Aufstieg der Völker.

Aus der totalitären Welt

Die Kirche in der Tschechoslowakei

Seit unserem letzten Bericht über die Lage der Kirche in der Tschechoslowakei (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 374) hat die kommunistische Durchdringung des Landes Fortschritte gemacht. Auf dem 11. Parteikongreß im Juni 1958 wurden als Nahziele der Parteiarbeit die „Vollendung des sozialistischen Aufbaus", die Beseitigung der „Überreste des Klassenfeindes aus dem öffentlichen Leben" und die „Vollendung der kulturellen Revolution" im Geiste des Marxismus-Leninismus proklamiert. Auf allen drei Gebieten sind den Proklamationen Taten gefolgt, die vielen Menschen traurige, ja erschütternde Schicksale bereitet haben.

Sozialisierung

Die Vollendung des sozialistischen Aufbaus vollzieht sich in der rigorosen Sozialisierung der Landwirtschaft. Annähernd 75 % des nutzbaren Bodens werden in der Form von Kolchosen bearbeitet. In zwei bis drei Jahren sollen auch die übrigen Bauernhöfe mit Ausnahme abgelegener Bergbauerngrundstücke enteignet sein. Daß die Getreideernte auf 63 % der Vorkriegserzeugung zurückgegangen ist, bestätigt die Erfahrungen, die Ungarn, Polen und Jugoslawien das Experiment abbrechen oder doch verlangsamen ließen. In der Tschechoslowakei dagegen wird die Landwirtschaft, wie es scheint, der Ideologie untergeordnet. Die industrielle Produktion, vor allem die Erzeugung in der Schwerindustrie, ist gegenüber der Vorkriegszeit mindestens um das Zweieinhalbfache gestiegen. Wenn auch die Herstellung von Konsumgütern, namentlich des gehobenen Bedarfs, mit der von Produktionsgütern nicht Schritt hält, erfreut sich die Bevölkerung der

Tschechoslowakei dennoch des höchsten Lebensstandards unter allen Satellitenländern. Da die Möglichkeit zum Vergleich mit dem Westen nicht besteht, ist man damit relativ zufrieden. Nicht ebenso mit den zentralistischen und diktatorischen Methoden der Arbeitsorganisation, die die Leistungsnormen und den Lohnanteil betreffen. Wenn nach einer im vergangenen Sommer angeordneten Neuerung des Lohnsystems die Löhne in einem Betrieb um 2 % erhöht werden dürfen, sofern die Produktivität um 10 % gestiegen ist, zeigt das, wie unbefriedigend die Arbeiter selbst in diesem industriell entwickelten Lande am Erfolg beteiligt werden. Von einer Mitbestimmung oder gar Selbstverwaltung in den Betrieben ist keine Rede. Was unter diesem Namen läuft, das ist in Wirklichkeit die Parteikontrolle, genau umgekehrt, wie „Rudé Právo" es darstellte: „Alle Werktätigen bei uns wissen, daß sich die Möglichkeiten der Mitentscheidung in Fragen der Wirtschaftsleitung ständig erweitern und vertiefen. Das Recht der Kontrolle, das die Parteiorganisationen ausüben, wird unter breitester Teilnahme der Werktätigen angewendet."

Klassenkampf

Was mit der Beseitigung der „Überreste des Klassenfeindes" gemeint ist, erläuterte das Prager Parteiblatt kurz nach dem 11. Parteikongreß folgendermaßen: „Die Kapitalisten hatten bisher einen bestimmten Einfluß, sie haben Beziehungen und Erfahrungen in verschiedenen Machinationen. Einen ernsten Schlag fügte ihren Positionen die diesjährige Überprüfung des Staats- und Wirtschaftsapparates zu. Sie können aber auch weiter durch ihren ideologischen Einfluß wirken, indem sie an Überbleibsel bei unseren Werktätigen und an die Hilfe aus dem Ausland anknüpfen. Wenn wir daher die sozialistische Umgestaltung unserer Klassen vollenden, ist es notwendig, die Bourgeoisie nicht nur auf wirtschaftlichem Gebiet zu liquidieren, sondern sie auch der organisatorisch-politischen Positionen zu berauben, um den Kampf für die völlige Ausrottung der bürgerlichen und kleinbürgerlichen Ideologie bei den Werktätigen und nach und nach auch bei den Kapitalisten zu Ende zu führen. Die Politik unserer Partei sieht bei der Liquidierung der Bourgeoisie als Klasse auch die Möglichkeit der Umerziehung eines Teils der Kapitalisten vor. Das beste Milieu und die beste Bedingung für die Umerziehung der Kapitalisten ist die physische Arbeit, die Einreihung der Kapitalisten in die Produktion."

Diese Einreihung hat sich inzwischen in der Form von Massenentlassungen ehemaliger Angehöriger des Bürgertums aus dem staatlichen und wirtschaftlichen Verwaltungsdienst vollzogen, von denen Hunderttausende betroffen wurden. Über deren Sinn äußerte Ministerpräsident Siroky: „Unser Staatsapparat kann nur mit vollkommen verläßlichen Leuten seine große Mission erfüllen. Berufliche Fähigkeiten sind erst in zweiter Linie entscheidend." Die Entlassenen mußten, um weiterhin existieren zu können, ein Unterkommen als Hilfsarbeiter im Bergbau und in der Industrie, im Baugewerbe und in der Landwirtschaft suchen, und das nicht einmal nach freier Wahl, sondern im Rahmen des vorgeschriebenen „Schwerpunkteinsatzes". Auch insofern waren „die beruflichen Fähigkeiten erst in zweiter Linie entscheidend". Selbstverständlich dient auch die Kollektivierung der Landwirtschaft der Proletarisierung der Bauern.

Vollendung der kulturellen Revolution

Das dritte der auf dem Parteikongreß verkündigten Ziele, die Vollendung der kulturellen Revolution, trifft unmittelbar die Kirche und die Gläubigen. Seit diesem Kongreß hat die Propaganda für den Atheismus neuen Auftrieb bekommen, deren erklärtes Ziel in der langsamen, aber konsequenten Liquidierung der Kirchen besteht. Wie die Kommunisten sich das vorstellen, darüber schrieb „Obrana Lidu", das Organ des Verteidigungsministeriums, folgende bemerkenswerte Sätze: „Es könnte den Anschein erwecken, daß im Verhältnis unseres Staates zur Religion Gegensätze bestehen, die sich gegenseitig ausschließen. Auf der einen Seite herrscht Freiheit des Glaubens, auf der anderen das Interesse des Staates, die religiösen Überbleibsel auszurotten. Solche Gegensätze sind jedoch nur scheinbare. Die aktiven Anstrengungen des Staates für eine Umerziehung unseres Volkes bedeuten keine Einschränkung der religiösen Freiheit unserer Bürger. Der volksdemokratische Staat verwehrt niemandem sein Bekenntnis, aber er hat und muß auch ein Interesse haben an der Verbreitung der wissenschaftlichen Erkenntnisse, die gegenwärtig Mittel des Kampfes gegen Vorurteile und Aberglauben sind. Das ist die Form der wissenschaftlichen atheistischen Propaganda, die durch den Staat geführt wird." Deutlicher kann nicht mehr gesagt werden, was man unter Koexistenz zu verstehen hat, jedenfalls nicht für den, der sich darüber klar ist, was in der kommunistischen Sprache unter einer vom Staat geleiteten Umerziehung des Volkes zu verstehen ist.

Dafür ein Beispiel: Vor kurzem wurde die Leitung der kommunistischen Jugendorganisation beauftragt, die Lehrer und Schüler hinsichtlich ihrer Einstellung zur Religion zu überprüfen. Dazu lieferte die Lehrerzeitung „Ucitelske Noviny" folgende Begleitmusik: „Warum fordern wir gerade von den Lehrern so nachdrücklich, daß sie sich schleunigst von ihren unsozialistischen Vorstellungen befreien und daß sie sich die Ideologie des Marxismus-Leninismus aneignen? Wir antworten: Weil sie Lehrer und Erzieher sind. Die ehrenhaften Lehrer kommen nicht überein mit denen, die mit ihrer religiösen Fracht ihre Umgebung vergiften und die Arbeit der anderen stören. Bei uns wird die Erziehung im Geist des Marxismus-Leninismus gewährleistet. Niemand will das Gewissen des Nächsten verletzen. Mit vollem Recht fordern aber alle ehrenhaften Lehrer, daß ein Kollege, der sich noch nicht von seinen religiösen Vorurteilen befreit hat, eine andere Beschäftigung sucht, die nicht in so starkem Gegensatz zu seinem Gewissen steht. Man muß unbedingt verlangen, daß ein Lehrer die Theorie der neuen kommunistischen Moral nicht nur vertritt, sondern auch danach lebt." In diesem Sinne wird seit Jahresanfang in Westböhmen und zahlreichen Bezirken Mährens auf die Lehrer ein Druck zum formellen Austritt aus der Kirche ausgeübt. So sieht die Gewährung der Gewissensfreiheit in der Praxis aus!

Wie die eben zitierte Zeitung weiter ausführt, ist diese Forderung eine gerade Konsequenz aus dem Programm des 11. Parteikongresses vom 18. Juni 1958, dessen fünfter Punkt die Vollendung der kulturellen Revolution zu dem Zweck fordert, „daß die politische Einigkeit des Volkes im Geist des Marxismus-Leninismus endgültig vertieft werde". Die religiöse Moral stelle ihrem Wesen nach ein Hindernis für das Wiederaufbauwerk dar, ja

sie sei Ausdruck einer feindseligen Einstellung gegen dieses.

Die atheistische Propagandawelle beschränkt sich jedoch nicht auf die Schule; sie hallt in der gesamten Publizistik und Parteitätigkeit wider. Sie bedient sich neuerdings auch des von Goebbels her bekannten Mittels der persönlichen Diffamierung der Priester und des geistlichen Standes, als wolle man den Eindruck erwecken, daß die christliche Moral zwar dem Volk gepredigt werde, die Geistlichen sich aber davon ausnehmen. Zu diesem Zweck sind in der Slowakei neuerdings auch Prozesse durchgeführt worden, die Gewalttaten aus der letzten Phase der Regierung Tisos zum Gegenstand haben.

Die Wirkung der atheistischen Propaganda

Die Energie, mit der die Kommunisten ihre atheistische Propaganda betreiben, könnte den Eindruck erwecken, daß sie bisher auf diesem Gebiet nicht viel erreicht haben. Das wäre aber wohl eine zu optimistische Annahme. Nach authentischen Berichten aus dem Lande, die im vergangenen Sommer der Wiener „Furche" zugingen (vgl. Nr. 27 vom 5. Juli 1958), beträgt die Teilnahme der Katholiken am kirchlichen Leben „in manchen Bezirken der Städte" bis zu 35 oder 40 %, während sie auf dem Lande wesentlich schwächer ist. „Die Teilnahme des Volkes an den Gottesdiensten und der Sakramentenempfang sind teilweise sehr stark zurückgegangen." Für das Gebiet der Slowakei gilt das natürlich in geringerem Maß als für Böhmen und Mähren. Auch in einem neuen, sehr sorgfältig ausgewogenen Reisebericht der „Neuen Zürcher Zeitung" (4. Februar 1959) ist derselbe Eindruck wiedergegeben. „In der Tschechoslowakei hat ein negativer Ausleseprozeß der Gemeindemitglieder stattgefunden. Alle diejenigen, die sich nicht immer wieder zum Christentum und seinen Kirchen bekennen, scheiden allmählich aus der Gemeinschaft aus. Die Gemeinden, die wir aufsuchten, boten deswegen den Eindruck eines lebendigen kirchlichen Lebens. Jedenfalls hat sich in allen Kirchen ein in sich geschlossener und gesunder Kern herausgebildet, der — wie uns ein Pfarrer erklärte — nicht in negativer Opposition zum Staate verharren, sondern durch das Zeugnis eines bewußt christlichen Bekenntnisses innerhalb der kommunistischen Gesellschaft beispielhaft wirken möchte. Gerade das aber kann — zum mindesten auf die Dauer — keine kommunistische Regierung zulassen." Deshalb die Intensivierung der atheistischen Propaganda. Sie geht darauf aus, auch diese Kerne der Gemeinden zu sprengen. Wenn man es riskiert, auf Grund der verschiedenen vorliegenden Nachrichten und Eindrücke ein Urteil abzugeben, müßte es wohl dahin lauten, daß die Propaganda gegen die Religion zwar manchen schwachen Glauben erschüttert und ruiniert hat, ohne jedoch die in ihrem Glauben Erschütterten für die kommunistische Idee gewinnen zu können.

Als einen Beweis für diese Vermutung kann man unter anderem die vielen Klagen der kommunistischen Publizistik anführen, die sich darüber beschweren, daß die Intellektuellen, die gehobenen Industriearbeiter, besonders aber die Jugendlichen ihre Mitgliedschaft in den kommunistischen Verbänden häufig rein opportunistisch auffassen und praktizieren. Sie erfüllen wohl die formalen Bedingungen, zu denen eben unter Umständen auch der Austritt aus der Kirche gehört, sind aber weit entfernt von einer kommunistischen Überzeugung. Sie wagen keinen Aufstand, hoffen aber im stillen darauf, daß das System sich totläuft. Im kommunistischen Jugendverband (Československy Svaz Mladeze) waren im Jahre 1957 von 9700 Funktionären nur 1240 Parteigenossen. Dieser Interesselosigkeit entspricht das Ergebnis einer Umfrage des Parteiblattes von Mährisch-Ostrau, „Nova Svoboda", das in den „Neuen Zürcher Nachrichten" (14. 7. 1958) wiedergegeben wurde. Unter den Lebenszielen und Hoffnungen, die dort ausgesprochen wurden, beziehen sich mehr auf private Dinge, als man es in einem kommunistischen Lande für publikationsfähig halten möchte. Aus solchen gelegentlichen Versehen der Zensur erfährt man, daß die Menschen der Tschechoslowakei durch die zehnjährige fanatische Umschulung im Grunde ihrer Natur nicht geändert worden sind. „Für ein großes Ideal tauge ich nicht", schreibt einer sehr charakteristisch. Der Kommunismus der Tschechei hat das offensichtlich gemacht, aber nicht geändert. An der christlichen Substanz des slowakischen Volkes hat er noch weniger ausgerichtet.

Wie denken die Tschechoslowaken?

Die Mentalität der Völker dieses Landes gibt den Beobachtern ein Rätsel auf. Sie halten treuer zu Moskau als ihre polnischen und ungarischen Nachbarn. Und doch scheint ihre Sehnsucht nach einer freieren Lebensordnung sehr tiefe Wurzeln zu haben, wenn sie auch alles tun, um das zu verbergen. Wie soll man erklären, daß das tschechische Lebens- und Nationalgefühl soviel weniger emporbrandet als das ungarische, polnische oder jugoslawische? Der vorhin erwähnte Reisebericht der „Neuen Zürcher Zeitung", der sich eingehend mit diesem Rätsel beschäftigt, meint dazu, daß die Tschechen und in gewisser Weise auch die Slowaken die Russen mit ihrer Politik weder in der älteren noch in der neuesten Geschichte als ihre Feinde erlebt haben, wie es den Polen und den Ungarn widerfahren ist. Sie sind also frei von Ressentiments. Im Gegenteil, die Tschechen fühlen sich den Russen von jeher durch die panslawistische Idee verbunden und sehen in ihnen die Garanten für die Existenz ihrer Nation. Die Slowaken dagegen empfinden Rußland als einen gewissen Rückhalt gegenüber den tschechischen Hegemonieansprüchen in ihrem erzwungenen Bundesstaat. So ist die Grundstimmung beider Völker russophil. Dazu kommt, daß die Propaganda ein ununterbrochenes Trommelfeuer unterhält, um die Menschen davon zu überzeugen, daß ihr Staat durch die westdeutschen Revanchegelüste und deren Unterstützung durch die Vereinigten Staaten ebenso bedroht sei wie 1938 und nur unter dem Schutz der russischen Freundschaft bestehen könne. Darüber vergessen die Menschen, daß das kommunistische System ihnen von Rußland aufgezwungen wurde. Die tschechische Industriearbeiterschaft lehnt sich zwar im stillen gegen dessen Unzulänglichkeiten und Ungerechtigkeiten auf, denkt aber weniger individualistisch als die Landbevölkerung in Polen oder Ungarn; und da sie bekanntlich dem Christentum schon lange entfremdet ist, ist ihre weltanschauliche Widerstandskraft gegen den Kommunismus geschwächt. Es gab und gibt in der Tschechoslowakei keine sichtbare Tendenz zu einem „eigenen Weg des sozialistischen Aufbaus" wie in Polen, Ungarn und Jugoslawien. Deswegen hat Prag in allen Kämpfen um diese Frage unentwegt zu Moskau halten können. Sicherlich ist unter den Menschen der Tschechoslowakei, die ja doch geistig zu Mitteleuropa gerechnet werden müssen, der

Glaube an eine Evolution des Kommunismus vorhanden, aber wohl kaum die Neigung, sie gewaltsam zu beschleunigen. Zumal wenn es der Regierung mit der Zeit gelingt, den Lebensstandard zu erhöhen, der die Unzufriedenheit unter den Arbeitern verursacht, hat sie einen Widerstand, der aus nationalen oder religiösen Motiven genährt würde, wohl kaum zu befürchten, besonders dann nicht, wenn es wirklich gelingt, das Bürger- und Bauerntum restlos zu vernichten.

Die Haltung der Kirche

Die Kirche in der Tschechoslowakei muß sich dieser Lage anpassen, und das erklärt manche Phänomene des kirchlichen Lebens, die man im Westen mit Kopfschütteln zur Kenntnis nimmt. Sie hat längst nicht das Echo im Volk wie die Kirche in Ungarn oder gar in Polen. Bei dieser Feststellung darf man natürlich nicht übersehen, daß zwischen Böhmen-Mähren und der Slowakei ein Unterschied zu machen ist. Auch die neue atheistische Propaganda scheint in der Slowakei bisher wenig Erfolge zu haben. Sie wird von der Bevölkerung, soweit möglich, boykottiert oder mit verschlossenen Ohren ertragen. Anderseits machen die Slowaken von der Kultusfreiheit einen so allgemeinen Gebrauch, daß das kirchliche Leben blüht, soweit es nicht gewaltsam unterdrückt und schikaniert wird. Hier trägt noch eine Volkskirche den persönlichen Glauben. Anders im tschechischen Landesteil. Dort beruht die Teilnahme am kirchlichen Leben in vielen Fällen wirklich auf einer ganz persönlichen und immer wieder neu zu treffenden Entscheidung. Das gilt sowohl für das Bekenntnis nach außen als auch besonders für die religiöse Erziehung der Kinder, die in der Tschechoslowakei nur in der Staatsschule Religionsunterricht empfangen dürfen, und das selbstverständlich nur auf ausdrücklichen Antrag ihrer Eltern.

Unter solchen Umständen ist verständlich, daß der tschechische Klerus und die vom Staat bestellten und bis ins einzelne kontrollierten Ordinarien den Gläubigen die Entscheidung zu erleichtern suchen, indem sie alle geforderten politischen, sozialen und selbst ideologischen Konzessionen machen, so daß auch der geringste Anschein vermieden wird, als sei die Kirche gesellschaftspolitisch reaktionär. Sie ziehen sich auf eine Position zurück, die als einzigen Unterschied gegenüber dem Kommunismus den christlichen Gottesglauben festhält. Es wäre sicherlich ein ungerechtes Urteil, wollte man den „mehr als tausend" tschechischen Geistlichen, die sich unter dem Vorsitz der noch amtierenden Bischöfe und der „Ordinarien" zu Weihnachten 1958 wiederum, wie schon ein Jahr zuvor, auf einer Friedenstagung in Treue zum Regime bekannten, billige Vorwürfe machen. Es gibt in der Tschechoslowakei keine andere Möglichkeit zur Aufrechterhaltung eines Mindestmaßes von Seelsorge als die Annahme der vom Staat erzwungenen Bedingungen. Die Geistlichen werden vom Staat bezahlt, und nur diese Geistlichen dürfen Seelsorge ausüben. Ihre Lage unter einem bis ins letzte durchorganisierten Terror- und Spitzelsystem, das vorläufig keine Anzeichen von Erschütterung zeigt, so daß man sein baldiges Ende erwarten dürfte, läßt keine Vergleiche mit den prêtres insermentés der Französischen Revolution oder des preußischen Kulturkampfes, selbst nicht mit der Nazizeit zu. Eine kritische Haltung, wie sie der polnische Klerus selbst in den Zeiten des Stalinismus einnehmen konnte, weil er praktisch das Volk repräsentierte, würde in der Tschechoslowakei wahrscheinlich das öffentliche kirchliche Leben schwer schädigen und die Kirche atomisieren, das heißt jeden einzelnen Gläubigen auf seinen persönlichen inneren Glauben zurückwerfen, so wie das in Albanien und in weiten Teilen Rumäniens der Fall ist. Der tschechische Klerus erfüllt, wenn man von den wenigen bekannten Ausnahmen absieht, seine Mission unter Bedingungen, die man getrost als unsichtbares Martyrium bezeichnen darf. Es ist ein Martyrium der Gewissensqualen.

Der Erzbischof von Prag, Josef Beran, der am 29. Dezember 1958 sein siebzigstes Lebensjahr vollendete und seit dem Fronleichnamstag, dem 18. Juni 1949, in Haft gehalten wird, sagte in seiner letzten Predigt, auf die hin er verhaftet wurde: „Es ist möglich, daß ich heute zum letzten Male zu euch rede. Da möchte ich euch sagen: Ihr werdet vielleicht sehr bald hören oder lesen, und der Rundfunk wird es unaufhörlich wiederholen, daß der Erzbischof von Prag ein Übereinkommen unterschrieben, gutgeheißen oder gebilligt hat. Darum schwöre ich heute vor Gott und der ganzen Welt als katholischer Bischof, daß ich niemals etwas unterschreiben oder billigen werde, insoweit es nicht mit dem Gesetz Gottes übereinstimmt." Seitdem schweigt seine Stimme, und niemand, außer seinen Wächtern, hat ihn zu Gesicht bekommen. Am 25. Februar 1948, in den Tagen des Staatsstreichs Gottwalds, veröffentlichten zwei Prager Zeitungen einen Aufsatz des Erzbischofs unter der Überschrift: „Nicht schweigen, Erzbischof, du darfst nicht schweigen!" Das war damals die Forderung des gläubigen Volkes. Diese Ereignisse sollen am Ende unseres Berichtes in Erinnerung gerufen werden. Die Tschechoslowakei hat viele Bekenner, deren Leiden und Symbolkraft weiterwirken. Immerzu erfahren wir von neuen Gerichtsurteilen. Aber das beweist nur, wie vieler Mittel sich der Kommunismus bedient, um die Kirche auszulöschen, und wie schwierig es ist, jeweils die richtigen Abwehrmittel zu finden.

Aus den Missionen

Daß die Mohammedaner durch die Jungfrau Maria zur vollen Erkenntnis ihres Sohnes geführt werden. Missionsgebetsmeinung für Mai 1959

Viele erhoffen sich vom Ende der Kolonialära das Entstehen einer neuen Basis für das friedliche Zusammenleben von Islam und Christentum. Aber eben die Übergangsperiode von der alten zur neuen politischen Gruppierung in der Welt, die durch einen heißen Nationalismus der selbständig werdenden Völker gekennzeichnet ist, schafft hier vorläufig neue Schwierigkeiten gerade in den islamischen Ländern, weil die Grundkonzeption des Islams die des theokratischen Staates bleibt. Diese Vorstellungswelt bricht immer wieder hinein in alle Versuche islamischer Staatslenker, den neuen politischen Gebilden wenigstens die äußere Form eines modernen religiös neutralen Rechtsstaates und einer westlichen Formaldemokratie zu geben. Praktisch scheinen sich alle diese „Demokratien" zu Diktaturen oder Oligarchien zu entwickeln, deren Führungen zwar mehr oder weniger von westlichen Gedankengängen beeinflußt sind, aber unter dem doppelten Druck einer ererbten religiösen Vorstellungswelt und der vom Nationalismus aufgepeitschten islamischen Massen immer wieder der Versuchung erliegen, islamische Religion und Staat zu

identifizieren. Die christlichen Gemeinschaften innerhalb dieser Länder sind so einem wachsenden Druck ausgesetzt, der sich vor allem in dem Bestreben äußert, die bisher vorhandenen Sonderrechte hinsichtlich der Regelung ihrer inneren Angelegenheiten aufzuheben und sie auch kulturell zu integrieren. Da aber nationale und islamische Kultur ineins gesetzt werden, ist der religiöse Konflikt unvermeidlich. Es ergibt sich hier ein neues Bild mohammedanischer Haltung gegenüber den christlichen Kirchen. Abgesehen von Zeiten und Situationen, wo es aus nicht rein religiösen Gründen zu blutigen Christenverfolgungen kam, hat nämlich der Islam die christlichen Gemeinschaften bisher geduldet, sie selbst vom nationalen Leben der Nation als „Ungläubige" abgekapselt und ihnen eine weitgehende, auch kulturelle Autonomie belassen. Er berief sich dabei auf den Koran. Es ist also nicht so, als ob diese Autonomie grundsätzlich Folge eines Druckes westlicher Protektoratsmächte gewesen wäre. Heute erscheint es dem nationalistisch überformten Islam unerträglich, die christlichen Kulturinseln in der Volksgemeinschaft als solche weiter zu dulden. Die Christen sollen ruhig ihren Glauben weiterleben, aber in jeder Hinsicht dem Recht und der Kultur eines Staates einverleibt werden, der sich zwar religiös neutral nennt und auch die Gewissensfreiheit proklamiert, aber von Mohammedanern regiert wird, die praktisch die Gesetze aus islamischen Grundanschauungen heraus interpretieren.

Annäherung von Christentum und Islam?

Vor etwa zehn Jahren — es war die Zeit, wo katholischerseits die „Fátima-Madonna" als Friedenskünderin durch die islamischen Länder geführt und dort überall begeistert begrüßt wurde — ging eine große Hoffnung durch die christliche Welt, daß es zu einer Ära des Verstehens und der gegenseitigen Wertschätzung von Christen und Mohammedanern kommen werde, nicht zuletzt in Hinsicht auf die Gefahr des gottlosen Kommunismus. Christliche und islamische Führer erklärten, daß die gottgläubigen Völker gegen die hier drohende gemeinsame Gefahr sich zusammenschließen müßten. Diese Stimmen sind auf christlicher Seite seitdem verstärkt erklungen und auf mohammedanischer Seite keineswegs verstummt. Wenn nicht alles täuscht, wird auch die Politik der sog. „Dritten Kraft" zwischen den beiden großen politischen Weltblocks, zu der sich einige der bedeutendsten arabischen Länder bekennen, den Islam nicht vor der großen Auseinandersetzung mit dem Kommunismus bewahren können. Die ersten Anzeichen dafür sind schon sichtbar. Wir dürfen auch nicht übersehen, daß das christlich-mohammedanische Gespräch nicht abgerissen ist. Es sei hier nur an die Studientagungen von christlichen und mohammedanischen Intellektuellen in der Benediktinerabtei Toumliline in Marokko erinnert, die der derzeitige Sultan von Marokko wohlwollend protegiert, während der Kronprinz nach dem Besuche bei Pius XII. erklärte: „Marokko betrachtet es als eine seiner ersten Pflichten, ein geistiges Band zwischen der islamischen und christlichen Kultur zu schaffen, damit sich die geistigen Werte, die sie darstellen, vereinigen können, um die starke Strömung des Materialismus einzudämmen." Christlich-mohammedanische Begegnungen fanden ferner in den Jahren 1954 und 1956 zu Bhamdoun im Libanon sowie im Jahre 1955 zu Alexandrien statt. In diesem Zusammenhang ist auch die Konferenz von Christen, Moslems und Juden der Mittelmeerländer zu nennen, die 1958 unter dem Vorsitz des Kronprinzen von Marokko zu Florenz stattfand und deren Schlußwort der bekannte, aus dem Islam konvertierte Pater Johannes-Mohammed Abd-el-Jalil OFM sprechen durfte.

Dennoch ist nicht zu leugnen, daß große politische Erschütterungen der letzten zehn Jahre — Suezkrise, Algerienkrieg, Gründung der Vereinigten Arabischen Republik — sehr störend in die Atmosphäre einer christlich-mohammedanischen Annäherung eingriffen. In den arabischen Ländern atmet die Christenheit schwer unter dem Druck mannigfaltiger Übergriffe, die einen komplexen religiös-politischen Charakter tragen. Stichwortartig seien genannt: sporadische Angriffe auf katholische Einrichtungen; die Herausdrängung der Christen aus öffentlichen Ämtern und aus dem Wirtschaftsleben in Ägypten; die Aufhebung der kirchlichen Sondergerichtsbarkeit in Ehefragen im gleichen Lande; die dauernden Versuche in verschiedenen Ländern, den christlichen Schulen den Unterricht im Koran aufzuzwingen; die Zwangsverstaatlichung aller katholischen Schulen im Südsudan; die trotz aller staatlichen Beschwichtigungsversuche recht heikle Lage der blühenden katholischen Missionen in Ost-Indonesien; die von Zehntausenden mohammedanischer Emissäre im Nahen und Mittleren Osten sowie in Afrika verkündete Ächtung des Christentums als „Vorhut des westlichen Imperialismus". Zieht man nun in Betracht, daß die Religion Mohammeds sich in starker innerer Erneuerung befindet und so lebendige Kräfte zeigt, wie man sie um die Jahrhundertwende nicht ahnen konnte, so sieht man nicht, wie unter diesen Umständen am Islam, der bei der jetzigen Wachstumsquote und unter Berücksichtigung der explosionsartigen Vermehrung der Weltbevölkerung in 25 Jahren schätzungsweise 620 Millionen Bekenner zählen wird, erfolgreich direkte christliche Missionsarbeit geleistet werden könnte. Noch immer werden neben dem rein übernatürlichen Mittel des Gebets meist nur indirekte Missionsmittel genannt, wie sie schon Kardinal Lavigerie vor über 100 Jahren den Weißen Vätern in Nordafrika anempfahl. Es handelt sich hier eher um ein Apostolat der Vorbereitung. Was will nun die Gebetsmeinung des Monats Mai? Auf den ersten Blick scheint sie nur ein übernatürliches Mittel zu empfehlen: das Gebet zur Jungfrau Maria, daß sie die Mohammedaner zu Christus führen möge. Aber es lohnt sich, der Frage nachzugehen, ob hier auch ein gangbarer Weg zu einem direkten Apostolat gezeigt wird.

Maria und Jesus im Islam

Wenn wir Christen wirklich der Überzeugung sind, daß Gebet und Opfer die mächtigsten Missionsmittel darstellen, und wenn wir die Stellung Mariens im Heilswerk recht erwägen, dann werden wir dem Gebet zur „Königin der Missionen" um die Gewinnung der nichtchristlichen, also auch der mohammedanischen Welt den vollen Wert beimessen, den ihm die katholische Glaubenslehre gibt. „Hat doch Maria alle Menschen auf Kalvaria in ihre Mutterliebe aufgenommen, und sie liebt und betreut nicht weniger diejenigen, die noch nicht wissen, daß sie von Christus Jesus erlöst sind, als jene, die sich der Wohltaten dieser Erlösung glücklich erfreuen" (Enzyklika *Evangelii Praecones*. Vgl. auch die Missionsgebetsmeinung über Maria als missionarische Wegbereiterin zu Christus, in: Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 318 f.).

Schon immer haben nun katholische Schriftsteller und Redner auf die besondere Stellung hingewiesen, die Maria und Jesus im Koran, in der mohammedanischen Tradition und Volksfrömmigkeit einnehmen. Hat man an diese Tatsachen fromme Erwägungen über die mütterliche Hilfsbereitschaft Mariens gerade gegenüber dem Islam geknüpft und zahlreiche Marienkirchen in diesen Ländern errichtet, so mußte die Beobachtung, daß überall mohammedanische Männer und besonders Frauen gerade an diesen Kultstätten beten, direkt dazu verführen, hier einen möglichen Weg der Gewinnung des Islams für das Christentum zu sehen. In Ländern wie Syrien, wo die katholische Marienverehrung in alter Zeit schon die islamische Marienverehrung nachhaltig beeinflußt hat, haben tatsächlich die wenigen Konvertiten aus dem Islam meist erklärt, sie seien auf einem verstandesmäßig kaum zu erfassenden Wege durch das Studium der islamischen Lehren über die Jungfrau Maria zur Kirche gekommen. Aber im allgemeinen ist festzuhalten, daß äußere Verwandtschaft von religiösen Namen, Formen und Texten noch lange keine inneren Beziehungen ergibt. Mit Recht sagt Emanuel *Kellerhals* in seinem vortrefflichen Werke „Der Islam. Seine Geschichte, seine Lehre, sein Wesen" (Evang. Miss.-Verlag, Stuttgart 1956): „An keiner außerchristlichen Religion wird so deutlich, daß ein fremder Glaube dem Bekenntnis der Kirche ganz nahe und trotzdem, ja gerade deshalb, unendlich ferne von ihm sein kann. Nirgends tritt uns der seltsame Sachverhalt, daß gleiche Form ungleichen Inhalt bergen kann, daß gleiche Worte von ganz entgegengesetztem Geist erfüllt sein können, daß geschichtliche Zusammenhänge in keiner Weise auch nur innere Verwandtschaft bedeuten, so offensichtlich entgegen wie beim Islam, diesem illegitimen Kind der biblischen Offenbarung und der heidnisch-natürlichen Religion." P. Abd-el-Jalil spricht in diesem Zusammenhang von einem Drama des gegenseitigen Mißverstehens: „Und das Drama ist, daß die Mohammedaner ... in aller Gewissensruhe und mit der Gewißheit, die Wahrheit gegenüber jeglicher jüdischer oder christlicher Verfälschung zu retten, den folgenden Glaubensakt setzen können: ‚Ich bezeuge, daß Jesus, der Sohn Mariens, der Geist Gottes und Sein Wort ist, daß Er in Maria, die Jungfrau, die Tugendhafte, die Reine, ausgestrahlt hat. Sie empfing ihn von Seinem Geiste und Seinem Hauch, sie, die auf dieselbe Weise geschaffen wurde, wie Gott Adam mit Seiner eigenen Hand schuf.' Genau diese Worte soll nach der Überlieferung Mohammed gebraucht haben, als er an den Negus von Abessinien schrieb. Man begreift, daß dieser, den Text wörtlich nehmend, erklärt haben soll, der Unterschied zwischen der christlichen Lehre und jener des neuen Propheten sei unbedeutend" (Bulletin des Missions, Brügge 1948, S. 13).

Um die totalen Verschiedenheiten zwischen christlicher und mohammedanischer Glaubensüberzeugung, die hier einer beiden Religionen fast gemeinsamen Terminologie zugrunde liegen, sichtbar zu machen, seien im folgenden die mohammedanischen Lehren über Gott, Erlösung, Jesus und Maria kurz skizziert.

Man sagt, Christentum und Islam bekennen beide den einen und einzigen Gott. Wendet sich zwar der Koran schärfstens gegen die Vielgötterei, so kamen die islamischen Theologen in der Ausdeutung des Gottesbegriffs ganz allgemein zu Aufstellungen über das Wesen Gottes, die mit dem monotheistischen Gottesbegriff der Bibel, auch wenn sie dieselben Bezeichnungen gebrauchen, durchaus nicht identisch sind. Die Transzendenz Gottes wird so gefaßt, daß alle Eigenexistenz und alle Sekundärursächlichkeit der geschaffenen Welt praktisch geleugnet wird. Das führt dann zu dem im Islam ungelösten Problem der menschlichen Freiheit, ferner zum Abbau aller Brücken zwischen dem unerschaffenen und dem geschaffenen Sein, sowohl seinsmäßig als erkenntnismäßig. Die islamische Theologie leugnet die Seinsanalogie im metaphysischen Sinne und damit auch die Möglichkeit, irgendwelche positive Aussagen über das Wesen Gottes zu machen. Gott kann sich den Geschöpfen nur mitteilen durch das „Wort", und dies Wort ist zugleich Zeichen der absoluten Trennung. Wenn im Islam von Gnade die Rede ist, so handelt es sich nie um eine übernatürliche Gnade in christlichem Sinne. Gott kann die Menschen nicht zu irgendeiner Teilnahme an seinem Leben emporheben. Es mag sein, daß „die naturhaft christliche Seele" in der islamischen Volksfrömmigkeit und Mystik oft die Schranken sprengt, die eine rationale Theologie zwischen Gott und den Menschen aufgerichtet hat, aber es muß doch nachdenklich stimmen, wenn ein erster Kenner des Islams, der Protestant S. M. Zwemer, die Behauptung aufstellt, der Gottesgedanke der islamischen Theologen und Philosophen sei pantheistisch, jener des gemeinen Volkes deistisch.

Die christliche Lehre von der Dreifaltigkeit, die der Islam nie verstand und auch nicht zu verstehen sich bemühte (wenn man von einigen wenigen Theologen absieht), ist für die Mohammedaner ein Bekenntnis zum Tritheismus. Der eine und einzige Gott kann keinen „Sohn zeugen". Die Begriffe „Sohn" und „zeugen" kann sich der Islam nur in irdisch-fleischlichem Sinne vorstellen und lehnt sie deshalb ebenso ab, wie er eine Annahme der menschlichen Natur durch Gott für unmöglich hält. Die christliche Terminologie von Gott-Vater und Gott-Sohn verführte den Islam dazu, sich die christliche Trinität als eine Familie von Vater, Sohn und Maria (Heiligem Geist) vorzustellen. Diese Vorstellung aber lehnt er entschlossen als einen unqualifizierbaren Anthropomorphismus und als echten Polytheismus ab.

Ungeachtet der Tatsache, daß sich der Islam zu einer absoluten Prädestination bekennt, kennt er den Begriff der „Sünde", den er rein legalistisch faßt. Die eigentliche Sünde ist die Untreue gegen Gott. Alle Menschen sind schon vor der Zeit vor Gott erschienen und haben ihm den Eid der Treue geleistet. Sie werden beim Letzten Gericht danach beurteilt, ob sie in ihrer zeitlichen Existenz den Treueid hielten oder nicht. Entsprechend folgt der Lohn des Paradieses oder die Hölle. Wie man sieht, ist in dem mohammedanischen Geschichtsbild kein Platz für eine „Erlösung". Der Mensch erlöst sich höchstens selbst, indem er zur Treue gegen den einen Gott zurückfindet.

Die für die Christen verblüffende Tatsache ist nun, daß Jesus und Maria im Koran, in der islamischen Tradition und in der Volksfrömmigkeit eine bedeutsame Rolle spielen. Man muß zur Erklärung dessen im Auge behalten, daß es zur Zeit Mohammeds in Nord- und Südarabien Christengemeinden gab und daß Mohammed sowie die nachmohammedische Tradition mit Lehren von aus dem Christentum herausgewachsenen Sekten und apokryphen Evangelientexten in Berührung kamen. Diese Einflüsse haben schon im Koran ihren Niederschlag gefunden. Dazu ist zu beachten, daß das 7. Jahrhundert in

der Christenheit ein marianisches Jahrhundert war. Aus Koran und islamischer Tradition kann man ein ganzes Marienleben zusammenstellen, und es gibt im Islam eine regelrechte Mariologie. Maria ist für den Islam „unberührt vom Satan" geboren, ein Vorrecht, das auch ihrem Sohne Jesus zukommt. Man sieht sie als „Unbefleckte" an. Gott schenkte ihr einen unerschütterlichen Glauben und die Tugend des unbedingten Gehorsams. Sie war frei von Fehlern der Seele und des Charakters. Gott hat sie auserwählt vor allen Frauen. Vom Geiste Gottes, den der Engel Gabriel vermittelte, empfing sie als Jungfrau ihren Sohn. Der Islam nimmt hier nur eine indirekte Tätigkeit des Gottesgeistes an, da er nur so die absolute Transzendenz Gottes gesichert glaubt. Bei der Geburt Christi aus der Jungfrau Maria handelt es sich um einen Schöpfungsakt Gottes gleich jenem, dem der erste Mensch Adam sein Leben verdankt, der weder Vater noch Mutter hatte, oder Evas, die keine Mutter hatte, oder auch der anderen Menschen, die zwar Vater und Mutter haben, ihre Existenz aber doch dem unmittelbaren Willen Gottes verdanken. Bei Jesus fehlte der Vater; denn Gott wollte seine schöpferische Kraft unter allen ihren Gesichtspunkten den Menschen offenbaren.

Die Bezeichnung „Gottesmutter" für Maria ist den Mohammedanern ein Greuel. Ängstlich ist man auch bemüht, bei Darstellung der Gnadenvorzüge Mariens die Grenze zwischen Göttlichem und Menschlichem nie zu verwischen (islamischer Gnadenminimalismus).

Jesus hat zwar im Koran eine einzigartige Stellung. Er ist der „Messias" und nach Mohammed der größte aller Propheten, vielleicht sogar größer als Mohammed selbst. Sündenlos und mit der Kraft ausgestattet, erstaunliche Wunder zu wirken, bleibt er doch ein bloßer Mensch. Er ist nur Diener Gottes und hat nach dem Koran seine Gottheit selbst abgeleugnet. Vom Kreuzestod Jesu kann keine Rede sein. Jesus wurde von Gott in den zweiten der sieben Himmel aufgenommen. Warum sollte auch Jesus für die Sünden der Menschheit sterben? Auf Grund seines theologischen Geschichtsbildes und seiner Rechtfertigungslehre begreift der Islam nicht, was Sühne für die Sünden anderer bedeuten soll. Will der Mohammedaner Verzeihung der Sünde (die sich letztlich auf eine solche der Abwendung von der Unterwerfung unter den einen Gott beschränkt), so braucht er nur zu beten und sich Gott wieder zuzuwenden. Es handelt sich immer nur um rein juridische und rituelle Akte.

Eine ungeeignete Methode der Glaubenspredigt

Aus der kurzen Skizzierung der für unsere Untersuchung in Frage kommenden islamischen Glaubensüberzeugungen ergibt sich die bare Unmöglichkeit, die mohammedanische Lehre von Jesus und Maria zu christlichen Auffassungen „heraufzuentwickeln". Es ist sicher, daß der christliche Marienkult die Mohammedaner anzieht. Aber wenn Mohammedaner und Christen am gleichen katholischen Marienheiligtum beten, stehen dahinter zwei in der Wurzel total verschiedene religiöse Grundhaltungen. Dabei bleibt noch zu beachten, daß auch primitiver Aberglaube, der nicht eigentlich aus mohammedanischem Geist stammt, in die islamische Volksfrömmigkeit eingesickert ist. Es geschieht dies sogar in hohem Maße in jenen Gegenden, wo der Islam in Berührung mit den primitiven Religionen (z. B. im Schwarzen Afrika) steht. Er begnügt sich dort vorerst mit einer ganz oberflächlichen Islamisierung, ohne die religiösen Bräuche der Primitiven anzutasten. Dieser Aberglaube von Mohammedanern betätigt sich sowohl an katholischen als auch mohammedanischen Marienheiligtümmern, denn auch solche gibt es. Man müßte schon sehr tief in die Seele mancher islamischer Frauen, die, irgendwie von katholischem Geistesgut beeinflußt, in katholischen Marienkirchen beten, hineingeschaut haben, um behaupten zu können, daß hier eine wirkliche Annäherung an katholische Glaubenshaltung vorhanden sei. Die vielen lyrisch-poetischen Darstellungen über Huldigungen von Mohammedanern an die Jungfrau von Fátima, die irgendwie, gewollt oder ungewollt, den Eindruck erwecken, als ob sich hier eine religiöse Kluft zu schließen beginne, verraten keine innere Kenntnis des Islams. Sie tragen ein Wunschbild in eine Wirklichkeit hinein, die nach wie vor sich dem Christentum verschließt. Solche psychologischen Verschätzungen sind aber nur möglich, weil die Masse der Katholiken vom Islam eine ebenso unzureichende Kenntnis besitzt, wie sie die Mohammedaner vom Christentum haben.

Es ist nach dem Gesagten auch verfehlt, einem Mohammedaner, der sich über das Christentum unterrichten will, zuerst die christliche Lehre über Jesus und Maria darzustellen. In „Le Christ au Monde" (Rom, Nr. 6, 1956) schrieb P. V. Courtois S.J., Leiter der islamischen Abteilung des Orientalischen Instituts zu Kalkutta, aus reicher Erfahrung im Verkehr mit Mohammedanern heraus einen sehr instruktiven Artikel über das Thema: „Wie soll man die christliche Botschaft den Mohammedanern darstellen?" Wegen der vielen mohammedanischen Vorurteile gegen das Christentum und die christliche Lehre und wegen der Tatsache, daß die Bezeichnungen unseres theologischen Wortschatzes ohne weiteres beim Mohammedaner ganz andersartige Vorstellungen wecken, verwirft P. Courtois jeden Versuch, Religionsunterricht für Angehörige dieser Religion an Hand des Katechismus zu erteilen. Man müsse vielmehr mit den Glaubensüberzeugungen beginnen, die Christentum und Islam absolut gemeinsam sind, dabei sich aber hüten, den Unterricht in einen Kursus vergleichender Religionsbetrachtung abgleiten zu lassen, weil dann unweigerlich aus unserer Sicht heraus der Islam der Verlierer wäre, was sofort die psychologische Aufnahmebereitschaft für die christliche Lehre zerstöre. P. Courtois empfiehlt, jede Kontroverse und jede Aburteilung des Islams zu vermeiden, vielmehr die christliche Lehre einfach und kühn als Offenbarung des einen Gottes, nicht aber zunächst als Lehre der katholischen Kirche darzustellen und dabei immer nur auf die „Heiligen Schriften" hinzuweisen: „Es steht geschrieben." Die Ehrfurcht vor dem „geschriebenen" Wort Gottes steckt dem Koranglaubigen im Blut. Deshalb soll man auch nach P. Courtois die Bibel mit größter Ehrfurcht in die Hand nehmen und kein abgegriffenes oder beschmutztes Exemplar benutzen. Falsch wäre es, etwa die Stellen der Heiligen Schrift mit ähnlichen oder sogar fast gleichartigen Stellen aus dem Koran zu bekräftigen, weil dadurch der Eindruck entsteht, daß wir Christen die Lehrautorität des Koran anerkennen. Höchstens kann man zeigen, wie diese das Christentum betreffenden Stellen im Koran einen geschichtlichen Hinweis auf die starke Verbreitung der christlichen Religion im 7. Jahrhundert darstellen. Der Unterricht soll im einzelnen so vorangehen, daß man mit der chronologischen Entwicklung der göttlichen Offenbarung an Hand der Heiligen Schrift beginnt und dabei den christ-

lichen Inhalt dieser Lehren klar herausarbeitet. Die Sünde (in ihrem Wesen christlich dargestellt!) fordert den Erlöser: Christus. Dann wird die Person vorgestellt, unter Vermeidung einer Häufung theologischer Begriffe und kasuistischer Darlegungen, die der Islam nicht liebt. Christus vollendet seine Sendung durch Gründung der Kirche, die durch die Jahrhunderte die Menschen durch „Handlungen Christi" heiligt. Die Würde Mariens wird im Zusammenhang mit Christus dargestellt, nicht eher. Später wird ihr im Schlußkurs eine besondere Lektion gewidmet.

Man sieht, daß dieser Lehrkurs auf Mohammedaner aus dem einfachen Volk zugeschnitten wurde, die in Bengalen, wo der Islam nicht so tief im Kulturboden verwurzelt ist, oft zur Kirche finden. Ob die Methode sich beispielsweise in Pakistan bewähren würde, wo sich die genuin islamische Kultur ohne jede Vermischung zugleich mit dem Islam fortgesetzt hat, steht ebenso dahin wie ihre Wirksamkeit bei gebildeten Mohammedanern, beispielsweise in Ägypten.

Die Methode der „Visitatio" (Lk. 1, 3—56)

Im Jahre 1948 schrieb P. Abd-el-Jalil im „Bulletin des Missions" einen Aufsatz „Probleme der Mariologie im Islam", der mit den Worten schloß: „Nicht die Polemik wird den Frieden in die Herzen bringen und sie zu fruchtbaren, in Demut und ohne Hintergedanken geführten Studien und Überlegungen führen. Ein loyales Bemühen gegenseitigen Verstehens und geduldiger Darlegung der Standpunkte ist sicherlich notwendig. Noch notwendiger aber ist ein heroisches Bemühen lebendigen Zeugnisses der Christen, heute mehr als je. Das Mariengeheimnis, das par excellence bei den Mohammedanern gelebt werden muß, ist jenes der Visitatio Mariae."

Wenn man daraufhin den Bericht bei Lukas über den Besuch Mariens bei Elisabeth nachliest, muß man zunächst an das Wirken des Heiligen Geistes denken, der Elisabeth erfüllte, als sie den Gruß Mariens hörte, also an ein Wirken der Glaubensgnade, das sich an die Verkündigung der Vorzüge Mariens durch die Christen in mohammedanischen Ländern knüpfen könnte. P. Abd-el-Jalil möchte aber offensichtlich vor allem unterstreichen, daß die *Echtheit* dieses Zeugnisses nur glaubhaft wird, wenn die Christen zugleich dieses Zeugnis *leben.* Er denkt hier, wie aus späteren Schriften und Vorträgen ersichtlich ist, besonders an das Lebenszeugnis der christlichen Laien, an dem es in den islamischen Ländern so oft bitter gefehlt hat. Daß die Priester, Schwestern und Mönche christlich leben, macht auf den Islam wenig Eindruck. Er setzt dies als selbstverständlich voraus. Erst wenn den Mohammedaner das Beispiel der Laienchristen überzeuge, so sagte P. Abd-el-Jalil im Oktober 1953 bei einem Vortrag im Schöneberger Rathaus zu Berlin, werde dieser sich die Frage stellen, ob *er* die Wahrheit besitze oder ob die Christen die tiefere Wahrheit hätten.

Möglicherweise in Abhängigkeit von den Gedanken P. Abd-el-Jalils, dessen Schrifttum er kennt, hat der Neuyorker Weihbischof, Fulton J. Sheen, auf dem I. Internationalen Christ-Königs-Kongreß zu Fátima im August 1957 „das, was man die Glaubensverkündigung der Visitatio nennen könnte", für den islamischen Bereich besonders eindringlich empfohlen: „Wie Maria den noch ungeborenen Christus ausstrahlte, so werden wir, indem wir Maria zu den Mohammedanern tragen, ihnen Christus bringen, den sie trägt." Msgr. Sheen verbindet diesen Gedanken des öfteren mit dem Ideenkreis der Verehrung Unserer Lieben Frau von Fátima, die er gerade unter dem Gesichtspunkt der Islam-Mission in mohammedanischen Ländern nachdrücklich gefördert sehen möchte.

Schon im Jahre 1951 erklärte er in einem Erlebnisbericht aus Fátima (NCWC-News Service 15. 10. 1951): „Ich glaube fest, daß uns in kommenden Jahren offenbar werden wird, daß die Erscheinung U. L. Frau zu Fátima einen Wendepunkt in der mohammedanischen Geschichte darstellen wird." Seine Überzeugung begründet er u. a. damit, daß Maria gerade Fátima zu ihrer Erscheinung auswählte, weil der Name „Fátima" der islamischen Welt so sehr vertraut ist. Fatima war die Tochter Mohammeds, von der er schrieb, sie sei nach Maria die heiligste aller Frauen im Paradies. „Ich glaube", so sagte Msgr. Sheen, „daß die allerseligste Jungfrau ‚Unsere Liebe Frau von Fátima' genannt werden wollte, um damit ein Versprechen und ein Zeichen zu geben, daß die Mohammedaner, die ihr soviel Ehrfurcht bezeugen, eines Tages ihren göttlichen Sohn annehmen werden . . . Die Missionare werden in Zukunft mehr und mehr sehen, daß ihr Apostolat unter den Mohammedanern in dem Maße fruchtbarer sein wird, als sie diesen Unsere Liebe Frau von Fátima schenken." Zur Bekräftigung seiner Überzeugung weist Sheen auf die geschichtliche Tatsache hin, daß ein junger Katholik den Ort, an dem er beim Abzug der Mohammedaner aus Spanien die katholisch gewordene Tochter Fatima des letzten islamischen Bürgermeisters heiratete, nach dem Vornamen seiner jungen Frau umbenannte. Die Überzeugungen von Weihbischof Sheen muß man als persönliche Überzeugung achten. In seiner visionären Art sieht er hier mögliche neue Wege der göttlichen Gnadenökonomie zur Bekehrung des Islams, über die niemand ohne besondere Offenbarung etwas Sicheres aussagen kann. Die wenigen Jahre nach 1951 haben indes bisher nirgendwo einen irgendwie beachtlichen neuen Einbruch des Christentums in den festgefügten mohammedanischen Block gezeigt. — Msgr. Sheen scheint aber auch zu glauben, daß man, an die mohammedanische Marienverehrung anknüpfend, mit einer Art dialektischer Methode in Zukunft mehr als bisher die Söhne des Propheten zum Verständnis des Erlösungsgeheimnisses bringen könne. So sagte er 1951: „Indem wir dem Islam ein tieferes Verständnis der heiligen Mutter bringen, werden wir imstande sein, Christus der mohammedanischen Welt zu bringen." Offensichtlich stand er damals unter dem Eindruck des triumphalen Empfangs der Fátima-Statue in islamischen Ländern.

Es wurde vorher zu zeigen versucht, wie wenig aussichtsreich die Methode einer direkten Marien- und Christuspredigt in der islamischen Welt ist, wenn sie nicht vorher tiefgehend und in jeder Hinsicht unterbaut ist. Wir können noch nicht übersehen, welche Erleichterungen der Islam-Mission der Wegfall der sog. kolonialen Hypothek bei der Glaubensverkündigung, eine größere Anpassung der Kirche an die asiatischen und afrikanischen Kulturen, die Annahme der technischen Zivilisation durch alle Völker der Erde und die gegenseitige Durchdringung der Kulturen bringen werden. Wir dürfen auch nicht die Folgen aus der Tatsache übersehen, daß sich der Islam trotz aller gegenteiligen Mutmaßungen immer mehr als verwundbar durch den Geist der Dies-

seitszivilisation erweist. Wir wünschen nicht, daß der Säkularismus und der gottlose Kommunismus Eroberungen im Islam machen. Aber wenn dies geschähe, stände auf jeden Fall unsere Islam-Mission vor einer gänzlich neuen Lage. Im Augenblick gilt es, den Berg von Vorurteilen und Mißverständnissen zwischen beiden Religionen, den die Jahrhunderte aufgehäuft haben, abzutragen. Es gilt, den Forderungen der islamischen Völker nach Eigenbestimmung ihres Schicksals Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und ihnen christliche Liebe zu zeigen. Vor allem aber — und hier hat Abd-el-Jalil richtig gesehen — müssen wir für das Christentum durch das Zeugnis eines gelebten Glaubens werben. In der so geschaffenen Atmosphäre einer „Annäherung" kann die Lehre des Koran über Maria und Jesus „eine Art innerer Vorbereitung auf die vollständige und reine Wahrheit darstellen, vorausgesetzt, daß diese Wahrheit nicht nur in Büchern demonstriert wird, sondern sich auch und vor allem im Leben, und zwar im täglichen Leben der Menschen erweist. Der christliche Leser mag so erfühlen, wie Andersgläubige ihn dem Anschein nach verurteilen, ihn in Wirklichkeit aber unbewußt erwarten und rufen" (Abd-el-Jalil, Maria im Islam, Werl 1954, S. 56).

Marianischer Kongreß in Süd-Vietnam

Zum ersten Male in der christlichen Geschichte des Landes wurde in Saigon, der Hauptstadt Süd-Vietnams, zum Abschluß der Hundertjahrfeier der Erscheinungen von Lourdes und zugleich zur Dreihundertjahrfeier der Errichtung des ersten Apostolischen Vikariats im damaligen Indochina vom 15. bis 18. Februar ein Marianischer Kongreß abgehalten. Als Päpstlicher Delegat wurde Kardinal Agagianian nach Saigon entsandt, der in einem Telegramm an Kardinal Tardini („Osservatore Romano", 21. 2. 1959) von der „grandiosen Apotheose" dieses Kongresses, der „mystischen Glut und dem einstimmigen Jubel" berichtet, den er dort angetroffen hat. Das Telegramm betonte auch die unerschütterliche Anhänglichkeit der vietnamesischen Katholiken an den Heiligen Vater, die Ergriffenheit und den Applaus der Menge beim Überbringen der Botschaft des Papstes.

Zu dem Marianischen Kongreß in Saigon waren die südvietnamesischen Bischöfe vollzählig erschienen, außerdem aber auch die Bischöfe oder Apostolische Delegaten aus Malaya, Indonesien, Korea, Laos, Kambodscha, Thailand, den Philippinen und China. Der zweite Tag des Kongresses, der 16. Februar, war der Kirche des Schweigens gewidmet, über die Msgr. Pham Ngoc Chi im Pontifikalamt sprach und deren in einer nächtlichen Gebetsstunde gedacht wurde, der dritte Tag insbesondere den vietnamesischen Martyrern. Die drei Studientage befaßten sich mit den verschiedenen Aspekten der Beziehung Vietnams zur Gottesmutter. Am Abend des 18. Februar nahmen gegen 300 000 Personen an der Lichterprozession teil, die den Kongreß abschloß. Von einer vor der Kathedrale aufgerichteten Tribüne herab weihte Kardinal Agagianian als Päpstlicher Legat Vietnam dem heiligen Herzen Mariens. Präsident Ngo Dinh Diem von Süd-Vietnam, der selber Katholik ist, nahm an den religiösen Feiern starken Anteil und machte auf den Kardinallegaten einen tiefen Eindruck.

Nach Abschluß des Kongresses besuchte Kardinal Agagianian noch Dalat, das in lieblichen Hügeln zwischen Seen hochgelegene Zentrum christlichen Lebens in Süd-Vietnam. Unter den 65 000 Einwohnern der kleinen Stadt leben 11 000 Katholiken mit 4 Pfarreien, 13 religiösen Gemeinschaften, 7 weiteren Kapellen, 18 Schulen, einer Universität und 11 Gesundheits- und Fürsorgeeinrichtungen. All dies ist noch in lebhafter Entwicklung begriffen. Der Kardinal besuchte die Ordenshäuser und die Universität und feierte in der Kirche des Redemptoristenordens die heilige Messe vor 20 000 Teilnehmern. Der Kardinal war in Dalat außerdem Gast der hier wohnenden Regierungsmitglieder und wurde auch von den Truppen mit großer Begeisterung begrüßt.

Seinen Aufenthalt in Süd-Vietnam beschloß Kardinal Agagianian mit einem Besuch in Qui-Nhon und Hué an der Grenze von Nord-Vietnam, wo er das vietnamesische Marienheiligtum von Lavang besuchte.

Papst Johannes hatte am 25. Januar aus Anlaß dieses Marianischen Kongresses einen in lateinischer Sprache gefaßten Brief an den vietnamesischen Episkopat gerichtet, in dem er der dreihundertjährigen Geschichte des Christentums in diesem Lande, seiner besonderen Verehrung der Himmelskönigin, der zahlreichen Martyrer, die ihr Blut für den Glauben vergossen haben, und der jetzigen Blüte der Christenheit im südlichen Teil Vietnams, der vielen Bekehrungen und des wachsenden einheimischen Klerus gedachte, dann aber natürlich auch der Christen, die im Norden des Landes heute unter kommunistischer Herrschaft schwere Leiden zu ertragen haben. „Euch allen ist Unser väterliches Wohlwollen bekannt, insbesondere gegenüber den Bischöfen, Priestern und Gläubigen des Nordens, die bei der Ausübung ihres heiligen Amtes, im Bekenntnis und der Praxis des christlichen Lebens auf Schwierigkeiten stoßen, die gänzlich unabhängig von ihrem Willen sind. Wir trauern über die Tatsache, daß sie an den Feierlichkeiten nicht teilnehmen können: doch wenn sie auch gezwungenermaßen körperlich fernbleiben müssen, werden sie euch doch im Geist, in dem Gefühl brüderlicher Freude nahe sein. Es ist Uns jedoch ein großer Trost, zu wissen, daß jene Gläubigen in enger Verbundenheit mit dem römischen Papst und ihren Bischöfen und Priestern unerschütterlich in der Bewahrung und der Liebe zu ihrem angestammten Glauben ausharren. Mögen sie zäh und fest diese Haltung bewahren in der tröstlichen Hoffnung, daß Gott nicht lange mehr zögern wird, seine Versprechungen zu erfüllen, sondern ihrer erprobten Tugend den verdienten Lohn gewähren möge."

Lage der Kirche in Nord-Vietnam

Aus dem kommunistischen Nord-Vietnam hat man in der letzten Zeit so gut wie gar keine Nachrichten und keinerlei statistische Angaben über die Lage der Kirche. Man weiß nur, daß mehr als eine halbe Million Katholiken im nördlichen Teil des Landes nach dem großen Auszug der Jahre 1955 und 1956 zurückgeblieben sind. Die spärlichen Meldungen, die der Nachrichtendienst der Propaganda Fide in den letzten Monaten bringen konnte, enthielten zwar auch wiederum Nachrichten von der Ausweisung eines Bischofs und dreier anderer Ordensleute; aber Bischof Jacq OP, Koadjutor des Apost. Vikars von Langson, der inzwischen in Frankreich eingetroffen ist, hat, ebenso wie andere Emigranten aus dem Norden, selber keinen Überblick über die Lage. Den Priestern wird es äußerst schwer gemacht, sich in ihrem Amts-

bereich zu bewegen. Nach seiner Ausweisung aus Langson im Oktober letzten Jahres wurde Msgr. Jacq nach Hanoi transportiert, wo er 14 Tage unter Polizeiaufsicht blieb und sich nicht frei bewegen konnte. Agenzia Fides meldet, daß die „illegale Tätigkeit", die man Msgr. Jacq vorgeworfen hat, im Widerstand gegen die Organisation der „patriotischen Katholiken" bestanden habe, die von dem nahen China aus sehr gefördert wird. In Langson ist jetzt nur noch der 80jährige Bischof Hedde OP mit vier vietnamesischen Priestern zurückgeblieben, um sich der dort noch lebenden 2000 Christen anzunehmen. Kurz vorher war auch ein kanadischer Priester aus Nord-Vietnam ausgewiesen und nach China abtransportiert worden! Gründe für alle diese Ausweisungen sind nicht bekannt, wenn man von den üblichen Vorwänden absieht. Am 31. Januar 1959 sind zwei einheimische Geistliche in Hanoi zu einem bzw. anderthalb Jahren Gefängnis verurteilt sowie vier Katholiken verhaftet worden, ohne daß man die Gründe dafür wüßte. Man befürchtet nach alledem, daß diese Vorgänge Vorzeichen einer neuen Verfolgungswelle in Nord-Vietnam sind.

Wenn der Heilige Vater in seinem Brief an den vietnamesischen Episkopat besonders die Treue der vietnamesischen Katholiken gegenüber Rom und dem Papst hervorhebt, so geschieht das im deutlichen Hinblick auf das „schmerzlichste Ereignis der neueren Kirchengeschichte", das chinesische „Schisma". In der Tat scheint es in jenem Teil Vietnams, der unter kommunistischer Herrschaft steht, nicht zu gelingen, eine Bewegung der „patriotischen Katholiken" aufzuziehen, obwohl man sich offenbar alle Mühe gibt. Im Mai 1958 hat die Regierung Ho Chi Minhs eine Versammlung „patriotischer Priester" nach Hanoi einberufen. Es gelang durch geschickte Manöver, auch ausgesprochene Gegner dieser Bewegung zu der Versammlung zu locken, so daß schließlich aus jedem der 10 Apostolischen Vikariate 3 Priester zugegen waren, was ja gewiß nicht viel ist. Im Oktober wurde dann eine Delegation der nordvietnamesischen „patriotischen Katholiken" nach Peking eingeladen; ein vietnamesischer Priester, Nguyen The Vinh, führte die Delegation an, die hochoffiziell von Erzbischof Pi von Mukden sowie von Vertretern der Chinesischen Patriotischen Katholischen Vereinigungen und des Amtes für religiöse Fragen beim Volksrat usw. empfangen wurde. Sonst hörte man nichts von dieser Bewegung. Aber, wie gesagt, man hört überhaupt kaum etwas aus dieser „Kirche des Schweigens". Man weiß, daß alle katholischen Schulen geschlossen sind, daß in Hanoi von den öffentlichen Religionskursen, die in der Kathedrale an allen Montagen, Mittwochen und Freitagen abends gehalten worden sind, für diejenigen am Mittwoch und Freitag ein Verbot erlassen wurde. Man weiß, daß gegen den Apostolischen Delegaten in Hanoi als „Spion des Vatikans" gehetzt wird, daß einige Kleine Seminare geschlossen werden mußten (während anderseits doch auch wieder eines in Hanoi im März vorigen Jahres neu eröffnet wurde und sofort 200 Schüler zählte). Es gehen Gerüchte von „wunderbaren Bekehrungen" (Agenzia Fides, 27. 9. 1958). Aber im ganzen liegt dieser Teil der vietnamesischen Kirche völlig im Dunkeln.

Süd-Vietnam

In Süd-Vietnam dagegen blüht die katholische Gemeinschaft, die heute (nach der Statistik der Fides-Agentur vom 1. Januar 1959) in 7 Apostolischen Vikariaten 1 100 000 Gläubige (nach NCWC-News Service vom 25. 9. 1958 mehr als 1 600 000 Gläubige) unter einer Bevölkerung von 12½ Millionen Einwohnern zählt. 100 000 Katechumenen warten auf den Empfang der Taufe. Als Grund dieser neuen Blüte, nach mehreren Dekaden der Stagnation, nimmt man (nach NCWC-News Service a. a. O.) einmal das Beispiel des heroischen Widerstands an, den die Katholiken dem Kommunismus geleistet haben, und daneben auch den Abzug der Franzosen aus Indochina-Vietnam. Als die Franzosen vor 100 Jahren Indochina besetzten, kamen sie unter dem Vorwand, die Christen schützen zu müssen, die damals eine schwere Verfolgung erlitten hatten. Seither hat das Christentum, obwohl lange vor der Ankunft der Franzosen schon tief im Volk eingewurzelt, in Vietnam einen Beigeschmack von Kolonialismus gehabt, der mit dem Abzug der Kolonialmacht wieder geschwunden ist. Und während früher fast nur das einfache Volk den christlichen Glauben angenommen hat, wächst heute auch die Zahl der Christen in der vietnamesischen Elite, zumal unter den Studenten. In diesem Rahmen fand die Feier des Marianischen Kongresses in Saigon statt.

Ökumenische Nachrichten

Generalsynode der EKU

In einer besonders ernsten Zeit politischer Spannung trat die Generalsynode der Evangelischen Kirche der Union vom 8. bis 13. Februar 1959 in Berlin-Spandau zusammen. Diese Vereinigung der preußischen Landeskirchen von Rheinland, Westfalen, Provinz Sachsen, Berlin-Brandenburg, Rest-Pommern und Rest-Schlesien hat dieselben geistlichen und politischen Probleme durchzustehen, die auch der Evangelischen Kirche in Deutschland als ganzer zu schaffen machen. Zwar gibt es in der EKU auch die radikalen Pfarrerbruderschaften und ihre konfessionellen Antipoden, die Konvente lutherischer Pfarrer, die zur VELKD neigen. Aber genauso wie bei den meisten Auseinandersetzungen zuvor, überwog auch dieses Mal die Einmütigkeit in der gemeinsamen Sorge und im gemeinsamen Glaubenszeugnis. An der Synode nahm übrigens als Vertreter der russisch-orthodoxen Kirche erstmals Propst Michael Sernow, Berlin-Karlshorst, teil.

Rückläufige Beteiligung an den Jugendweihen

Der Rechenschaftsbericht von Präses Kurt Scharf galt besonders der zunehmenden Auseinandersetzung mit dem marxistischen Weltanschauungsstaat, demgegenüber die Haltung der evangelischen Kirchen immer geschlossener werde, trotz des kleinen „Bundes evangelischer Pfarrer in der DDR", der die Jugendweihe mit der Konfirmation für vereinbar hält. Für diese Auseinandersetzung wird ein Ausschuß der Synode ein Memorandum ausarbeiten, das allen Pfarrern und Gemeinden zugeleitet wird. Präses Scharf berichtete, es sei bereits eine rückläufige Bewegung hinsichtlich der Beteiligung an der Jugendweihe zu bemerken, „selbst unter Kindern von Funktionären des Staatsapparates, die Christen bleiben wollen" (epd vom 10. 3. 59, Nr. 34). Er räumte ein, daß die Räte sich darum bemühten, die Werbearbeit der SED-Propagandisten von einem unmittelbaren wirtschaftlichen oder geistigen Zwang frei zu halten. In den

Gliedkirchen der EKU sei das Zahlenverhältnis zwischen Konfirmation und Jugendweihe bei den Schulabgängen 1959 durchschnittlich etwa 50 : 50, in den Landgemeinden sogar im allgemeinen günstiger, in den Städten und Industriegebieten allerdings auch ungünstiger gewesen. Die Entscheidung sei leichter geworden, nachdem das Entweder-Oder nun von beiden Seiten festgestellt worden ist. Der Kampf zwischen Kirche und Marxismus werde nicht leichter, eher noch sehr viel härter, aber echter. Er beklagte es, daß die Regierung von Pankow in einem Augenblick, wo die Regierungen der übrigen Oststaaten, sogar der Sowjetunion, kirchlichen Vertretern die Teilnahme an ökumenischen Konferenzen, wie z. B. an der Europakonferenz in Nyborg (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 237), gestatten, den evangelischen Kirchen der Ostzone so starke Einschränkungen auferlege.

Neue Gottesdienstordnung

Zu den Hauptpunkten der Tagesordnung gehörte die Annahme der neuen Gottesdienstordnung und Agende, die trotz der heftigen Kritik an ihren restaurativen Tendenzen seitens des Bischofs Dibelius (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 286) nahezu einmütig erfolgte. Leider ist der Text der Agende noch nicht verfügbar. Dem Vernehmen nach geht er hinter die Agende von 1895 auf die ältere Ordnung von 1822 zurück, die der Deutschen Messe Luthers noch näher stand (vgl. dazu die gute Inhaltsangabe bei J. Beckmann, Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes. Bertelsmann, Gütersloh 1956, S. 193 f.), dazu wird die Kontinuität mit der Reformation weiter verstärkt, u. a. auch durch die Benutzung reformatorischer liturgischer Weisen. Daß der kleinen reformierten Minderheit in der EKU dabei nicht sehr wohl ist, zeigt das Urteil der „Reformierten Kirchenzeitung" (1. März 1959), die auf einen wohlwollenden Einspruch von D. Wilhelm Niesel, Moderator des Reformierten Bundes, auf der Synode hinweist: er hoffe, daß einmal die Zeit komme für eine Gottesdienstordnung, die sich Luther für eine mündige Gemeinde gewünscht hatte, mit einem Mindestmaß an Liturgie. Die „Reformierte Kirchenzeitung" fügt hinzu: „Der Tradition der Liturgie wie dem Bestreben mancher Lutheraner nach einer Gottesdienstordnung, die mehr dem Typ der ‚Deutschen Messe' entspricht, werden durch die Agende freie Möglichkeiten gelassen . . . Ob die Rückwendung zur Deutschen Messe und den reformatorischen Melodien eine wirkliche Hilfe werden kann, muß sich erst zeigen . . . Möge in den Gliedkirchen und Gemeinden nun weder ein gesetzlicher Traditionalismus regieren, der das Überkommene sanktioniert, noch der die ältere Tradition, die hinter den Vorschlägen für die Meßform sichtbar wird, zu einem Joch auf der Jünger Hälse macht."

Ein Notwort an das deutsche Volk

Die Generalsynode verabschiedete auch ein „Notwort" zur politischen Lage. Darin wird das deutsche Volk daran erinnert, es solle nicht vergessen, daß der gegenwärtige notvolle Zustand in der Frage seiner Wiedervereinigung „immer noch eine bittere Frucht aus der Wurzel seiner eigenen Schuld ist". Darum solle es dem Wiederaufkommen jenes Nationalismus widerstehen, der uns und eine ganze Welt in den Abgrund riß. Es solle infolgedessen auch der Versuchung widerstehen, „unter Ausnutzung von Machtbündnissen eine Gewaltpolitik treiben zu wollen", und sich mit einer kontrollierten Begrenzung seines militärischen Potentials einverstanden erklären, vor allem auf jede atomare Bewaffnung verzichten. „Jede deutsche Regierung sollte sich verpflichtet wissen, in ihrem Bereich das Nebeneinander verschiedener Weltanschauungen und Lebensformen in Freiheit und gegenseitiger Duldung zu ermöglichen. Das deutsche Volk sollte in seinen beiden staatlichen Bereichen bei dem kalten Krieg nicht mitmachen", der aus Angst, Mißtrauen und ideologischem Machtstreben geboren ist. An die großen Mächte wird ernstlich appelliert, über die schwebende Krise zu verhandeln und eine Verständigung zu suchen. Zur Voraussetzung eines Friedensvertrages gehöre die Wiederherstellung der uneingeschränkten und rechtlich gesicherten Kommunikation aller deutschen Menschen innerhalb der gegenwärtigen Grenzen. Der staatspolitischen Wiedervereinigung müßte die menschliche Wiedervereinigung vorangehen.

Zum Problem der Kindertaufe in der EKD

In seiner Würdigung des neuen Abendmahlskonsensus hat Prof. Peter Brunner davor gewarnt, die Folgen für die Herstellung der vollen Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft in der EKD zu überschätzen, weil es noch andere schwerwiegende kirchentrennende Glaubensunterschiede gebe, z. B. die Frage der Taufe, besonders der Kindertaufe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 258). Das ist so, seit Karl Barth in seiner Schrift „Die kirchliche Lehre von der Taufe" (1947) angesichts des volkskirchlichen Mißbrauchs der Taufe zu einer Preisgabe der Kindertaufe mit der Behauptung geraten hat, daß sie nur kognitive, nicht aber kausative und generative Wirkungen (als Ursache der Sündenvergebung) habe, und seit Heinrich Schlier diesen Vorstoß in einer Rezension pariert hat (in: Theol. Literaturzeitung 1947, Sp. 321 f. Vgl. auch Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 570 ff.). In den vielfältigen Bemühungen um eine theologische Annäherung der Konfessionen wird dieses fundamentale ekklesiologische Problem meistens vergessen. Es ist aber außerordentlich aktuell. Hier soll nun nicht der Verlauf der Kontroverse in den letzten zehn Jahren dargelegt werden. Zum Beweis, daß Brunners Warnungen berechtigt sind, und zu ihrem Verständnis mag es genügen, über eine Reihe von Thesen zu berichten, die von einem Kreise jüngerer evangelischer Pfarrer, dem „Weißenseer Arbeitskreis", im vergangenen Jahr vorgelegt und seitdem verbessert worden sind. Diese Thesen hat die Berliner Zeitschrift „Die Zeichen der Zeit" veröffentlicht (1958, Heft 11, S. 426 f., und 1959, Heft 2, S. 66 ff.).

„Durch das Neue Testament nicht geboten"

Die 1. These geht von der Tatsache aus, daß die Sitte der Kindertaufe „für uns nicht mehr selbstverständlich ist". Darum wird sie in typisch protestantischer Weise „an der Schrift erneut überprüft". Dabei findet man vom Neuen Testament her: „a) Der Vollzug der Taufe setzt voraus, daß die Verkündigung des Evangeliums an den Täufling vorangegangen ist. b) Die Taufe ist dabei selbst eine Form der Verkündigung und als solche ein Ereignis, das dem Täufling die Gemeinschaft mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus zusichert und ihn in seine Gemeinde eingliedert. c) Die Taufe ist im Neuen

Testament zugleich Antwort des Täuflings auf die gehörte Verkündigung: sein öffentliches Ja zu dem Zuspruch und Anspruch des Wortes Gottes. d) Die Übung der Kindertaufe ist durch das Neue Testament nicht unmittelbar geboten."

Die 2. These erläutert, inwiefern die Bedenken, die der allgemeinen Übung der Kindertaufe vom Neuen Testament her entgegenstünden, durch die Aussagen der reformatorischen Bekenntnisschriften nicht entkräftet werden. „a) Die Rückführung der Kindertaufsitte auf einen Befehl Gottes oder Jesu Christi, der für die Reformatoren als letzte Begründung gegen alle Infragestellung dieses Tuns dienen sollte, ist exegetisch nicht haltbar. b) Die Begründung der Kindertaufsitte mit dem Hinweis, daß man den Kindern das Heil nicht vorenthalten dürfe, ist fragwürdig, weil damit Gottes Heilswirken ausschließlich vom Vollzug der Taufe abhängig gemacht wird. Die Zueignung der göttlichen Verheißung, die für das reformatorische Taufverständnis wesentlich ist, kann den neugeborenen Kindern auch auf andere Weise zuteil werden. c) Die Rechtfertigung der Kindertaufsitte mit dem Argument, daß sie nach Ausweis der bisherigen Kirchengeschichte Gott offenbar wohlgefällig sei, ist nicht stichhaltig . . . d) Die lutherische Annahme einer ‚fides infantium', die die Kindertaufsitte mit den neutestamentlichen Aussagen über die Zusammengehörigkeit von Taufe und Glaube in Einklang bringen sollte, ist nicht mehr nachvollziehbar. e) Das Verständnis der Kindertaufe als Versiegelung der Verheißung und Aufnahme in die Gemeinde (Heidelberger Katechismus, Fr. 74) kann nur vertreten werden, solange die Gemeinde in der Lage ist, ihre Verpflichtung zur evangelischen Unterweisung ihrer im Kindesalter getauften Glieder wahrzunehmen."

Die 3. These kennzeichnet die „Fehlentscheidungen", die dadurch entstanden sind, daß allen Bedenken zum Trotz an der Kindertaufsitte festgehalten wird. So bemühe sich eine einseitige apologetisch orientierte Theologie, durch exegetische Konstruktionen die bisherige Praxis zu rechtfertigen, deren Problematik dadurch verschleiert werde. Manche Theologen wiederum seien „in ein sakramentalistisches Verständnis der Taufe zurückgefallen", sie schreiben der Taufe eine größere Wirkungskraft als der Verkündigung zu. „Dadurch ist in den Gemeinden dem Mißverständnis der Taufe bis hin zu abergläubischen Vorstellungen Vorschub geleistet worden. Andere wieder haben das Taufverständnis entleert, indem sie die Taufe lediglich als eine Einladung Gottes verstehen, die erst mit dem Ja des Getauften bei der Konfirmation den Charakter eines wirklichen Bundeszeichens erhält." Wo schließlich einzelne Pfarrer oder verantwortliche Gemeindeglieder den Bedenken durch Aufschub der Taufe ihrer eigenen Kinder Rechnung zu tragen suchen, sind Konflikte mit den Kirchenleitungen und kirchenrechtliche Maßnahmen die Folge gewesen.

Vorschläge zur Neuordnung der Taufe

These 4 schlägt eine Neuordnung der Taufpraxis auf Grund der oben entwickelten Erkenntnisse und gemäß der heutigen Lage der Kirche vor: „a) Die Taufe im Mündigkeitsalter muß auch für Angehörige christlicher Familien als gültige Ordnung freigegeben werden. b) Die Kirche darf nicht mehr zur Kindertaufe drängen. Die Lebensordnung (insbesondere Art. 4, 1 und 72) ist entsprechend zu ändern. c) Es entspricht der Freiheit des Evangeliums, daß verschiedene Taufpraktiken nebeneinander geübt werden. d) Für alle Fälle, in denen auch in Zukunft die Kindertaufe geübt wird, muß gefordert werden: 1. daß im Taufgespräch das Wesen der christlichen Taufe deutlich bezeugt und auf die Möglichkeit der Erwachsenentaufe hingewiesen und gegebenenfalls zu einem Taufaufschub Mut gemacht wird; 2. daß die Taufe vor der Gemeinde geschieht; 3. daß die Kirche ihre Verantwortung für die evangelische Unterweisung der getauften Kinder wahrzunehmen in der Lage ist . . ."

Die weiteren Thesen behandeln die kirchlichen Folgen dieser neuen Taufregelung. Es wird zwar daran festgehalten, daß die Zulassung zum Abendmahl allein von der Taufe abhängig gemacht werden soll: „Aus Gründen menschlicher Ordnung und um einem sakramentalistischen Mißverständnis des Abendmahls zu wehren, ist es jedoch sinnvoll und wünschenswert, daß die im Kindesalter getauften Gemeindeglieder zur Teilnahme am Abendmahl erst zu einem Zeitpunkt zugelassen werden, an dem sie es selbst mit einem gewissen Verständnis für den Sinn des Abendmahls begehren" (5 a). Dafür wird etwa das 16. Lebensjahr empfohlen. Das ist also ein entgegengesetzter Standpunkt, als er in lutherischen Gedanken über eine Neuordnung der Konfirmation laut wurde, wo man von „Frühkommunion" spricht und den Konfirmationsakt hinausschieben will (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188 f.). Bemerkenswert ist noch, daß in These 7 gesagt wird, die Konfirmation sei ebensowenig wie die Kindertaufe als einmaliger Bekenntnis- und Bestätigungsakt weder biblisch noch theologisch zu begründen. „Die Taufe im vollen biblischen Verständnis, in der Zuspruch Gottes und bekennende Antwort des Getauften zusammen sind, ist in der überkommenen Praxis der Kirche aufgespalten in den Akt des Zuspruchs — Kindertaufe — und den Akt des Bekennens — Konfirmation. Es gilt, der Taufe wieder zu ihrem vollen Recht zu verhelfen."

Wer diese Thesen zur Frage der Kindertaufe erwägt, wird zugeben müssen, daß sie außerordentlich revolutionierend sind und praktisch zum Freikirchentum amerikanischer Prägung führen. Jene Lutheraner wie Peter Brunner, die sich vorwerfen lassen müssen, sie seien in ein sakramentalistisches Verständnis der Taufe zurückgefallen, wehren sich also angesichts solcher ziemlich verbreiteter Lehren in der Evangelischen Kirche der Union (EKU) mit Recht gegen eine volle Kirchengemeinschaft der EKD. Es ist verständlich, daß sie sogar versuchen, das Luthertum innerhalb der EKU nach Möglichkeit vor derartigen Lehren zu bewahren.

Im übrigen handelt es sich hier gar nicht um eine Spezialität der EKD, sondern durchaus um ein ökumenisches Problem. Denn auch innerhalb des Weltrats der Kirchen bzw. der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung" ist der Versuch gescheitert, eine gemeinsame Lehre von der Taufe zu finden und zum Fundament der Einheit zu machen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 323 f.).

Die Russische Orthodoxe Kirche in der Begegnung mit der „Welt"

Dem Schlußkommuniqué der ökumenischen Gespräche in Utrecht ließ sich nicht entnehmen, ob das Thema 3 „Die Russische Orthodoxe Kirche und sozialpolitische Probleme unserer Zeit" erörtert wurde (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 95). Das Journal des Mos-

kauer Patriarchats (1958, Nr. 9) teilt nun mit, daß das Thema zu den vom Moskauer Patriarchat vorgeschlagenen Punkten gehörte und von Bischof Michael von Smolensk in einem Referat behandelt wurde.

Der russische Bischof ging von der Feststellung aus, die russische Kirche habe sich in ihrem Verhältnis zu den vom Leben gestellten Problemen stets von kirchlichen Kriterien leiten lassen, wenngleich sich dieses Verhältnis im Verlauf der Geschichte ganz verschieden gestaltete. Vor Peter dem Großen war jedes Eingehen der Kirche auf die Geschehnisse und Erscheinungen des gesellschaftlich-politischen Lebens durch das Ineinander von Kirche und Staat bestimmt, wobei seit je Patriotismus und tätige Menschenliebe (von Kirchenführern und Klöstern geübt) die leitenden Motive waren. In der mit Peter dem Großen beginnenden sogenannten synodalen Periode der russischen Kirchengeschichte spielten in sozial-politischer Hinsicht außerkirchliche Instanzen eine wesentliche Rolle, da der Staat sich die Kirche in allem zu unterwerfen trachtete. Die Vertreter der Kirche, die sich gegen die staatliche Bevormundung auflehnten, wurden Repressalien unterworfen. „Seit 1917 hörte unsere Kirche, vom Staat getrennt, auf, sich unmittelbar mit den Fragen gesellschaftlich-politischen Charakters zu befassen, insofern diese in vollem Umfang Sache des Staates wurden. Doch verfügt die Kirche auf diesem Gebiet auch heute noch über das wirksame Mittel moralischer Sanktion, indem sie aus verschiedenstem Anlaß zu dieser oder jener Erscheinung des umgebenden Lebens ihre Billigung oder Mißbilligung äußern kann. Solche Aussagen bleiben nicht ohne Einfluß auf den Willen der gläubigen Kinder der Russischen Orthodoxen Kirche; dieser Einfluß aber kann sich seinerseits fruchtbar nach außen hin auswirken."

Der Bischof versicherte, daß die russische Kirche keine Gelegenheit ungenutzt läßt, um ihren Standpunkt darzulegen, wenn sich die Notwendigkeit dafür ergibt. Das reiche liturgische Leben der orthodoxen Kirche enthält zahlreiche erzieherische Elemente, die auch auf sozialpolitischem Gebiet die Gläubigen anleiten. Gebet, Predigt und persönliches Beispiel der Hirten fördern diejenigen geistlichen Werte, die letztlich auch außerhalb der kirchlichen Mauern ihren wohltätigen Einfluß ausüben.

Zu gewissen Zeiten — während und unmittelbar nach dem Krieg — erwies die russische Kirche der Heimat ihre unmittelbare Hilfe. Der Bischof denkt hier an die Geld- und Materialsammlungen der Kirche für militärische, patriotische und caritative Zwecke. Doch wie in früheren Zeiten übe die kirchliche Gesellschaft auch private Wohltätigkeit aus, die von Bischöfen, Geistlichen und Laien getragen wird, wenn auch nicht in organisierter Form. „Tätige Menschenliebe und tiefes patriotisches Gefühl bleiben auch in heutiger Zeit die charakteristischsten Züge in jener Sphäre des kirchlichen Lebens, die die Kirche mit der umgebenden Welt verbindet."

Der Vertreter des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel beim Weltrat der Kirchen, Metropolit Jakobus von Malta, stimmte der vorgetragenen grundsätzlichen Haltung der russischen Kirche zu und setzte sich lebhaft für ihre Mitarbeit in der Ökumenischen Bewegung ein. Inzwischen haben sich auf der Gesamteuropäischen Kirchenkonferenz von Nyborg der Metropolit von Malta und andere orthodoxe Delegierte in ähnlicher Weise zum Problem einer christlichen Sozialethik geäußert (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 238).

Bisher übte die russische Kirche eine starke Reserve hinsichtlich einer Formulierung ihrer Positionen, insbesonders soweit diese durch die politische Wirklichkeit belastet sind. Hierzu gehört in erster Linie das Verhältnis zwischen Kirche und „Welt". Diese Zurückhaltung entspricht nicht nur den gegebenen Notwendigkeiten, sondern der geringen Neigung der Orthodoxie zu Formulierung und Aktualisierung überhaupt. Es kann als ein erster Erfolg des Kontakts der russischen Kirche mit dem Westen angesehen werden, daß die russischen Orthodoxen nun ihren Standpunkt formulieren und der fragend besorgten westlichen Christenheit gewisse Aufschlüsse über die Möglichkeit und Tatsächlichkeit christlichen Wirkens in der totalitären Gesellschaftsform geben können. Möglicherweise bedeuten die aufgenommenen ökumenischen Gespräche auch für die russische Kirche selbst eine gute Gelegenheit, ihre eigene Position zu überdenken und zu überprüfen.

Liturgischer Isolationismus

Eine andere Aussage zum Verhältnis zwischen Kirche und Welt in orthodoxer Sicht, die hier vermerkt werden soll, entzündete sich gleichfalls an den erst seit einigen Jahren beginnenden theologischen und allgemein-kirchlichen Kontakten mit dem Westen. In einer ausführlichen Rezension des in Rowohlts Deutscher Enzyklopädie 1957 erschienenen Buchs von Ernst Benz, „Geist und Leben der Ostkirche", berührt A. Vedernikov, Redaktionssekretär des Journals des Moskauer Patriarchats (1958, Nr. 10, S. 65—80), unter anderem auch die Frage nach dem von der orthodoxen Kirche vertretenen Einwirkungsmodus auf das Leben dieser Welt.

Benz führt unter den Gefahren, denen die orthodoxe Kirche auf Grund ihrer inneren Struktur ausgesetzt sei, den „liturgischen Isolationismus" und die „Preisgabe der Welt" an, worunter er die Verschiebung des Gleichgewichts zwischen Verkündigung, Sakrament und sozialer Verwirklichung der Kirche zugunsten eben des Sakraments und die Vernachlässigung der Aufgabe der christlichen Erneuerung der Welt zugunsten der Hinneigung der Kirche auf ihre Verbindung mit der himmlischen Welt versteht. Er weist darauf hin, daß die Orthodoxie unter dem Druck der politischen Entwicklung stets „einen Überschwang zum Jenseitigen hin aufzuweisen hat, der sie an der spezifischen Aufgabe des Christen hindert . . ., die Welt im Geist Christi zu gestalten". Es sei deshalb nicht zu verwundern, „wenn heute die orthodoxe Kirche in Rußland . . . unter der Herrschaft des Bolschewismus eine ähnliche Haltung des liturgischen Isolationismus einnimmt. Diese Haltung hat zwar den Vorteil, daß sie die Orthodoxie in einem gewissen Sinn in einer einzigartigen Weise gegen nichtchristliche Einflüsse in ihrem innersten liturgischen Bereich immunisiert, sie birgt aber auch die Gefahr, daß diese aufgezwungene Dauerhaltung der Selbstisolierung leicht den Zustand einer Dauerlähmung annehmen kann" (Benz, S. 175 f.).

Wie beurteilt der in der Sowjetunion lebende orthodoxe Rezensent die Kritik von Benz an den „Schwächen" der Orthodoxie? Man darf selbstverständlich kein näheres Eingehen auf die verschiedentlich bei Benz zu findenden Bemerkungen über die der Orthodoxie gerade in der Sowjetunion entstandenen Schwierigkeiten und Hemmnisse erwarten.

Die Gegenüberstellung von westlichem-aktivem und östlichem-kontemplativem Christentum und der Vorwurf,

die Orthodoxie vernachlässige den Dienst an der Welt, sind nicht neu, sagt Vedernikov. Benz stelle gerade das als historischen Fehler der orthodoxen Kirche heraus, was sie hinsichtlich des Verhältnisses zur Welt prinzipiell vom westlichen Christentum unterscheidet. In Wahrheit verzichte die Orthodoxie gar nicht auf einen tätigen Dienst an der Welt, es gehe jedoch darum, wie sie das christliche Wirken auffaßt. Wenn der Westen stets einen äußeren Dienst voranstellt (missionarisch, aufklärerisch, sozial-ethisch usw.), so vertrete der Osten dagegen das „geistliche Tun", das heißt die Schule des Gebets und den Weg asketischer Vervollkommnung der Persönlichkeit. Daher steht für die orthodoxe Kirche unter allen Weisen des Dienstes an der Welt das Gebet an erster Stelle; sie glaubt, daß das liturgische Gebet für die lebenden und toten Mitglieder der Kirche und für die ganze Welt nicht weniger wichtig, vielleicht ein noch wichtigerer Dienst an dieser Welt ist als jegliches äußeres Handeln. „Wenn daher einzelne regionale Kirchen (gemeint sind orthodoxe Kirchen) aus diesem oder jenem Grund der Möglichkeit beraubt sind, außer dem Gottesdienst noch andere Tätigkeiten zu entfalten, so führt das nicht zu einem liturgischen Isolationismus, sondern weitet eher die gottesdienstliche Erfahrung. Der Gottesdienst erhält in diesen Fällen einen besonders klar ausgeprägten Charakter tätigen und zugleich gnadenvollen Dienstes an den Menschen und der ganzen Welt" (S. 80).

Direkte und indirekte Zeugnisse des christlichen Lebens in der kommunistischen Welt bestätigen das, was Vedernikov über die Intensität und Tragweite des liturgischen Dienstes seiner Kirche an der „Welt" sagt, vollauf. Nichtsdestoweniger zeigte und zeigt das Verhalten der russischen und anderer orthodoxen Kirchen überall da, wo sie aus freiem Antrieb und politisch frei in der Welt wirken konnten und können, daß ihr der soziale, caritative, sozial-ethische Aspekt christlicher Lebenseinwirkung und -gestaltung durchaus nicht fremd ist, wenn er auch sicherlich nicht der entscheidende und wesentlichste Ausdruck östlichen Christentums ist.

Aus der jüdischen Welt

Wer ist Jude? Das Problem der Mischehen in Israel (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 166—168) führte im letzten Jahr zu kaum vorhergesehenen Komplikationen. Bisher gingen sowohl das israelische Parlament als auch die Regierung allen grundsätzlichen Entscheidungen aus dem Wege, die geeignet wären, einen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Staatsgesetz und Religionsgesetz zu schaffen. Von Zeit zu Zeit ergeben sich jedoch immer wieder Fragen, an denen sichtbar wird, daß dieser Zustand auf die Dauer unerträglich ist. Eine dieser Fragen ist das Problem der Identität von Volks- und Religionszugehörigkeit, die im Judentum besonders schwerwiegend ist, weil die Zugehörigkeit zum Judentum von seinen Anfängen her auch die Zugehörigkeit zum „Bundesvolk" voraussetzt.

Da Israel ein jüdischer Staat ist, konnte die Regierung die Beantwortung der Frage, wer als Jude anzusehen ist, auf die Dauer nicht umgehen, um so mehr, als eines der wichtigsten Staatsgesetze, das Gesetz über das „Recht auf Heimkehr", allen Juden das Recht gibt, sich in Israel niederzulassen. Wer im Rahmen dieses Gesetzes als Jude anzusehen ist, wurde nie gesagt, nicht zuletzt deshalb, weil eine genaue Definition Schwierigkeiten bereiten würde und man zugleich sicher war, daß es nicht schwerfallen könnte, einen Juden von einem Nichtjuden zu unterscheiden.

Allerdings konnte schon bei Erlaß dieses Gesetzes nicht übersehen werden, daß jeder, der auf Grund dieses Gesetzes einwanderte, zugleich das Recht erwarb, als Jude in Israel zu leben, d. h. innerhalb der jüdischen Gemeinschaft, und nicht etwa nur als ein „israelischer Staatsbürger". Auch hier ging man mehr von der praktischen Bedeutung des Gesetzes aus, indem man denjenigen in Israel ein Heimatrecht geben wollte, die auf Grund des Religionsgesetzes zwar keine Juden waren, die aber außerhalb Israels als Juden oder als Angehörige jüdischer Familien einer Diskriminierung oder Verfolgung ausgesetzt waren.

Religionsgesetz und Landesrecht

Nach dem jüdischen Religionsgesetz gelten diejenigen als Juden, die von einer jüdischen Mutter geboren sind oder in den Bund Abrahams aufgenommen wurden. Diese Bestimmungen sind beinahe eindeutig. Nicht genügend geklärt ist hingegen die Stellung der Sektierer (Karäer) und derjenigen, die ein anderes Glaubensbekenntnis angenommen haben. Allgemein gilt auch der Apostat als Israelit, selbst wenn er aus der Gemeinschaft Israels ausgeschlossen ist.

Die israelische Regierung ist durch das Religionsgesetz nur insofern gebunden, als es das Familienrecht und das Personalstatut betrifft, welche durch das Milletsystem Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften sind (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 32). In diesen Fällen sind Religionsgesetz und Landesrecht identisch.

Es scheint juristisch durchaus möglich zu sein, daß die israelische Regierung auch solche Personen als Juden anerkennt, die nach dem Religionsgesetz eindeutig als Nichtjuden anzusehen sind (so z. B. die Kinder einer nichtjüdischen Mutter und eines jüdischen Vaters). Diese Personen werden in den Identitätskarten unter der Rubrik „Volkszugehörigkeit" (leom) als Juden bezeichnet. Diese Rubrik wurde vor allem zur Unterscheidung zwischen Juden und Arabern, d. h. nicht zuletzt aus Sicherheitsgründen, eingeführt. Die Entscheidungen der religiösen Behörden werden durch derlei Eintragungen keineswegs präjudiziert, wenn auch durch die verschiedenartige Auslegung des Begriffes Jude Unklarheiten entstehen können.

Im Hinblick auf die Einwanderung zahlreicher Personen, die in Mischehen lebten, ohne daß der nichtjüdische Teil das Judentum angenommen hatte, sah sich die Regierung gezwungen, eine Regelung zu treffen. Die Einwanderungsbehörden waren bei der Begriffsbestimmung Jude äußerst tolerant verfahren und hatten höchstens darauf geachtet, nicht solche Personen einwandern zu lassen, die sich zum Christentum bekannten. Der (sozialistische) Innenminister wies am 11. 3. 1958 auf dem Verordnungswege die Beamten seines Ministeriums an, jeden als Juden zu betrachten, der sich bona fide als Jude bezeichne.

Zugleich wurden die Beamten des Innenministeriums angewiesen, auch jede Erklärung bezüglich des Familienstandes, die bona fide abgegeben wird, zu akzeptieren. Diese Handhabung bedeutet, daß jede Form der Eheschließung, auch die Formen, die nach dem Religionsgesetz nicht gültig sind, anerkannt werden sollen. Nach

dem Gesetz liegt formell die Entscheidung über die Gültigkeit einer außerhalb Israels eingegangenen Mischehe bei den staatlichen Gerichten, sofern einer der beiden Partner zum Zeitpunkt der Eheschließung nicht die israelische Staatsbürgerschaft besaß (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 369). Wenn *beide* Eltern (gemäß dem Gesetz über die Gleichberechtigung der Frau) erklären, daß ihr Kind jüdisch ist, so ist das Kind als jüdisch anzusehen, so als hätte es diese Erklärung selbst abgegeben.
Diese Verfügung des Innenministers entspricht der Erklärung des Rechtsrates der Regierung, nach der der Staat das Recht habe, jemanden als Juden zu betrachten, auch wenn er nach Religionsgesetz nicht als Jude anzusehen ist.

Die Regierungskrise

Die Anweisung des Innenministers hat in den religiösen Kreisen und in der „National-Religiösen Front", die bis dahin noch an der Regierung beteiligt war, sehr heftige Reaktionen ausgelöst. Am 16. 3. 1958 verlangte der Religionsminister Mosche Schapira (National-Religiöse Front) eine sofortige Erörterung im Kabinett und die Zurückziehung der Verfügung des Innenministers. Die Regierung beauftragte daraufhin eine Kommission, die sich aus dem Innenminister, dem Justizminister und dem Religionsminister zusammensetzte, mit der Prüfung der juristischen Voraussetzung der umstrittenen Verfügung. Am 22. 6. 1958 endlich beschloß der Ministerrat, daß in Zukunft als Jude angesehen werden soll, „wer bona fide erklärt, daß er Jude sei und keiner anderen Religionsgemeinschaft angehöre". Ein Kind, dessen Eltern erklären, daß es jüdisch ist, soll als Jude angesehen werden.
Im Gegensatz zur Verfügung des Innenministers wurde also im ersten Teil der Entscheidung des Ministerrates ein religiöses Kriterium eingeführt, von dem vor allem jene Judenchristen betroffen werden, die besonderen Wert darauf legen, als Juden zu gelten, aber auch jene Konvertiten aus dem Judentum, die darauf angewiesen sind, in einer jüdischen Gemeinschaft zu leben (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 457 ff.), und die nun amtlich gerade in bezug auf die ethnische Zugehörigkeit als Nichtjuden gelten müßten. Auf der anderen Seite fehlt bei der Bestimmung der Volkszugehörigkeit des Kindes das von den religiösen Parteien geforderte religiöse Kriterium: ein Kind wird dann als Jude bezeichnet, wenn die Eltern es so wünschen, d. h. auch dann, wenn es nicht durch Beschneidung in den Bund Abrahams aufgenommen ist.
Aber auch die Bestimmung der Volkszugehörigkeit der Erwachsenen ist in mancherlei Hinsicht unbefriedigend. Erklärt sich z. B. der Sohn eines konvertierten Juden als Jude und erklärt zugleich, daß er keiner anderen Religionsgemeinschaft angehöre, dann müßte er nach dem Staatsgesetz als Jude gelten, selbst wenn seine Mutter Nichtjüdin ist. Auch vom jüdischen Religionsgesetz her gesehen ist es eine zweifelhafte Praxis, einen Judenchristen als Nichtjuden zu bezeichnen, denn der Bund Abrahams ist unauflöslich.
Die Entscheidung des Ministerrates führte zum Rücktritt der drei Minister der National-Religiösen Front (Post, Wohlfahrt, Religion). Alle Bemühungen des Ministerpräsidenten, Ben Gurions, der den Beschluß des Ministerrates nicht rückgängig machen konnte, an der Koalition mit den religiösen Parteien jedoch sehr interessiert ist, schlugen fehl, und im November 1958 schien der Bruch endgültig zu sein. Die vakanten Ministerien wurden auf die im Kabinett verbliebenen Minister verteilt bis auf das Religionsministerium, das dem sephardischen Oberrabbiner von Tel Aviv, J. M. Toledano, unterstellt wurde. Das Parlament billigte die Wahl Toledanos mit 60 Stimmen bei 38 Stimmenthaltungen und zwei Gegenstimmen. Durch die Wahl Toledanos erhält zum erstenmal ein Rabbiner des sephardischen Ritus das Religionsministerium. Die Regierung hatte offenbar die Absicht, dieses Ministerium einem Manne zu übertragen, von dem man annehmen durfte, daß er weniger militant sei als die aschkenasischen (d. h. osteuropäischen) Rabbiner. Zugleich aber wurde den orientalischen Juden, die fast ausschließlich dem sephardischen Ritus angehören, ein politisches Geschenk gemacht, das die Regierung nichts kostete.

Die Standpunkte

Die „öffentliche Meinung" steht ziemlich eindeutig auf Seiten der Regierung, wenn man von den strenggläubigen Juden absieht. Die Steinberg-Affäre (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 216) und ähnliche Vorfälle, bei denen die Kinder nichtjüdischer Mütter die Leidtragenden waren, haben dem Ansehen der jüdischen Orthodoxie im Lande sehr geschadet. Man hält die Forderungen der jüdischen Orthodoxie (die in Wirklichkeit nichts anderes sind als ein Festhalten am Althergebrachten) für maßlos.
Der Konflikt zwischen orthodoxen und liberalen bzw. religiös indifferenten Juden hat aber noch längst nicht seinen Höhepunkt erreicht. Die Kämpfe, wenn man von solchen sprechen darf, spielen sich noch immer in einem Vorfeld ab. Für das Rabbinat ist es völlig gleichgültig, was die Organe der Regierung in die Identitätskarten eintragen. Ein von Amts wegen als Jude bezeichneter Nichtjude muß notwendigerweise für die religiösen Behörden ein Nichtjude bleiben, genauso wie ein katholischer Pfarrer sich nicht an irgendwelche Eintragungen in den Ausweispapieren einer ungetauften Person halten kann.
Es ist aber nicht nur eine Frage der Terminologie, wer als Jude bezeichnet wird. Das Rabbinat kann nicht ohne weiteres zulassen, daß die ethnisch-religiöse Gemeinschaft — das Gottesvolk — in eine ethnische und eine religiöse Gemeinschaft aufgelöst wird, die nicht mehr miteinander identisch sind. Die jüdische Orthodoxie kann vor allem nicht zugeben, daß diese Auflösung von Juden vorgenommen wird. Das Argument der jüdischen Laizisten, daß die Zeit der ethnisch-religiösen Gemeinschaften endgültig vorbei ist und in einem modernen Staatswesen keinen Raum habe, ist für den gläubigen Juden ziemlich bedeutungslos. Die Trennung von Volks- und Religionsgemeinschaft kann für ihn nur eine Folge haben: Es wird in Zukunft ein ethnisches Judentum geben, und es wird ein ethnisch-religiöses Judentum geben. Denn das „Volk" könnte zwar darauf verzichten, ein Volk Gottes zu sein, das Bundesvolk aber kann nie darauf verzichten, ein Volk, und zwar *das* Volk zu sein.
Es ist nicht weniger als bemerkenswert, daß die breite Masse des religiös indifferenten Volkes an dieser Kernfrage völlig vorbeisieht und in dem Anspruch des Rabbinats, bestimmen zu dürfen, wer Jude ist, nur einen weiteren Versuch des Rabbinats sieht, seine Machtstellung im Staat zu stärken.
Die Argumente der Laizisten bewegen sich, was wiederum bemerkenswert ist, auf einem vorwiegend emotionellen Gebiet. Es sei grausam, so wird argumentiert, daß man dem Kind einer nichtjüdischen Mutter, die sich zusam-

men mit ihrem jüdischen Mann in Israel niederließ, das Recht verweigert, sich Jude zu nennen, wenn es nicht auch die jüdische Religion annimmt. Die Antwort der orthodoxen Juden ist wiederum geeignet, bei jenen, denen das Judentum als Religion gleichgültig wurde, den Eindruck zu erwecken, als sei ihnen das Schicksal des einzelnen Menschen gleichgültig und als sei ihr ganzes Trachten darauf gerichtet, noch „ein paar Seelen zu fangen". Denn das Rabbinat kann eigentlich nichts anderes sagen, als daß es nur zu gerne bereit ist, diese Kinder in den Bund Abrahams aufzunehmen. Nicht selten wurde auf die Mütter dieser Kinder ein entsprechender Druck ausgeübt (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 167). Anderseits aber, sagen die orthodoxen Juden, könne man nicht die „Reinheit des Volkes" (was durchaus bösartig als „Rassismus" ausgelegt wurde) gefährden und nichtjüdische Kinder in die Gemeinschaft des Bundesvolkes aufnehmen. Man sieht, daß sich die Denk- und Redeweisen der beiden Gruppen gefährlich voneinander entfernt haben.

Es ist auch bezeichnend, daß die Laizisten es sehr übel vermerken, wenn die betreffenden Kinder getauft und als Christen erzogen werden. Sie sind eben nur dann bereit, sie noch als Juden anzusehen, wenn sie wenigstens keine *andere* Religion annehmen. Sie würden diese Kinder als Christen bestenfalls dulden — das Christentum selbst würden sie jedenfalls als durchaus unjüdisch ansehen.

Die Stellungnahme des Patriarchats

Da die Definition der Zugehörigkeit zum Judentum gerade in den umstrittenen Fällen auch katholische Christen betrifft, nahm der lateinische Patriarch von Jerusalem, Msgr. Albert Gori, am 31. 7. 1958 in einer Denkschrift zu dem Beschluß des Ministerrates Stellung (vgl. Proche-Orient Chrétien, Tome VIII, Fasz. III, S. 272). In der Denkschrift, die 5 Punkte umfaßt, wird darauf hingewiesen, daß das juristische System des Staates auf dem Personalstatut aufbaut und daß es daher als selbstverständlich angesehen werden müßte, daß die Identitätskarten auch die Religionsgemeinschaft des Inhabers nennen. Gemäß den Gesetzen der früheren Mandatsregierung, die auch im Staate Israel noch gelten, obliege es ausschließlich den Religionsgemeinschaften, zu bestimmen, wer zu ihnen gehört.

Unter Punkt 2 wird die Einführung eines religiösen Kriteriums bei der Bestimmung der ethnischen Zugehörigkeit beanstandet und die Notwendigkeit, eine Trennung zwischen den nationalen und religiösen Gesichtspunkten durchzuführen, hervorgehoben. Der Patriarch schlägt vor, den Terminus „Jude" für die Bezeichnung der Religionszugehörigkeit und den Terminus „Hebräer" für die Bezeichnung der Volkszugehörigkeit zu verwenden.

Im weiteren beschwert sich der Patriarch über die Diskriminierung gegenüber den christlichen Teilen gemischter Familien und gegenüber den Konvertiten und über die Proselytenmacherei der Beamten des Religionsministeriums.

Die vom Patriarchen vorgeschlagene Regelung der Terminologie würde letzten Endes keine Lösung darstellen. Seine Forderungen unterscheiden sich von den Wünschen der Laizisten nur insofern, als das Bekenntnis zu einer andern Religion als der des Judentums kein Hindernis für die Anerkennung als „Hebräer" sein sollte. Das aber würde an den Sachverhalten wenig ändern, es sei denn die Bezeichnung. Jemand, der Hebräer ist, ohne Jude zu sein, wird für die Hebräer, die zugleich Juden sind, auch in Zukunft das sein, was er bisher gewesen ist, nämlich ein Nichtjude oder ein Abtrünniger. Es ist wenig damit getan, eine Volkszugehörigkeit zu schaffen, die am Ende nur von wenigen anerkannt wird.

Die Bevölkerung Israels ist noch lange nicht so weit, um eine wirkliche Trennung von politischem Volk und „Bundesvolk" vollziehen zu können. Denn auch die große Masse der indifferenten Juden würden vor den schwerwiegenden Konsequenzen dieses Schrittes zurückschrecken, und vor allem die zahlreichen assimilierten Juden der Diaspora würden sich vor die Frage gestellt sehen, ob es einen Sinn habe, sich zu einem bloßen „Volksjudentum" zu bekennen.

Eine Zwischenlösung

Am 24. Februar 1959 endlich kam es zu einer Einigung zwischen dem Großrabbiner Toledano, der zugleich Religionsminister ist, und dem Innenminister. In Zukunft soll in den Identitätskarten der Kinder sowohl die Religion des Vaters als auch die der Mutter eingetragen werden. Bei erreichter Volljährigkeit soll dann jeder über seine Religionszugehörigkeit entscheiden.

Diese Lösung scheint sogar als Zwischenlösung sehr schwach. Sie genügt, um einen konfessionellen Status von Amts wegen zu registrieren. Das Rabbinat kann sich mit dieser Lösung zufriedengeben, denn letzten Endes verzichtet der Staat darauf, bestimmen zu dürfen, wer als Jude anzusehen ist. Das Problem selbst wird nicht gelöst, denn was geschieht, wenn die betreffenden Personen später einmal nicht der jüdischen Religionsgemeinschaft anzugehören wünschen und dennoch als Juden gelten wollen? Im übrigen gibt es ja nicht nur Minderjährige, deren Religions- bzw. Volkszugehörigkeit umstritten ist.

Die Frage der Mischehen oder die der Judenchristen ist nur ein Symptom für die Schwierigkeiten, mit denen heute eine Identität von Staats- und Religionsvolk verbunden ist. Eine grundlegende Lösung ist in diesen Fragen nicht zu erwarten. Es ist wahrscheinlicher, daß die Regierung die Frage nach der Zugehörigkeit zum jüdischen Volk eher in Vergessenheit geraten ließe, als sich eine Lösung zu eigen zu machen, wie sie vom katholischen Patriarchen von Jerusalem vorgeschlagen wurde und die für eine jüdische Regierung wohl allein wegen ihres Urhebers kaum annehmbar sein dürfte. Gerade deshalb kommen den drei letzten Punkten der Denkschrift des Patriarchen, in denen er über die Diskriminierung und über die Proselytenmacherei Klage führt, besondere Bedeutung zu: Wenn es schon nicht möglich ist, eine grundlegende Lösung des Problems herbeizuführen, dann ist es um so mehr die Aufgabe der Regierung, alle Bürger des Landes, gleichgültig ob sie nach Religionsgesetz Juden sind oder nicht, vor Diskriminierung oder Verfolgung zu schützen.

Die Kirche in den Ländern

Die Kirche und der Staat in Portugal

Gewiß ist Portugal eine Kreuzzugsgründung und der Christusorden seit sechseinhalb Jahrhunderten seine höchste Auszeichnung. Dennoch wird man dort vergeblich einen leidenschaftlichen, kämpferischen Katholizismus wie in Spanien suchen. Auch im Umgang mit Gott ist der Portugiese auf Moll abgestimmt. Da er mehr fühlt als denkt, glaubt er vielleicht mehr an die Gottesmutter und die Heiligen als an den dreifaltigen Gott. Er sieht in der Kirche betont das Äußerliche, Festliche, Prunkvolle. Es sind ihm viele alte Gebräuche seiner keltischen, germanischen, romanischen, arabischen und jüdischen Vorfahren geblieben und haben seinen Glauben mit mancherlei Aberglauben durchsetzt. Und dann ist ihm die französische Aufklärung gerade mit ihren antikirchlichen Ressentiments tief in die Seele gefahren und wurde ihm von Staats wegen noch zwei Jahrhunderte lang indoktriniert. Dem Portugiesen fehlt die französische Rationalität, die solche Affekte entweder zu einer klaren Entscheidung führen oder menschlich ins Gleichgewicht bringen kann, und so ist ein vager antikirchlicher Liberalismus geblieben, der zu der unbestrittenen Glaubenssubstanz in einem für den Außenstehenden unerklärlichen Widerspruch steht und der sich selbst noch in der Haltung Salazars auswirkt.

1910: Triumph des Kirchenhasses

Die Trennung von Kirche und Staat erfolgte ebenso radikal wie gewaltsam als eine der ersten Maßnahmen der Republik von 1910 (dem einzigen wirklich hundertprozentig freimaurerischen Staat, den es jemals in der Welt gab). Der katholischen Kirche wurde jede Rechtshoheit aberkannt, die Orden und Klöster und die Theologische Fakultät Coimbra wurden aufgehoben, der Religionsunterricht, die religiöse Eidesformel und die katholischen Feiertage abgeschafft, die diplomatischen Beziehungen zum Heiligen Stuhl abgebrochen, die kirchlichen Seminarien und alles kirchliche Eigentum der Staatsaufsicht unterstellt. Den Soldaten war jede Teilnahme an religiösen Veranstaltungen verboten. Was dieses Freimaurerregime in einem Jahr vollbrachte, dazu benötigt sogar der Kommunismus in seinen Ländern ein Jahrzehnt! Höchst aufschlußreich ist es aber dabei, daß die meisten dieser Bestimmungen ausschließlich für das Mutterland galten; in den Kolonien sollte das Missionswerk, dessen Übernahme durch den Staat nur eine riesige Aufgabe und Last gewesen wäre, ausdrücklich weiterlaufen.

Die portugiesische Kirche des 19. Jahrhunderts hatte keine Erneuerungsbewegung erlebt wie die französische, deutsche oder englische. Der hohe Klerus war allzu eng an eine verfallende Monarchie gebunden, der unzureichende niedere Klerus war ungebildet und passiv. Eine eigene Initiative unter den Laien gab es überhaupt nicht. So traf die Kirchenverfolgung des Jahres 1910 auf einen anämischen Katholizismus und erreichte ihr Ziel, fast ohne auf Widerstand zu stoßen.

1917: Fátima

In diese Situation eingebettet muß man sich die Erscheinungen des Jahres 1917 in der unwirtlichen Sandmulde von Iria vorstellen. Wir verlassen gewiß nicht (wie es im katholischen Denken häufig der Fall ist) vorschnell den innerirdischen Bereich der Zeitgeschichte, wenn wir die Ereignisse von Fátima an dieser Stelle nennen. Die portugiesische Kirchengeschichte, aber auch die portugiesische Staatsgeschichte des 20. Jahrhunderts ist ohne die dort in Gang gekommene Bewegung kaum denkbar. „Die Erscheinungen von Fátima haben in der Entwicklung einer religiösen Neugeburt wohl eine wesentliche Rolle gespielt" (Informations Catholiques Internationales, 15. 2. 57). Kein anderes Ereignis hätte das katholische Volk in gleicher Weise aus seiner Lethargie aufwecken können. Dieser Aufschwung erreichte alle Bereiche des kleinen Landes, auch etwa das „Akademische Zentrum der christlichen Demokratie" (CADC), in dem der jetzige Ministerpräsident Salazar und sein gleichaltriger Studienfreund, der jetzige Lissabonner Kardinalpatriarch Cerejeira, publizistische Führungsstellen übernahmen.

Kardinal Cerejeira äußerte später: „Jene, die vor einem halben Jahrhundert die Axt der Verfolgung an den alten Baum legten, in dessen Schatten sich alle sammelten, die da glaubten, hofften und liebten — jene werden niemals verstehen, wie dieser alte Strunk wieder grün geworden ist, Zweige, Blüten und Früchte getrieben und seine Kinder wieder bedeckt hat . . . Was in Portugal geschehen ist, ist das Vorzeichen von dem, was das Unbefleckte Herz Mariens für die Welt vorbereitet."

Aufschwung an Priesterberufen

An *Ordens*mitgliedern hatte es zum Zeitpunkt der Erscheinungen von Fátima im ganzen Land höchstens noch ein paar Dutzend gegeben: ihre Zahl ist seither auf etwa 1200 männliche Ordensmitglieder und 5000 Ordensschwestern angewachsen. Auch im *Weltpriester*beruf ist eine positive Entwicklung zu verzeichnen, doch besteht hier noch ein außerordentlicher Nachholbedarf, da praktisch zwei Generationen fehlen. Im relativen Priesterreichtum steht Portugal innerhalb Europas an letzter Stelle: 4470 Weltpriester und 760 Ordenspriester auf 8 Millionen Katholiken (bei 9 Millionen Einwohnern), das ist im Durchschnitt ein Priester auf 1550 Katholiken (1957). Der Priesterreichtum unterliegt zwischen dem ausgeprägt katholischen Norden und dem „heidnischen" Süden einer ungeheueren Abstufung: für die Diözesen Braga und Bragança lautet die Verhältniszahl 930, für Beja 4800. (Portugal ist in die drei Kirchenprovinzen Braga, Lissabon und Évora und in insgesamt 17 Diözesen gegliedert.) In manchen Diözesen kommt nur auf jede dritte Kirche ein Priester. — Hinsichtlich Priester*seminaristen* ist die Lage wesentlich günstiger; hier liegt der Anteil beträchtlich über dem Deutschlands und Österreichs (vgl. Soziographische Beilage Nr. 2, Herder-Korrespondenz 9. Jhg., nach S. 360).

Katastrophale Entchristlichung

Die ziemlich eingehend vorliegenden Zahlen über die *religiöse Praxis* des Landes zeigen freilich: der Prozeß der Entchristlichung ist in Portugal — und gerade auf dem Land — so weit fortgeschritten, daß auch die positive Entwicklung der letzten Jahrzehnte nur eine Minderheit

erreichte. „Die Apostasie der portugiesischen Volksmassen hat ein nahezu katastrophales Ausmaß erreicht" (Informations Catholiques Internationales, a. a. O.). Im Patriarchat Lissabon praktizieren nur 17 % der Bevölkerung (9 % Männer, 20 % Frauen, 30 % Kinder), wobei die Anteile von Pfarrei zu Pfarrei zwischen 6 und 39 % schwanken. In der südlichsten Diözese, Faro, praktizieren 8 %, in der Bischofsstadt selbst 15 %. Von 2500 befragten Jungarbeitern erklärten 94 %, daß ihr Vater, und 72 %, daß ihre Mutter religiös abständig sei.

Eines der Hauptprobleme der portugiesischen Kirche ist das *Schulwesen*. In den Primar- und Sekundarschulen fehlen die Priester für einen ausreichenden Religionsunterricht, so daß die im Konkordat gebotene Chance nur zum kleinen Teil ausgenutzt werden konnte. Auf den Universitäten konnte die Katholische Aktion trotz ausgedehnter Bemühungen nur eine kleine Minderheit von Studenten für einen aktiven Katholizismus gewinnen. Bei der Mehrheit und im ganzen Universitätsmilieu einschließlich der Professorenschaft herrscht noch ein ausgeprägter Laizismus und Antiklerikalismus. Pläne für eine Katholische Universität wurden deshalb mehrmals ausgesprochen und wären auch verfassungsrechtlich realisierbar (vgl. unten). Im übrigen entbehrt der portugiesische Katholizismus auch heute noch drei Dinge, deren Bedeutung erst dort ganz ersichtlich wird, wo sie fehlen: ein kirchliches Vereinswesen, eine soziale Bewegung, eine liturgische Bewegung. Die guten Erfolge der Katholischen Aktion können diesen geschichtlichen Mangel nur teilweise wettmachen.

„Katholische Diktatur"?

Professor Theodor Eschenburg nannte in einem Artikel „Die europäischen Demokratien zwischen den beiden Weltkriegen" (Beilage zu „Das Parlament", 12. 2. 58) das portugiesische Staatswesen eine „katholische Diktatur". Er meinte damit offensichtlich nicht die Diktatur eines Katholiken oder in einem katholischen Volk, sondern eine vom Katholizismus (um nicht zu sagen: von der katholischen Kirche) wesensmäßig getragene Diktatur. Die folgenden Tatsachen mögen die Leichtfertigkeit dieses Vorwurfs im einzelnen beleuchten.

Salazar ist, wie in einem vorausgehenden Beitrag (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 306) schon ausgesprochen, kein eigentlicher Politiker, sondern ein Wissenschaftler. Dennoch war er nicht völlig ohne politische Betätigung geblieben. Als Student war er einer der Wortführer des „Akademischen Zentrums der christlichen Demokratie". Als 1917 das „Katholische Zentrum" als politische Organisation der Katholiken zum Kampf für die Rechte der Kirche gegründet wurde — unter Distanzierung von den radikalen Monarchisten und unter Hintanstellung der Frage der Staatsform —, beteiligte er sich auch darin und wurde 1921 in einem der Wahlkreise zum Abgeordneten gewählt.

Von den Ideen einer „christlichen Demokratie" ist freilich bei Salazar kaum mehr etwas geblieben. Nach der Übernahme der Regierungsgewalt löste er das Katholische Zentrum ebenso radikal auf wie die Parteien der Sozialisten oder Kommunisten, ja er hielt es sogar noch für ein Hindernis in seiner Politik: „Das sogenannte Katholische Zentrum als unabhängige Arbeitsgemeinschaft katholischer Politiker steht der Diktatur nun nachgerade im Wege; sie muß es durch überlegene Führung der Staatsgeschäfte überflüssig machen" (1932). An anderer Stelle erklärte er von Anfang an: „Es ist wohl allen klar, daß die Trennung zwischen Kirche und Staat eine Gegebenheit unseres staatlichen Lebens ist . . . Besonders in einem Lande wie dem unseren mit alter katholischer Tradition, aber auch mit ziemlich verschwommener Religiosität führt politische Betätigung der Kirche und der Geistlichkeit nur zu ernsten Reibungen und zu einem Mißtrauen, die ihrem rein seelsorgerischen Wirken nur zum Nachteil gereichen können . . . Konfessionelle Ziele verfolgt der Staat nicht; infolgedessen kann auch die katholische Religion nicht als Staatsreligion bezeichnet werden."

Gewiß stellte Salazar die Freiheit der Kirche wieder her, aber als der Repräsentant eines Staates, der der Kirche als Macht gegenübersteht und ihr ihre Grenzen anzuweisen gedenkt — Grenzen, die möglichst nicht über den kultischen Raum hinausgehen sollten. Auch das kirchliche Vermögen wurde nur zum Teil zurückerstattet; so blieb die merkwürdige Erscheinung, daß alte Klosterkirchen wieder in den Besitz der Kirche übergingen, während die zugehörigen Klostergebäude militärische Kasernen geblieben sind.

Gonzague de Reynold (zur Bibliographie vgl. ds. Jhg., S. 305), der das Land 1935 bereiste, beschreibt — wenn auch mit etwas schiefen Folgerungen — das kühle Verhältnis, das damals zwischen Kirche und Staat herrschte. „Wenn das Regime auch der Verfolgung und dem Antiklerikalismus ein Ende gemacht hatte, so hielt es die Trennung aufrecht und schien in keiner Weise beeilt, ein Konkordat mit dem Heiligen Stuhl abzuschließen" (339).

Das Konkordat von 1940

Erst am 7. Mai 1940 wurde zwischen dem Heiligen Stuhl (vertreten durch Kardinalstaatssekretär Maglione) und der Portugiesischen Republik (vertreten durch den Präsidenten der Korporativkammer, E. A. Marques, den Dekan der Juristischen Fakultät von Coimbra, M. de Figueiredo, und den Gesandten V. F. C. de Quevedo) ein Konkordat unterzeichnet. Der Abschluß krönte die Verhandlungen, die im wesentlichen zwischen Salazar und Kardinal Cerejeira selbst geführt wurden.

Die „Concordata" regelt auf der Basis sowohl der Trennung wie der absoluten Autonomie die Beziehungen zwischen dem portugiesischen Staat und der katholischen Kirche. Deren Rechtspersönlichkeit wird anerkannt (Art. I), die freie Ausübung ihrer Jurisdiktion und Autorität gewährleistet; der Heilige Stuhl sowie die Ordinarien können frei mit dem Klerus und allen Gläubigen verkehren (Art. II). Die Kirche kann sich ungehindert organisieren und Vereinigungen bilden, denen der Staat Rechtspersönlichkeit zuerkennt (Art. III). Sie kann nach freiem Ermessen Kollekten veranstalten (Art. V).

„Der katholischen Kirche in Portugal wird das *Eigentum* an ihren Gütern gewährleistet, die ihr früher gehörten und sich noch im Besitz des Staates befinden . . . außer denen, die gegenwärtig einem öffentlichen Zweck dienen oder als ‚Nationaldenkmäler' oder Immobilien ‚des öffentlichen Interesses' bezeichnet werden" (Art. VI); letztere konnten innerhalb von fünf Jahren als Staatseigentum der Kirche zur ständigen Nutznießung übertragen werden. Gotteshäuser, kirchliche Einrichtungen und Geistliche genießen Steuerfreiheit (Art. VIII).

Alle Bischöfe, Pfarrer, Rektoren und Obere von religiösen Vereinigungen müssen *portugiesische Staatsbürger* sein

(Art. IX). Vor der Ernennung eines Bischofs wird die Zustimmung der Regierung eingeholt („ob Bedenken allgemein politischer Natur bestehen", Art. X).
„Die Diözesen und Missionszirkumskriptionen erhalten *staatliche Zuschüsse*" (Art. XXVII). Tatsächlich beschränken sich aber die staatlichen Zuschüsse ausschließlich auf die Missionsarbeit. „Die Kirche in Portugal ist arm, aber in höchstem Maße frei" (The Commonweal, 30. 5. 58).
Zugesichert wird die freie Ausübung aller Kulthandlungen (Art. XVI); zu Hospizen, Spitälern, Strafanstalten usw. haben die Seelsorger freien Zutritt (Art. XVII). Für die Streitkräfte wird eine *Militärseelsorge* im Rang graduierter Offiziere errichtet (Art. XVIII); die Vereinbarung ist allerdings bis heute nicht verwirklicht (vgl. unten die Stellungnahme Cerejeiras).

Schulwesen und „portugiesische Vaterlandsliebe"

„(1) Die Vereinigungen und Organisationen der Kirche können aus eigenem Antrieb *Privatschulen* nach dem Muster der staatlichen errichten und unterhalten, die den Vorschriften des allgemeinen Rechts und der Staatsaufsicht unterstehen, und sie können unter den gleichen Bedingungen staatliche Zuschüsse und die offizielle Anerkennung erhalten. [Auch diese Möglichkeit konnte bisher nicht realisiert werden.] (2) Der *Religionsunterricht* in Schulen und Privatlehrgängen untersteht nicht der staatlichen Genehmigung und kann nach freiem Ermessen der Kirchenbehörde . . . erteilt werden. (3) Die Gründung von Seminarien oder sonstigen kirchlichen Bildungs- oder Kulturinstituten ist frei. Ihre interne Verwaltung untersteht nicht der Staatsaufsicht . . . Die zuständigen Kirchenbehörden werden beim Unterricht der Spezialfächer, wie dem der Geschichte, echt portugiesische Vaterlandsliebe in besonderem Maße pflegen" (Art. XX). „Katholischer Religions- und Moralunterricht wird in den Volks-, Aufbau- und Mittelschulen den Schülern erteilt, deren Eltern oder Vertreter nicht um Befreiung davon nachgesucht haben" (Art. XXI).

Eheschließung und Ausschluß der Ehescheidung

Die Regelung der Eheschließung ähnelt der deutschen, mit dem Unterschied, daß vor der kirchlichen Trauung lediglich das standesamtliche *Aufgebot* vorzuliegen braucht, wobei die zivile Eheschließung durch bloße und nachträgliche Eintragung in das Standesamtsregister zustande kommt (Art. XXII). Die Ehescheidungsgesetzgebung darf von den staatlichen Gerichten nicht auf kirchlich geschlossene Ehen angewandt werden, denn „allein durch die Tatsache der feierlichen kanonischen Trauung verzichten die Ehegatten auf die Möglichkeit, nach Zivilrecht die Ehescheidung zu begehren" (Art. XXIV). Die Zahl der nichtkirchlichen Eheschließungen liegt im Landesdurchschnitt heute bei 12 % (Distrikt Braga 0,05 %, Beja 46 %).

Stärkere Koordination in den Missionsgebieten

„Dieses Konkordat brachte für die Kirche den ungeheueren Vorzug, daß ihre juristische Situation gegenüber dem Staat klar fixiert und die Lehre der absoluten Unabhängigkeit der Kirche von der politischen Macht offiziell ausgesprochen wurde" (Informations Catholiques Internationales, a. a. O., vgl. auch eine Stellungnahme Kardinal Cerejeiras, Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 121 ff.). Am gleichen Tag, dem 7. Mai 1940, wurde auch ein *Missionsabkommen* (Acordo Missionário) mit ähnlichem, wenn auch stärker detailliertem Inhalt abgeschlossen, das für die überseeischen Provinzen Portugals gilt. Persönliche Gehälter erhalten dort nur die bischöflichen Ordinarien; das Missionspersonal hat Anspruch auf die Reisekosten und ein Ruhegehalt. Die Missionsordinarien „erstatten der Regierung jährlich Bericht über die Missionsbewegung und die äußeren Erfolge der Missionen" (Art. 18). Das historische Patronatsrecht (*Padroado*, Besetzungs- bzw. Vorschlagsrecht bei teilweiser Unterhaltspflicht) wurde in Indien auf die portugiesischen Besitzungen beschränkt und dafür auf Portugiesisch-Afrika ausgedeht. Der Erzbischof von Goa hat nur mehr ehrenhalber den Titel „Patriarch von Ostindien".
Daß Salazar, dem manche einen „verborgenen Antiklerikalismus" nachsagen, stark versucht ist, die kirchliche Mission als Funktion des portugiesischen Staates zu betrachten, beweist eine Äußerung vom Dezember 1954. Salazar beschuldigte damals die Kongregation De Propaganda Fide, sie demonstriere offen ihre Abneigung gegen das portugiesische Missionssystem (Padroado) und sei für den Schaden verantwortlich, den Portugal in seinen indischen Besitzungen erlitten habe. Die englische katholische Wochenschrift „The Tablet" antwortete darauf aus römischer Sicht in einer ausführlichen und sehr kritischen Stellungnahme.

Kardinal Cerejeira über Kirche und Staat

Die portugiesische Kirche hat die Trennung von Kirche und Staat peinlich genau respektiert. Kardinal Manuel *Gonçalves Cerejeira*, „eine der bemerkenswertesten Erscheinungen in der Kirche von heute" (The Commonweal, a. a. O.), betonte u. a. 1947, daß „der Klerus unter dem Regime nicht die geringste staatliche Unterstützung bezieht, keinen politischen Einfluß hat und keine politischen Vorrechte genießt". Die portugiesische Republik sei das Beispiel eines weltlichen Staates, sogar schon an der Grenze, wo er von der christlichen Offenbarung her noch zu vertreten sei.
Eine grundsätzliche Ansprache über die Kirche in Portugal hielt der Kardinalpatriarch vor dem zu seinem 78. Geburtstag versammelten Klerus am 29. November 1956. Er würdigte eingangs die Befreiung der Kirche im „Neuen Staat" und die Bedeutung des Konkordats. Er wies die Angriffe zurück, die dagegen vorgetragen werden (ein portugiesischer Universitätsprofessor hatte es als „die Wiedergeburt der Inquisition" bezeichnet), und faßte zusammen: „Das Konkordat ist das Grundgesetz der religiösen Freiheit und des religiösen Friedens in Portugal. Indem die beiden Bereiche Kirche und Staat in ihrer jeweiligen Kompetenz wohl gekennzeichnet sind, erfüllen sie ihre Zwecke in autonomer Weise, weil jeder in seinem Herrschaftszweig souverän ist und sie sich gegenseitig weder vermengen noch entgegenstehen."
Das hat seine klaren Konsequenzen für die Haltung zum Regime. „Einige haben behauptet, die Kirche, das heißt die Hierarchie, habe Mitra und Stab auf den Triumphwagen des ‚Neuen Staates' gestellt und ihm durch diese Verbrüderung ermöglicht, das Gewicht und Ansehen der Kirche für die Lösung politischer Probleme zu genießen. Ich leugne nicht, daß es Männer der Kirche gegeben hat, die politische Haltungen einnahmen und dabei vergaßen, daß sich Priester besser mit den Dingen Gottes beschäftigen sollten. Aber diese Leute vertreten nicht die Hier-

archie, handelten in eigenem Namen und konnten nicht mit kirchlicher Billigung rechnen ... Der portugiesische Episkopat hat sich niemals offiziell über das politische Regime als solches geäußert. Er hat es weder gebilligt noch verdammt ... Er überläßt diese Frage, wie es recht und billig ist, dem Gewissen der Bürger. Seiner eigenen Aufgabe getreu, hält er sich über und außerhalb des politischen Lagers der Regimes, Parteien und Organisationen. Er achtet und respektiert freilich, gerade aus Treue zu seiner Aufgabe, die amtierende Regierung ... So schafft er geistigerweise die Bedingungen für Ordnung, Arbeit und Frieden; denn ohne ein gewisses Fundament moralischer Grundsätze kann sich eine Regierung höchstens durch Gewalt halten."

Forderungen der Kirche

Der Patriarch hielt sich das Recht offen, im Namen der Kirche Forderungen zu stellen (ohne daß er zu diesem Zeitpunkt solche mehr als nur andeutete). „Es wäre ein Irrtum, zu meinen, die Lage der Kirche in Portugal sei vollkommen und lasse nichts mehr zu wünschen übrig ... Nichts steht dem entgegen, daß das katholische Gewissen die angemessene und friedliche Lösung der Probleme fordert, die im Konkordat nicht in Betracht gezogen waren."
Als konkreten Punkt nannte er das *Schulwesen*. „Das Privatschulwesen ist hinsichtlich der staatlichen Subventionierung und Anerkennung noch nicht über das Stadium von Projekten hinausgekommen und unterliegt einem Fiskalwesen, das einer absoluten Reglementierung gleicht. In dieser Hinsicht zählt unser Land noch zu den am meisten dem Etatismus unterworfenen: man kann ohne Übertreibung behaupten, daß die Staatsschule die einzige bestehende Schulart ist. Als einzige Schulart respektiert sie weder das Recht der Kirche noch das Recht der Familie ..."
Als weiteren unbefriedigenden Punkt nannte der Kardinal die bis heute ungeregelte *Militärseelsorge*. „Die anderen Nationen diesseits des Eisernen Vorhangs, die alle der erzieherischen und moralischen Funktion der Militärseelsorger große Bedeutung beimessen, können nicht verstehen, daß ein Land, das als katholisch und als ein Verteidiger der christlichen Kultur gilt, keine Militärseelsorge hat."
Zu den jüngsten Wahlen vom Sommer 1958 gab der Kardinalpatriarch überhaupt keine Stellungnahme ab. Der Primas von Portugal, Erzbischof António B. *Martins Junior* von Braga, veröffentlichte eine Erklärung, in der er die Teilnahme an der Wahl eine soziale, moralische und religiöse Verpflichtung nannte. Die Wähler sollten dabei ihrem Gewissen folgen und für den Kandidaten stimmen, „der durch sein Beispiel und seine Erklärungen zeigt, daß er das materielle, wirtschaftliche und geistige Leben der Nation vorantreiben und dabei vor allem den katholischen Glauben und die katholischen Einrichtungen respektieren wird".

Der kritische Bischof von Porto

In jüngster Zeit ist vor allem die Kritik des Bischofs von Porto in der ganzen Welt stark beachtet worden. Porto — die Stadt, die dem ganzen Land den Namen gegeben hat und von der aus 1094 Portugals Staatsgeschichte begann — ist neben Lissabon die einzige Großstadt und seit Jahrhunderten der Schwerpunkt des Handelsverkehrs. Es entwickelte schon im frühen Mittelalter ein ausgeprägtes ständisch-kommunales Eigenleben und war oft der Mittelpunkt unabhängigen, ja rebellischen Geistes. Der Bischof von Porto, Dr. António *Ferreira Gomes* (52 Jahre alt, in der Nähe von Porto geboren und an der Gregoriana auch sozialwissenschaftlich gründlich herangebildet), ist schon mehrmals durch soziale Initiativen hervorgetreten. Auf einer ersten „Woche für Landprobleme" im Frühjahr 1957 in Fátima erklärte er: „Soziologisch gesprochen, kann unsere Situation nur als *Proletarisierung* gekennzeichnet werden ... Wenn man von Proletariat spricht, denkt alle Welt an Industrie, an Städte und Slums ... Aber hier ist heute die Proletarisierung eine Allgemeinerscheinung. Wenn wir an unsere Landwirtschaft und unsere dörfliche Welt denken, müssen wir zugeben, daß wir niemals reich waren; aber wir waren ein Volk von Leuten mit gutem Auskommen — jetzt dagegen sind wir ein Volk von Proletariern ... In einem Punkt können sich Katholiken und Marxisten treffen — nicht zusammenarbeiten, aber sich treffen —: in einer mutigen, unerbittlichen Analyse und Kritik unserer Zeit."
Einige Monate später, im November 1957, erfolgte in Porto die feierliche Konstituierung der ersten portugiesischen Korporationen. Bischof Gomes zelebrierte vor dem Korporativminister Dr. Veiga de Macedo und einer zahlreichen Prominenz das Hochamt und hatte in seiner Predigt den geradezu brüskierenden Freimut, sich von der Sozialpolitik des Regimes zu distanzieren. Das Korporativsystem stehe schon deshalb zur kirchlichen Soziallehre im Widerspruch, weil es dem Arbeiter die Vereinigungsfreiheit versage.

Der Brief an Salazar

Am 13. Juli 1958 — nachdem Portugal einen stürmischen Wahlkampf erlebt hatte (vgl. ds. Jhg., S. 310) und es sich erwies, daß Salazar den zutage getretenen demokratischen Tendenzen keineswegs durch eine Liberalisierung nachzugeben bereit war, sondern im Gegenteil die Zügel noch schärfer anzog — richtete Bischof Ferreira Gomes einen 24seitigen Brief an den „Herrn Präsidenten des Ministerrates in Lissabon". Er sprach darin seine große Sorge aus: „Wenn ich nicht denken müßte, daß der Geist des Klassenkampfes und des Hasses sich furchtbar erheben könnte, und wenn ich nicht überzeugt wäre, daß dieser Aufstand aus wesentlichen Fehlern resultierte, könnte ich gewiß ruhig schlafen. Ich fürchte jedoch die Tragik, daß sich die sozialen und politischen Spannungen gefährlich verschärfen." Ferreira Gomes betonte mehrmals, daß er als Hirt der Kirche spreche und nur über Dinge urteile, die sie aufs engste betreffe. Die portugiesische Kirche sei dabei, wegen der sozialen Verhältnisse immer breitere Volksschichten zu verlieren, und selbst bei den verantwortungsbewußtesten Jugendführern der Katholischen Aktion melde sich der Geist des Unwillens, ja der Verzweiflung. „Wenn aber die Kirche die Seele des Volkes verliert, wird auch die Nation verloren sein."
Der Bischof antwortete mit seinem Brief auf die Wahlansprache Salazars vom 31. Mai, gegen deren sozialpolitische Ausführungen er sich „fast ständig gezwungen sah, formellen Widerspruch anzumelden". „Ich glaube ganz in der Lehre der Kirche zu stehen, wenn ich mich von Ihren Lehren und damit der Basis der Situação distanziere." Gomes scheute sich nicht, einzelne Sätze aus der Rede Salazars zu zitieren und darauf im einzelnen zu erwidern.

Er stellt die Frage, ob dies ein „ausschließlich portugiesisches Privileg" sei: „bettelnde, barfüßige, kümmerlich in Lumpen gekleidete Menschen, Unterernährung, verschmutzte, blutarme, bleichwangige Kinder"? Er erinnert an das Wort von Durkheim, daß der Kommunismus für die meisten weniger eine Lehre als ein Schmerzensschrei ist. Der portugiesische Arbeiter sehe im Staat den Verbündeten eines paternalistischen Unternehmertums. Tatsächlich habe aber weder der Staat noch der Unternehmer eine gesellschaftliche Erziehungsaufgabe. Der Staat habe überhaupt nur eine Ergänzungsfunktion, und eine Lösung der Fragen „ist nur durch das freie Spiel der sozialen Kräfte zu erwarten". „Es handelt sich darum, daß die Früchte der gemeinsamen Arbeit gerecht und billig unter den Mitgliedern der Gesellschaft verteilt werden, sowohl unter den Individuen wie in den einzelnen sozialen Sektoren (und hier denken wir vor allem an das Elend der Landarbeiter) ... Ein überspitztes Finanzsystem, das mit einer despotischen Wirtschaftspolitik (economismo despótico) verknüpft ist, kann keinen Erfolg erzielen oder in der Praxis höchstens den einen, daß es die Großen gegen die Kleinen begünstigt und mit der Unterdrückung der Armen endet."

Fragen an den Staat

Nicht weniger unverblümt äußert sich der Bischof über das Korporativsystem. „Wir müssen offen, vielleicht brutal offen sein: Der portugiesische Korporativismus war wie die anderen Korporativismen der Vergangenheit in Wirklichkeit ein Mittel, um die Arbeiter ihres natürlichen Rechts auf Vereinigungsfreiheit zu berauben, eines Rechts, das ihnen der Liberalismus 1891 nahm und das sie sich später unter Mühe und Blut zurückerobert haben. Und das nennt sich Korporativsystem ..." Wie undemokratisch und parteifeindlich ein Staat auch sei, auf den *consensus* seiner Bürger als die Leitidee eines Volkes könne er legitim nicht verzichten. Daß eine solche Zustimmung des Volkes in Portugal vorhanden sei, zweifelt Ferreira Gomes offen an. Auch der vermeintliche Nationalismus („den die União Nacional als Minimum von allen verlangt"), kann darüber nicht hinwegtäuschen. „Nationalismus ist im katholischen Vokabular ein mehr als verdächtiges Wort."

Der Bischof von Porto stellte abschließend dem Ministerpräsidenten folgende vier Fragen:

„1. Hat der Staat etwas dagegen einzuwenden, daß die Kirche frei und mit allen Mitteln, vor allem durch ihre Katholische Aktion und ihre Presse, ihre Soziallehre zum Ausdruck bringt?

2. Hat der Staat etwas dagegen einzuwenden, daß die Kirche die Katholiken ermächtigt, berät und anregt, daß sie sich in ihrer bürgerlich-politischen Bildung vervollkommnen, um sich der gegenwärtigen Probleme der portugiesischen Gesellschaft voll bewußt zu werden und als katholische Staatsbürger die mögliche und nötige Verantwortung übernehmen zu können?

3. Hat der Staat etwas dagegen einzuwenden, daß die Katholiken ihr Programm oder ihre Programme im konkreten *hic et nunc* veröffentlichen und propagieren...?

4. Hat der Staat etwas dagegen einzuwenden, daß die Katholiken, wenn und wann sie dies wünschen, ein Minimum an politischer Organisation und Aktion beginnen, damit sie fähig werden, bei den nächsten Legislativwahlen oder wenn sie es für gegeben halten, mit bestimmtem Programm und eigenen Kandidaten am Wahlkampf teilzunehmen?"

Ein Pamphlet der „Nationalen Union"

Wie dieser Brief auf den Praeceptor Lusitaniae gewirkt haben mag, kann man sich denken, wenn auch über eine Reaktion oder Antwort nichts an die Öffentlichkeit drang. Salazar soll gegen den Brief nicht nur beim Kardinalpatriarchen, sondern auch beim Heiligen Stuhl Beschwerde eingelegt haben. Cerejeira hat sich jedenfalls in seinen nachfolgenden öffentlichen Stellungnahmen nicht von Ferreira distanziert (sich allerdings auch nicht mit ihm identifiziert).

Der Brief an Salazar ging in Kopien lediglich an die übrigen portugiesischen Bischöfe; doch gelangte er durch irgendeine Indiskretion an die Öffentlichkeit und wurde in den folgenden Monaten unter der Hand in Tausenden von Abschriften verbreitet. Salazar hielt es zunächst dennoch nicht für nötig, dazu Stellung zu nehmen, sondern schickte einen Juristen der „Nationalen Union" vor. Manuel Anselmo verfaßte eine 78seitige Streitschrift „Über die Wahlerklärung Sr. Hochwürdigsten Exzellenz des Herrn Bischofs von Porto", die innerhalb von drei Wochen in zwei Auflagen erschien. Sie atmet ganz den Geist der Action Française, jener Ideologie, die Cerejeira in einer Buchveröffentlichung bereits 1928 und in Neuauflage 1944 als unchristlich verurteilt hat („Cartas aos Novos", Coimbra ²1944, S. 63 ff.). Der Bischof wird im Pamphlet Anselmos der Verbreitung kommunistischer Hetztiraden bezichtigt, und der Kirche wird grundsätzlich das Recht abgesprochen, ihrer Soziallehre im öffentlichen Raum Geltung zu verschaffen. Auf diese letztere Frage hat sich die seither begonnene Auseinandersetzung konzentriert.

Die Rede Salazars

Nachdem die Diskussion immer breitere Kreise zog, konnte Salazar eine eigene Stellungnahme nicht mehr länger vermeiden. Er formulierte sie in aggressiver Form Anfang Dezember 1958 vor dem neuen Zentralkomitee der União Nacional: „... Einige Katholiken brüsten sich, die nationale Front zerbrochen zu haben. Mit dieser Gewandtheit erhielten sie den Beifall nicht nur der Liberalen, mit denen sie sich in ihrem parteiischen Anspruch verbrüderten, sondern auch der Kommunisten, von denen man wohl sagen kann, daß sie zu den Grundsätzen und Interessen der Kirche den Gegenpol bilden. Diese letztere Tatsache halte ich für außerordentlich schwerwiegend, nicht nur durch das Ausscheiden einzelner aus der nationalen Front, sondern durch die bei vielen ausgelöste Gewissensverwirrung hinsichtlich ihrer religiösen und politischen Haltung. Ich brauche mich heute nicht näher mit dieser Angelegenheit zu beschäftigen; sie schließt solche Konsequenzen für das Konkordat und die künftigen Beziehungen zwischen Staat und Kirche in sich, daß ich in der Öffentlichkeit lieber völliges Stillschweigen bewahren möchte. Wir kennen die Lehre der Kirche und zweifeln nicht, daß die zuständigen Autoritäten sie soweit nötig in Erinnerung rufen und dafür sorgen werden, daß sie in den Instanzen, wo sie übertreten wurde, in voller Treue eingehalten wird. Es wäre für mich, der ich zur religiösen Befriedung und zur Freiheit der Kirche in Portugal ... in den letzten dreißig Jahren einiges beigetragen habe, äußerst peinlich, wenn ich darin Änderungen anbringen und im Namen einer in ihrem Bereich gleichermaßen legi-

timen Gewalt die Grenzen abstecken müßte, die im nationalen Interesse unter allen Umständen einzuhalten sind."

In ähnlich verklausulierten Verdächtigungen und Drohungen (sonst gar nicht Salazars Stil) ging die Rede weiter. Daß Salazar in erster Linie den Bischof von Porto meinte, war freilich jedermann klar. Zugleich war ein führender katholischer Laie aufs Ziel genommen: Lino Neto, der Leiter eines katholischen Studienzentrums, der vor der Wahl eine politische Liberalisierung und die Möglichkeit zum Aufbau einer christlich-demokratischen Bewegung gefordert hatte.

Die Antwort Kardinal Cerejeiras . . .

Schon einige Tage vorher hatte Kardinal Cerejeira zum 25-Jahr-Jubiläum der Katholischen Aktion Portugals (ACP) eine Rede gehalten, die als indirekte und vermittelnde Antwort sowohl auf den Brief des Bischofs Ferreira wie auf die Rede Salazars gelten kann. Er erläuterte das Wesen der Katholischen Aktion und ihre absolut unpolitische, keiner Partei — auch nicht einer etwaigen christlichen — verhaftete Aktivität. Sie sei und beabsichtige auch keine soziale Aktion im zeitlichen Sinn. „Es wäre eine Form von Klerikalismus, mit der Autorität der Kirche Bereiche zu decken, für die sie weder die Fähigkeit noch die Berufung hat."

Das konnte als Erwiderung auf die vier Fragen Ferreiras gelten, in denen die Kirche bzw. Katholische Aktion in allzu engen Zusammenhang mit politisch-sozialer Tätigkeit von Katholiken gebracht worden waren. Der Patriarch fuhr freilich fort: „Es bleibt aber der Raum, ja die Notwendigkeit für eine soziale Aktion aus christlichem Geist — dies als soziale Aktion im eigentlichsten Sinn. Die Christen dürfen nicht fehlen; im Gegenteil ist ihre Beteiligung in den sozialen und politischen Aufgaben des staatlichen Bereichs durch das kirchliche Lehramt wiederholt und eindringlich gefordert worden. Aber diese Aktion zum Aufbau des Gemeinwesens, zur Verwirklichung des Gemeinwohls ist nicht mehr Katholische Aktion, sondern Aktion von Katholiken."

Wenige Tage nach der Rede Salazars brachte die kirchenoffiziöse, von Msgr. A. Avelino Gonçalves herausgegebene Tageszeitung „Novidades" (11. 12. 58) noch einen groß aufgemachten Leitartikel „Kirche und Staat", der die von Salazar praktisch angemeldete Forderung auf eine kirchliche Einheitsfront zu seiner Stützung unmißverständlich zurückwies und die Rechte der in ihrer politischen Haltung freien Katholiken hervorhob.

In seiner traditionellen Weihnachtsbotschaft über den Rundfunk griff der Patriarch diese Gedanken nochmals auf, in dem er das Wesen des Staates und das Wesen der Kirche analysierte und zur Zusammenarbeit unter dem Herrn und Heiland Jesus Christus aufrief. „Die zeitliche Macht und die geistliche Macht sind beide zu Diensten des Menschen eingesetzt, aber diese gibt jener das Licht und die Gnade Christi . . . Die irdische Ordnung hat aus sich selbst nicht die geistigen Prinzipien, die das menschliche Handeln in die rechte Bahn leiten. In diesem Sinn kann man sagen, daß die geistliche Ordnung über die zeitliche richtet und nicht umgekehrt."

. . . und des ganzen Episkopats

Das ganze Land war inzwischen so in Unruhe geraten, daß die im Januar 1959 in Lissabon versammelten Bischöfe ein gemeinsames Hirtenwort — das erste gemeinsame seit vielen Jahrzehnten — herausgaben, das erneut alle diese Klarstellungen enthält. Es heißt darin: Persönlich und als Bürger sind die Katholiken völlig frei, und ihre konkrete Haltung im politischen Bereich untersteht ihrer alleinigen Initiative und Verantwortung. Die Kirche ist Mutter der Reichen und der Armen, aber sie liebt in besonderer Weise die Bedürftigen, die nach Brot und Gerechtigkeit Hungernden, die Nahrung- und Wohnungsuchenden, die heroisch nach Gottes Gebot lebenden Familien. Sie bringt ihnen nicht nur die Botschaft der Liebe und der Erlösung, sondern ermuntert und segnet auch jedes Werk menschlichen Fortschritts, wie es diese Botschaft fordert. Aber die kirchliche Hierarchie bleibt außerhalb der politischen Fragen und Fronten. Es habe in Portugal nicht an Leuten gefehlt, die der Kirche eine zu *enge* Bindung an die „Situação" vorwerfen, aber ebensowenig an solchen, die von der Kirche nach den ihr gewährten Benefizien eine unmittelbare Intervention *zugunsten* dieser „Lage" fordern. „Sie unterliegen alle der gleichen Verwirrung: sie verwechseln die Mission der Kirche, die sich nur auf den Bereich der Religion und der Sittlichkeit erstreckt, mit einer Mission der politischen Vormundschaft über den Staat oder der Unterordnung unter ihn. Beides wäre gegen die Natur der Kirche." Die übrigen Abschnitte des Hirtenbriefes enthielten Wegweisungen für die Katholische Aktion und ein religiöses Programm für die am 17. Mai stattfindende Einweihung der Christkönigsstatue am Ufer des Tejo über Lissabon.

Auch aus den überseeischen Provinzen Portugals werden kritische Stellungnahmen des Episkopats gemeldet. Ein gemeinsamer Weihnachtshirtenbrief der Bischöfe von Angola forderte 1958 für die Eingeborenen die freie Wahl des Arbeitsplatzes unter Berücksichtigung ihrer familiären Zusammengehörigkeit, führte Klage gegen Kinderarbeit und erinnerte die begüterte Oberschicht an ihre vielfach versäumten sozialen Pflichten.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Schrift und Tradition

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen den zwei Quellen, aus denen die Normen für Glauben und Leben des Christen entspringen, ist von der Theologie noch nicht konkret bis ins einzelne beantwortet. Diese Frage rührt an die Fundamente des christlichen Glaubens. Wenn es außer dem reinen Text der Schrift keine irgendwie gültige Norm gäbe, wie könnte man von der Verbindlichkeit und gar der Inspiration der Schrift eine sichere Überzeugung gewinnen, und wie könnte man ihre Worte gegen offenkundig willkürliche Auslegungen sichern? Wie könnte man ferner jene grundlegenden Glaubenswahrheiten rechtfertigen, die auf den ersten Konzilien formuliert wurden und die doch zum Glaubensbestand aller christlichen Konfessionen gehören? Anderseits —

wenn man die Tradition als ganz und gar selbständige, schlechterdings unabhängige zweite Glaubensquelle der Heiligen Schrift beziehungslos an die Seite stellt, wie läßt sich dann in sämtlichen Fällen die Apostolizität der Tradition geschichtlich glaubwürdig nachweisen? Zu einem Zeitpunkt, da die katholische Kirche sich auf ein Konzil vorbereitet, das auch nach seinem Gegenstand ökumenisch sein soll, gewinnen diese Fragen an Bedeutung.

Was ist „mündliche Überlieferung"?

Es ist für das katholische Glaubensbewußtsein eine unumstößliche Tatsache, daß es eine traditio activa gibt. Sie besteht in der Legitimität des kirchlichen Lehramtes und seiner Befugnis, die Offenbarung gegen Irrtümer zu schützen und gemäß der Wahrheit auszulegen. So gibt die Kirche den Schatz des Glaubens weiter, so tradiert sie durch ihre Lehre die göttliche Offenbarung. Man spricht aber von Tradition auch in passiver Bedeutung dieses Wortes. So heißt es im neuen deutschen Katechismus: „Nicht alle Wahrheiten, die Gott geoffenbart hat, sind in der Heiligen Schrift aufgeschrieben. Manche wurden von den Aposteln nur gepredigt und sind dann von der Kirche als kostbares Erbe überliefert worden. Wir nennen sie die mündliche Überlieferung oder die Erblehre. Die meisten dieser Wahrheiten wurden schon bald nach der Zeit der Apostel von heiligen und gelehrten Männern aufgeschrieben (Kirchenväter)" (vgl. Kath. Katechismus der Bistümer Deutschlands, S. 93). Es ist aber neuerdings, insbesondere von J. R. Geiselmann (in: Die mündliche Überlieferung, Beiträge zum Begriff der Tradition, hrsg. v. M. Schmaus, München 1957, S. 123 bis 206), die Frage erörtert worden, ob das Konzil von Trient wirklich jene Auffassung habe definieren wollen, die beispielsweise in der Formulierung des Katechismus vorausgesetzt wird, nämlich daß es Glaubenstatsachen gibt, die von den Aposteln „nur gepredigt", aber in gar keiner Weise, auch nicht implicite oder radicaliter, in der Schrift enthalten sind. Geiselmann ist der Ansicht, daß das Konzil mißverstanden wird, wenn man sein Dekret so interpretiert.

Die Lehre des Konzils von Trient

Gegen die These Geiselmanns wendet sich Heinrich Lennerz SJ in einem Aufsatz „Scriptura sola?" in der Zeitschrift der Gregoriana (Gregorianum 1959, Heft 1, S. 38 bis 53). „Vielleicht könnte man in neuerer Zeit den Eindruck gewinnen, als ob die Überzeugung von dieser zweiten Quelle der Glaubenswahrheiten in ihrer Bedeutung nicht immer voll erfaßt werde, vielleicht im Schwinden sei und sogar die Existenz dieser zweiten Quelle selbst als Problem aufgefaßt werde, das man wohl noch nicht als endgültig gelöst betrachten könne."

Lennerz führt zunächst eine Reihe von Beispielen dafür an, daß man vor dem Konzil von Trient die mündliche Überlieferung als eine Quelle von Glaubenswahrheiten angesehen habe, die nicht in der Heiligen Schrift stehen, also als eine selbständige Glaubensquelle. So lehrt Basilius, daß wir manche Glaubenswahrheiten der Heiligen Schrift, andere dagegen der apostolischen Überlieferung entnehmen und daß beide Quellen dieselbe Pietät verdienen. Augustinus schreibt: „Es gibt vieles, was die Gesamtkirche glaubt und was deshalb von den Aposteln zu glauben vorgeschrieben ist, obwohl es in der Schrift nicht enthalten ist." So lehren auch Thomas von Aquin und Bonaventura.

Scotus dagegen wirft eine Frage auf, die nach dem ersten Anschein mit der unsrigen identisch, in Wirklichkeit aber von ihr verschieden ist, die Frage, ob die zur Errichtung des ewigen Heiles notwendige Erkenntnis des Zieles und der Mittel in der Heiligen Schrift hinreichend überliefert sei, und bejaht diese Frage. Das Prinzip der „Suffizienz" der Schrift besagt also ursprünglich nicht mehr, als daß die heilsnotwendigen Wahrheiten in der Schrift enthalten sind. Eine ganz andere Frage ist die, ob Gott nichts weiter als das, was in der Schrift steht, geoffenbart habe. In dieser Frage vertritt Scotus dieselbe Meinung wie die anderen genannten Theologen.

Als die Reformatoren dann das „scriptura sola"-Prinzip auch dahin verstanden, daß jede geoffenbarte Wahrheit in der Schrift enthalten sei, wandten sich die katholischen Theologen im Einklang mit der früheren Auffassung gegen diese These. Und in demselben Sinne ist das dogmatische Dekret der vierten Session des Konzils von Trient zu verstehen. Es handelt von jenen apostolischen Überlieferungen, die sich in der Kirche unverändert erhalten haben und die sich auf den Glauben oder die Sittenlehre beziehen. Nicht die ganze Lehre Christi, so stellt das Konzil fest, ist geschrieben, d. h. in der Schrift enthalten. Es gibt Offenbarungswahrheiten, die entweder von Christus selbst oder vom Heiligen Geist den Aposteln mitgeteilt, von ihnen mündlich weitergegeben und von der Kirche unverändert bewahrt wurden. Diese Überlieferungen sind mit der gleichen Pietät und Ehrfurcht anzunehmen wie die Schrift.

Diese Erklärung der Trienter Entscheidung beachtet nach der Meinung Geiselmanns nicht genügend die Tatsache, daß das endgültige Dekret gegenüber der ursprünglichen Fassung geändert wurde. Im ersten Entwurf hieß es, daß die Lehre Christi teils in der Schrift, teils in den apostolischen Überlieferungen enthalten sei. Die Formulierung „teils — teils" wurde dann aber durch das Wort „und" ersetzt, und zwar nach Geiselmann wegen des Widerspruchs zweier Konzilsväter, die von der Suffizienz der Schrift überzeugt waren. Daraufhin hätte man durch die neue Formulierung die Frage in der Schwebe lassen wollen, ob die Offenbarungswahrheiten nur zum Teil in der Schrift enthalten seien, zum anderen Teil dagegen nur in der mündlichen Überlieferung.

Das klingt recht einleuchtend. Aber Lennerz sucht zu beweisen, daß diese Änderung in der Formulierung nicht die Bedeutung hat, die Geiselmann ihr zuschreibt, sondern daß das Konzil lehren wollte und gelehrt hat, es gebe Offenbarungswahrheiten, die in der Schrift nicht enthalten, sondern uns nur „mündlich", das heißt nicht durch die Bibel überliefert sind, wenn sie selbstverständlich auch im späteren, besonders im patristischen Schrifttum ihren Niederschlag gefunden haben.

Die Konzilsväter, so argumentiert Lennerz, waren in ihrer überwältigenden Mehrheit der Meinung der vorausgehenden Theologie, daß nicht die gesamte Offenbarung in der Schrift enthalten sei. Das ergebe sich daraus, daß nur ein einziger Bischof zu Beginn der Verhandlungen die Ansicht äußerte, alles, was zum Heil notwendig ist, sei in der Schrift enthalten, eine Äußerung, an der viele Konzilsväter Anstoß nahmen und die später auch von ihrem Urheber eingeschränkt wurde. Als

dann der erste Entwurf des Dekretes mit der Formulierung „teils — teils" diskutiert wurde, erhob ein anderes Konzilsmitglied Einspruch, und zwar mit der Begründung, die ganze Heilswahrheit sei in der Schrift enthalten. Dieser Einspruch, meint Geiselmann, habe solchen Eindruck gemacht, daß daraufhin die Formulierung geändert wurde. Dagegen sagt Lennerz: Dieser Einspruch wurde völlig übergangen. Die Berichte zeigen, daß über das „teils — teils" gar nicht diskutiert wurde, was ein Nonsens wäre, wenn man die Sache so ernst genommen hätte.

Warum dann aber das „teils — teils" durch eine unbestimmtere Fassung ersetzt wurde, die den Gegensatz „hier Schriftwahrheiten — dort mündliche Überlieferung" abändert in die verbindende Formel „Schrift und Überlieferung", warum das geschah, das vermag auch Lennerz nicht endgültig zu sagen. Er argumentiert: Wenn über die Weglassung des „teils — teils" offensichtlich gar nicht diskutiert wurde, muß doch wohl gefolgert werden, daß man diese Ausdrucksänderung für bedeutungslos hielt. Auch ohne diesen Ausdruck ist es nach den Berichten absolut klar, was das Konzil sagen wollte und wie es seine Aussage in dem Dekret verstanden wissen wollte. Lennerz betont auch für seine Person, und zwar mehrmals, daß es ganz gleichgültig und für die Sache ohne Bedeutung sei, ob man sage, daß „die Glaubens- und Sittenlehre in den Heiligen Schriften und den ungeschriebenen Überlieferungen enthalten ist", wie das Konzil es ausdrückt, oder ob man sage, daß diese Lehre teils hier und teils dort enthalten sei. Man habe also, so urteilt Lennerz abschließend, die Worte „teils — teils" deshalb weggelassen, weil sie überflüssig waren. „Wenn es aus einem andern Grunde geschehen wäre, so hätte eine solche Änderung den Vätern mitgeteilt werden müssen, um zu sehen, ob die Mehrheit der Väter damit einverstanden war. Denn niemand hatte das Recht, ohne die Zustimmung der Mehrheit des Konzils etwas an dem Dekret zu ändern, was dessen Lehre betraf. So etwas ist aber in unserm Falle nicht geschehen." Das Konzil habe seine Ansicht nicht geändert und sei einer Entscheidung der Frage nicht ausgewichen, wie Geiselmann meint, sondern habe sich klar für die Existenz zweier voneinander unabhängiger Offenbarungsquellen ausgesprochen.

Um die Bedeutung dieser Frage zu ermessen, ist es natürlich wichtig, zu wissen, welche Glaubenswahrheiten denn eigentlich ausschließlich auf mündlicher Überlieferung beruhen. Lennerz nennt, ohne erschöpfend sein zu wollen: Kanon und Inspiration der Heiligen Schrift, die Einsetzung aller Sakramente durch Christus, Kindertaufe, Gültigkeit der häretischen Taufe, die Lehre vom sakramentalen Charakter, die Jungfräulichkeit der Mutter Gottes, vielleicht auch das Filioque und die Bilderverehrung.

Zum Schluß macht Lennerz eine Bemerkung, auf die noch zurückzukommen sein wird. Er findet in der Theologie ein Bestreben vor, „wenn möglich alles aus der Heiligen Schrift zu beweisen". Vielleicht deshalb, weil man glaubt, „es sei doch immer besser". Das führe zu unzulänglichen Schriftbeweisen, vor allem aber sei es nicht vereinbar mit der Trienter Lehre, daß die apostolischen Traditionen mit gleicher Ehrfurcht zu behandeln seien wie die Schrift. „Wenn man sagt, dies oder jenes läßt sich nicht aus der Schrift beweisen, so sollte das geschehen wie eine Selbstverständlichkeit, aus der festen Überzeugung, daß ja nicht alles in der Heiligen Schrift steht und darum aus ihr auch nicht bewiesen werden kann." Man sollte sich hierin die alten Theologen zum Beispiel nehmen.

Es ist nicht Sache eines Berichtes in dieser Zeitschrift, Erwägungen darüber anzustellen, ob die Gründe, die Lennerz anführt, genügen, um die von Geiselmann vorgeschlagene Auslegung des Trienter Dekretes als theologisch und historisch unhaltbar zu bezeichnen. Sofern sie sich bei weiterer Diskussion unter den Theologen als nicht absolut zwingend erweisen sollten, würde nach den Prinzipien katholischer Theologie und Kanonistik derjenigen Auffassung der Vorzug zu geben sein, die weniger in das Trienter Glaubensgesetz hineinlegt, und das ist die von Geiselmann. Das müssen die Theologen entscheiden.

Das Verhältnis von Schrift, Lehramt und Tradition

Zu den Theologen, die von der Richtigkeit der Auslegung, die Professor Lennerz dem Trienter Dekret gibt, nicht unbedingt überzeugt zu sein scheinen, darf man wohl auch Karl Rahner zählen, der in seiner wichtigen Quaestio disputata „Über die Schriftinspiration" auch von dem Zusammenhang zwischen der Heiligen Schrift, dem Lehramt (traditio activa) und der mündlichen Überlieferung (traditio passiva) spricht, wenn er auch die These von der Suffizienz der Schrift an diesem Ort nicht zu verteidigen beabsichtigt (vgl. S. 84). Immerhin betrachtet er sie als diskutabel und mithin nicht als unvereinbar mit dem Dekret von Trient.

Rahner trägt in diesem Buch eine theologische Auffassung des Inspirationsbegriffes vor, die nicht nur den inneren Zusammenhang zwischen den oben genannten drei Glaubensquellen verständlich zu machen sucht, sondern, wenn sie sich als richtig erweisen sollte, auch Hinweise für ein tieferes Verständnis des Traditionsbegriffes bietet.

Der Verfasser geht in seiner Überlegung aus von der Tatsache, daß Gott durch einen qualitativ einzigartigen Eingriff in die Geschichte, durch einen heilsgeschichtlichen Akt, die Kirche gestiftet hat. Er hat hier in das irdische Geschehen nicht nur in der Weise „eingegriffen", wie er in jedes andere Geschehen hineinwirkt, nämlich als dessen transzendente erste Ursache, sondern er hat die Kirche, wenn wir den Ausdruck Rahners verwenden, auch als kategoriale Ursache bewirkt. Er geht hier anders als sonst nicht bloß mit dem Ergebnis seiner Tat in den Raum menschlicher Geschichte ein, sondern durch die Tat selbst.

Die Funktion der Urkirche und der Schrift in ihr

„Die Urkirche ist dabei noch einmal in einer qualitativ einmaligen Weise Gegenstand göttlichen Wirkens auch im Unterschied zur Bewahrung der Kirche im Lauf der Geschichte" (50). Denn die Kirche des nachapostolischen und aller folgenden Zeitalter baut auf dem Fundament der Urkirche auf, und nicht nur auf dem, der dieses Fundament gelegt hat. Gott lenkt also die spätere Kirche zwar auch durch unmittelbaren Beistand, aber in ihrer strukturellen Entwicklung doch in erster Linie vermöge der konstitutiven Elemente, die er in der Urkirche hervorgebracht hat.

„Zu den Konstitutiven dieser Urkirche als des qualitativ einmaligen Werkes Gottes und als des bleibenden ‚kanonischen' Ursprungs für die spätere Kirche gehört nun

auch die Schrift" (55). Diese ist als Heilige Schrift „nur durch die Kirche aktualisierbar". Sie ist wegen der besonderen kategorialen Einwirkung Gottes auf die werdende Kirche Gottes Wort. So wie Gott Urheber der Kirche ist, so ist er auch Urheber oder Verfasser der Schrift. Nichtsdestoweniger ist die Schrift zugleich „Selbstdarstellung des Glaubens der Kirche, schriftliche Konkretisierung dessen, was die Urkirche glaubte und, was glaubend, sie sich selbst konstituierte" (56). Rahner will sagen, die Urkirche habe die Schrift nicht von oben und außen empfangen, sondern sie aus ihrem Schoß hervorgebracht, selbstverständlich mittels einzelner Personen, die sie verfaßten, die sie aber als Ausdruck ihres eigenen und des Glaubens der Kirche verfaßten.

So gewinnt die Schrift im besondern die Funktion, die der Urkirche überhaupt zukommt, nämlich Kanon und Maßstab für die spätere Kirche zu sein. „Indem die Kirche ihre Paradosis, ihren Glauben und ihren Selbstvollzug schriftlich konkretisiert, also Schrift in sich bildet, wendet sie sich als die maßgebende Urkirche an ihre eigene Zukunft, und umgekehrt, indem sie sich als das maßgebende Gesetz . . . konstituiert, bildet sie Schrift" (57).

Im Rahmen dieses Berichtes braucht nicht näher darauf eingegangen zu werden, welche Folgerungen sich aus diesen Thesen Rahners für den Inspirationsbegriff ergeben, um den es dem Verfasser zu tun ist, sondern allein auf das, was sie für das Verhältnis zur Tradition bedeutet.

Auf den ersten Blick wird sichtbar, daß Schrift, Kirche und Tradition des Glaubens einander integrieren. Die Schrift ist ohne Tradition als Heilige Schrift gar nicht denkbar. Woher sollte die Tatsache, daß sie inspiriert ist und daß gerade diese und keine anderen Schriften zu ihrem Corpus gehören, sonst gewiß geworden sein? Es war die Urkirche, die kraft der in ihr mächtigen qualitativ einzigartigen Wirksamkeit Gottes sozusagen konnatural und kongenial die Schrift als ein Element dieser Wirksamkeit erfaßte, wenn auch zunächst noch nicht durch ein reflexes Erkennen, das späteren Zeiten vorbehalten blieb. Und andererseits: „Die Lehre der Urkirche hat sich nicht nur faktisch auch in Schrift niedergeschlagen, sondern die Schrift ist die kanonische Darstellung der Lehre der Urkirche, sie wird als Akt der verbindlich lehrenden Urkirche" (79). So kann Rahner dann sagen: „Unfehlbares Lehramt der Urkirche ist die Fähigkeit der Bildung der Schrift. Unfehlbares Lehramt der Kirche nach der Urkirche ist die autoritative Auslegung der Schrift" (80).

Die Lehre von der materialen Suffizienz der Schrift ergibt sich aus dieser These zwar nicht mit zwingender Notwendigkeit, erscheint aber doch als eine natürliche Folgerung. Zunächst ist die Bedeutung des Ausdrucks „materiale Suffizienz" zu klären. Inhaltliche Vollständigkeit der Schrift kann natürlich nicht so verstanden werden, als müsse das, was wir glauben, explizite darin zu finden sein. Auch Rahner bemerkt, daß das nicht einmal hinsichtlich der Definitionen von Nizäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalzedon der Fall ist, die von allen christlichen Bekenntnissen festgehalten werden. Daraus läßt sich auch nicht ein Recht für den einzelnen Christen herleiten, daß er sich mit der Schrift allein begnügte und die weitere Entwicklung ablehnen dürfte. Andererseits versteht Rahner unter der Suffizienz der Schrift offensichtlich mehr als die Tatsache, daß man in ihr alles das findet, was zum Heil zu wissen unbedingt erforderlich ist. Für ihn bedeutet dieser Begriff vielmehr, daß alle Glaubenswahrheiten, die die Kirche uns heute zu glauben verpflichtet, sich in ebenderselben Weise in der Heiligen Schrift nachweisen lassen, wie sie nach Meinung anderer Theologen nur in der mündlichen Überlieferung (traditio passiva), das heißt also in der nicht in der Bibel niedergelegten Lehre oder Anordnung der Apostel, nachweisbar sind. Die Annahme der Suffizienz der Schrift kann zwar nicht die Frage entscheiden, ob es neben der Schrift tatsächlich eine mündliche Überlieferung gibt. Diese ist aber jedenfalls nicht notwendig, um die Dogmen zu erklären.

In dieser Frage nun scheint Rahner anderer Meinung zu sein als Lennerz, der am Schluß seines Aufsatzes von dem Bemühen spricht, alles aus der Schrift beweisen zu wollen, und dafür plädiert, daß man sich mit etwas mehr Sicherheit auf die mündliche Überlieferung berufe. Rahner fragt dagegen, ob die sogenannten Traditionsbeweise in jedem Falle mehr wert sind als die Schriftbeweise. Es „nützt die Berufung auf die mündliche Tradition nur dann wirklich etwas, wenn man geschichtlich nachweisen oder verständlich machen kann, daß eine solche mündliche Tradition eines bestimmten Dogmas neben der Schrift auch tatsächlich vorgelegen hat" (83). Wenn auch dem einzelnen Christen für seine Glaubenszustimmung die Definition durch das Lehramt genüge, so sei damit die Aufgabe der Theologie nicht überflüssig geworden. Aber: „Welcher Satz eines heutigen Dogmas läßt sich als bei den Aposteln verbindlicher und als solcher weiterüberlieferter und in seiner geschichtlichen Weitergabe nachweisbarer Satz zeigen, ohne daß er auch in der Schrift (explizit oder implizit) enthalten ist?" (83.)

Wenn man die These von der Suffizienz der Schrift als theologisch möglich ansieht — ob sie tatsächlich richtig ist, das ist eine andere Frage —, dann darf man allerdings, wie Rahner weiter ausführt, den Vorgang, durch den sich aus der Schrift geschichtlich die Dogmen entwickelten, nicht so eng auffassen, als müßten die Dogmen durch gelehrte, formal exegetische und logische Explikation der Schrift entstanden sein bzw. von jedem einzelnen auf diese Weise abgeleitet werden können. Das darf man genausowenig, wie man das unfehlbare Glaubenswissen der Gesamtkirche einschränken kann auf ein reflexes und theoretisches Wissen. Aber hat sich denn etwa der Vorgang, den man als mündliche Überlieferung bezeichnet und den man in den Traditionsbeweisen zu fixieren sucht, auf diese Weise abgespielt? Für die Frage nach der Suffizienz der Schrift ist es, wie Rahner an einer Stelle andeutet, auch nicht ganz unerheblich, daß die Kirche, wenn sie Dogmen verkündet, gewöhnlich auf den Zusammenhang zwischen dem verkündeten Dogma und der Lehre der Heiligen Schrift hinweist, ja sogar mitunter erklärt, das Dogma sei in der Heiligen Schrift enthalten, wie z. B. die Erbsünde im 5. Kapitel des Römerbriefs oder das Bußsakrament im 20. Kapitel des Johannesevangeliums.

Es ist nicht darüber zu diskutieren, ob es überhaupt eine mündliche Überlieferung, als traditio passiva, gebe. Selbstverständlich gibt es sie, und selbst diejenigen, die sie in der Theorie bestreiten, kommen in ihrer Glaubenspraxis ohne sie gar nicht aus. Aber Rahner hat einleuch-

tende Gründe dafür vorgebracht, daß Schrift, Lehramt und Tradition sich gegenseitig so sehr durchdringen, daß die Annahme zweier oder gar dreier völlig disparater Glaubensquellen in der Form des Denkschemas „teils — teils" ernsten Bedenken begegnet. Könnte man sich nicht vorstellen, daß der Beistand des Heiligen Geistes bewirkt hat, daß diese Formulierung in Trient unter den Tisch fiel und durch die verbindende katholische Aussage „Scriptura et Traditio" ersetzt wurde, die nun vielleicht im zeitlichen Abstand von den Stürmen der Reformation und mit der um drei Jahrhunderte gewachsenen Erkenntnis von den Tiefen der Offenbarung und ihrer kirchlichen Geschichte neu durchdacht werden wird?

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Wirtschaftliche und soziale Schwierigkeiten in der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft

An vielen Orten der westeuropäischen Industriegebiete entstanden in den letzten Monaten harte soziale Auseinandersetzungen infolge von Betriebsstillegungen, Arbeiterentlassungen und Kurzarbeit. Die soziale und menschliche Not, die dadurch Tausende von Familien bedrohte, veranlaßte sowohl einzelne Bischöfe zu Stellungnahmen wie auch christlich-soziale Politiker zur Suche nach Abhilfen juridischer oder gar struktureller Art. Die Ursachen, die zu den wirtschaftspolitischen Maßnahmen der Stillegung und Entlassung in jedem Einzelfall geführt haben, sind zweifellos je verschieden und örtlich bedingt. Doch lassen sich allgemeine Tendenzen der Wirtschaftsumstellung mit den daraus folgenden sozialen Schwierigkeiten im Raum der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft feststellen. Dadurch kommt den zeitlich und inhaltlich fast gleichliegenden sozialen Stellungnahmen von Bischöfen der verschiedenen Länder mit dem Ziel, die Gewissen wachzurütteln, ein europäischer Auftrag zu, mit den aufkommenden Sozialproblemen im Gebiet der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft gemeinsam fertig zu werden. Die folgende Aufzählung der wichtigsten Fälle und bischöflichen Stellungnahmen läßt einerseits die große Besorgnis der Kirche, anderseits die Notwendigkeit einer Anstrengung im Hinblick auf eine Koordination christlicher Soziallehre und Sozialpolitik in Europa sichtbar werden.

Italien

Schon im November 1958 hatte die Direktion des Betriebs „Galileo" in Florenz, der seit 1868 Textilmaschinen und optische Geräte herstellt, ihre Absicht mitgeteilt, von etwa 3000 Belegschaftsmitgliedern 984 zu entlassen. Als Grund wurden Rationalisierungsmaßnahmen in der überalterten Betriebseinrichtung zwecks Senkung der Gestehungskosten angegeben, um sowohl auf dem inneritalienischen wie auf dem kommenden Gemeinsamen Markt gegen verschärften Konkurrenzdruck bestehen zu können. Für die von der Entlassung bedrohten, im Werk selbst geschulten Facharbeiter stellte sich die Frage so: Wo sollen sie einen neuen Arbeitsplatz erhalten? Im industrielosen Florenz mitten in der kapitalarmen Toscana sicher nicht. Ist also eine Umsiedlung nötig? Wer trägt die Kosten dafür und für eine eventuell notwendige Umschulung? Die Existenzangst der Arbeiter verschaffte sich in der Besetzung der Fabrik, in Streiks und wilden Demonstrationen Ausdruck und erzeugte eine spontane Solidaritätswelle innerhalb der Arbeitnehmerschaft Italiens, die weithin in Sympathiestreiks trat. Im November 1958 wurde das Problem vertagt, tauchte erneut Ende Januar auf, machte sich in noch ausgeprägteren Formen Luft und wurde infolge der Regierungskrise erneut vertagt, aber nicht gelöst.
Der greise Kardinal Dalla Costa von Florenz griff mit folgendem Aufruf in die sozialen Wirren ein:
„... Wer nicht bereit ist, im rechten Maße den Gebrauch seines Reichtums dem Gemeinwohl unterzuordnen, widersetzt sich den grundlegenden menschlichen und christlichen Werten. Wir beschwören die verantwortlichen Träger des Wirtschaftslebens, unsern Appell in Betracht zu ziehen, diese Maßnahme rückgängig zu machen und Entscheidungen zu treffen, die von Wahrheit und Gerechtigkeit geleitet sind." Der Erzbischof-Koadjutor von Florenz, Msgr. Florit, mischte sich sogar unter die Demonstranten. Die Intervention des Episkopats und die Beschwörung des Gewissens hatten zumindest den Erfolg, daß die Zahl der von Entlassung bedrohten Arbeiter auf 530 herabgesetzt wurde, doch blieben die strukturellen Probleme ungelöst.
Der ehemalige Bürgermeister von Florenz und Parlamentsabgeordnete Giorgio La Pira, der gleichzeitig Professor der juristischen Fakultät der Universität Florenz ist, versuchte eine juridische Lösung des Problems, indem er die Maßnahmen der Direktion der „Galileo" als Verstoß gegen Art. 4 der italienischen Verfassung erklärte, der lautet: „Die Republik anerkennt das Recht auf Arbeit all ihrer Bürger und schafft die Bedingungen, die zur Verwirklichung dieses Rechts notwendig sind." Er will vor allem die Artikel des Strafgesetzbuches, die noch von einer individualistischen Gesellschaftsauffassung inspiriert sind und den Arbeitgebern die Handhabe zu den Entlassungen liefern, durch einen Änderungsantrag im Parlament mit diesem Grundrecht in Einklang bringen. Die italienische Regierungskrise vom 26. Januar bis 10. Februar 1959 hat alle Versuche in dieser Richtung verzögert. Das nur aufgeschobene Problem der „Galileo" kann jeden Tag erneut aufbrechen.

Frankreich

Im nordfranzösischen Industrierevier entzündete sich ein ähnlicher Fall, der unter dem Namen „Fives-Lille" zum Vorzeichen sich anbahnender wirtschaftlich-sozialer Strukturveränderungen wurde. Fives-Lille heißt eine bekannte metallverarbeitende Firma, die Turbinen, Kessel, Lokomotiven, Brückenteile u. ä. herstellt (zu 50% für den Export). In zwei Zweigbetrieben mit 4500 und 3400 Arbeitern und Angestellten sollten am 3. Februar 1959 je 527 und 340 Arbeiter entlassen werden. Wie in Florenz kam es zu Fabrikbesetzungen, Streiks und einer großen Solidaritätswelle im ganzen Land. Als

Grund für die Entlassung gab die Direktion an, daß ein rückläufiger Auftragseingang sie nicht mehr in die Lage versetze, die abnorm hohen Generalunkosten zu tragen, die eine rationelle Betriebsführung verhinderten, um die Preise auf dem Weltmarkt konkurrenzfähig zu halten und dadurch wieder eine Auftragserhöhung zu erzielen. Die Werksleitung wollte deshalb die „unproduktiven Betriebszweige", wie z. B. eine Werkdruckerei, stillegen. Gegen diese Argumentation erhoben die Gewerkschaften einen stichhaltigen Vorwurf: Zur Zeit der Hochkonjunktur habe man es versäumt, *rechtzeitig* die notwendigen Maßnahmen zu treffen, um eine vernünftige Betriebspolitik auf lange Sicht zu betreiben, ja die Werksleitung habe sogar noch zu einer Zeit, als sich die Notwendigkeit von Entlassungen schon ankündigte, noch Personal für „unproduktive" Zwecke eingestellt. Man habe einfach „gewurstelt", und die dadurch verlorene Zeit lasse sich nun nicht einholen.

Damit dürfte ein wunder Punkt vieler französischer Betriebe getroffen worden sein, die durch ein Zusammentreffen verschiedener Faktoren plötzlich vor derselben Situation wie Fives-Lille stehen: Die seit Januar letzten Jahres praktizierte „klassische" Finanz- und Währungspolitik der Regierung zwingt die Betriebe auf dem innerfranzösischen Markt zu scharfen Preiskalkulationen. Der Ausfall der Exportsubventionen verlangt dasselbe für den Auslandsmarkt. Der Wegfall vieler Importbeschränkungen setzt die französische Produktion auf dem Binnenmarkt einem schärferen ausländischen Konkurrenzdruck aus. Die französische Regierung hat diese Maßnahme bewußt gewählt, um die französische Wirtschaft im Hinblick auf den Gemeinsamen Markt zu einer raschen Modernisierung und Anpassung vor allem an die Wirtschaft der Bundesrepublik zu zwingen. So sollte es zu einer raschen Umorientierung der überalterten französischen Wirtschaftsstrukturen kommen, die schwere soziale Rückwirkungen, wie Kurzarbeit und Arbeitslosigkeit, haben können, da diese Umorientierung zu plötzlich gefordert wird. Fives-Lille war wohl nur der erste Fall, der die auftauchenden Schwierigkeiten in Frankreich auf so explosive Art anzeigte. Er konnte noch so gelöst werden, daß am Tage, da die Entlassung rechtsgültig wurde, am 19. Februar 1959, 238 Arbeiter in anderen Betrieben Anstellung gefunden hatten. Den vierzehntägigen Aufschub hatte das zuständige Arbeitsamt verordnet, das für den Rest der entlassenen Arbeiter auch eine zeitlich nicht begrenzte Verpflichtung übernahm, neue Arbeitsplätze ausfindig zu machen.

Der französische Episkopat hat sich diesen Problemen gestellt. Kardinal Liénart von Lille sowie Erzbischof Guerry von Cambrai haben sofort am 4. Februar 1959 zu den moralischen, geistigen, sozialen und menschlichen Fragen der Arbeitslosigkeit, die zunächst bei Fives-Lille drohten, Stellung genommen.

„Die Arbeitslosigkeit ist ein moralisches Problem . . . und wir können den wirtschaftlichen Materialismus nicht hinnehmen, der die menschliche Person des Arbeiters dem Profit und dem Geld opfert.

Die Arbeitslosigkeit ist ein moralisches Problem . . . weil sie Unsicherheit, Angst vor dem Morgen und Elend in die Familien hineinträgt.

Arbeit ist keine Ware, die man von der Person des Arbeiters durch einseitigen Befehl einer Dienststelle trennen kann. Es ist ein menschliches Wesen, das in die Arbeit seine Persönlichkeit, nicht nur seine Muskelkraft, sondern auch seine Intelligenz, sein Können und seine Gewissenhaftigkeit hineingibt . . ."

Arbeitslosigkeit ist schließlich gegen die Absichten Gottes, der will, daß der Mensch arbeitet.

Aus diesen unerschütterlichen Grundvoraussetzungen ergibt sich für die Bischöfe, daß Arbeiterentlassung nur die letzte aller Möglichkeiten bildet, um einem wirtschaftlichen Notstand abzuhelfen. „In einer auf den Menschen hin gerichteten Wirtschaftsordnung steht die Kapitalverzinsung hinter der Arbeitsentlohnung." Zu den wirtschaftlichen Pflichten der Betriebsleitung gehört es, „in der richtigen Zeit für die Modernisierung der Ausrüstung, für neue Absatzmärkte und neue Exportmöglichkeiten zu sorgen".

Die beiden Bischöfe sehen als Träger dieser Anpassung den Berufsstand: „Die Zeit ist vorbei, da jeder Betrieb sich isolieren konnte. Die Entscheidungen eines Betriebes, vor allem während einer Wirtschaftsflaute, haben ihre Rückwirkungen auf die andern Betriebe, vor allem wenn es sich um komplementäre Betriebe handelt . . . Deshalb ist es notwendig und dringend, innerhalb des Berufsstandes eine feste Organisation zu schaffen mit Institutionen und Zuständigkeiten, vor allem um das Risiko der Arbeitslosigkeit und der Wiedereingliederung von Arbeitern in den Produktionsprozeß zu tragen, ferner für Tarifverträge, regelmäßige Zusammenkünfte und eine organische Verbindung zwischen Gewerkschaftlern, Betriebsleitung, Angestellten und Arbeitern. Durch die berufsständische Ordnung wird die soziale Gerechtigkeit möglich, und alle Glieder des Berufsstandes suchen — bei aller Absicherung ihrer eigenen und legitimen Interessen — zusammen das Gemeinwohl eines blühenden Berufsstandes und die geeigneten Mittel, ihr Teil an Verantwortung im wirtschaftlichen und sozialen Bereich der Nation zu übernehmen."

Dasselbe berufsständische Prinzip einer neuen sozialen Ordnung zeigte auch Paul Kardinal Richaud von Bordeaux, der Präsident der Bischofskommission für kirchliche Sozialeinrichtungen, in einem Hirtenbrief vom 12. Februar 1959. Eine Stellungnahme zu konkreten Wirtschaftsfragen vermied der französische Episkopat, während in Belgien der Bischof von Tournai auch zu diesen Fragen Stellung nahm.

Belgien

Mit Wirkung vom 1. Februar 1959 hörten laut Vertrag die Subventionen auf, die durch eine Sonderabgabe vom deutschen und holländischen Kohlenbergbau im Rahmen der Montanunion getragen wurden, um den belgischen Kohlenzechen eine Modernisierung und Rationalisierung zu ermöglichen. Im Laufe von fünf Jahren waren für diesen Zweck von der Montanunion 231 Millionen Mark und die gleiche Summe von der belgischen Regierung aufgebracht worden. Juristische Sicherungen zur Kontrolle, wie diese Summen angelegt wurden, waren für die Montanunion nicht gegeben. Das „Modernisierungsprogramm" unterstand der belgischen Regierung; über seine Verwirklichung liegen keine Unterlagen vor. Die belgische katholische Nachrichtenagentur CIPA stellt nur fest, die sozialistisch-liberale Koalitionsregierung der vergangenen Jahre habe selbst in den Zeiten der Hochkonjunktur keine weitreichenden Sanierungspläne für die belgischen Gruben entwickelt. Sie habe, statt die Verwaltung zu vereinfachen und den

Abbau zu fördern, Steuergelder zur Stützung und zum Ausbau von Gruben verschleudert, die nach Ansicht von Fachleuten schon vor Jahren hätten geschlossen werden müssen (CIPA, 19. 2. 1959). Diese polemische Darstellung wird durch die Tatsache erhärtet, daß mit dem Aufhören der Subventionen die neue christlich-soziale Regierung des Ministerpräsidenten Gaston Eyskens einen Sofortplan des Belgischen Nationalen Kohlenrates (Konsultativorgan) vorlegen mußte. Er sieht die Stillegung von 10 der 19 Gruben und die Reduzierung der täglichen Fördermenge von 13 000 auf 7000 Tonnen im schwächsten der fünf Kohlenreviere Belgiens, der Borinage, vor. Ferner sollen die verbliebenen neun Zechen nur noch von *einer* Gesellschaft anstatt von fünf verwaltet werden. Das würde die Entlassung von etwa 6500 Bergleuten bedeuten. Gegen dieses Projekt erhob sich ein Sturm der Entrüstung mit vielen lokalen Streiks und einem für den 19. Februar vorgesehenen, aber zusammengebrochenen Generalstreik. Eigenartig, aber verständlich ist die Feststellung, daß die treibenden Kräfte zur sozialen Unruhe weniger die Bergleute selbst als die Wirte und Geschäftsleute der von der Stillegung betroffenen Gebiete waren, die ein „Absinken des Lebensstandards der Borinage" befürchteten. Die Regierung scheint jedoch stark genug zu sein, ihre Stillegungspläne durchzusetzen, und bereitet sich darauf vor, andere Industrien in der Gegend anzusiedeln, die einen Teil der entlassenen Arbeiter aufnehmen können. Die Schärfe der Auseinandersetzung in Belgien dürfte deshalb eher politisch als sozial bedingt sein. Denn in einem so finanzstarken Land wie Belgien sind Neuinvestitionen nicht allzu schwierig, um von der wirtschaftlichen Seite her sozialen Notständen abzuhelfen. Schon für 1959 sieht die Regierung Eyskens allein 27 Milliarden belgischer Francs aus Staatsmitteln für Investitionszwecke vor. Der eigentliche Fehler in der Borinage bestand darin, daß nicht rechtzeitig genug die nötigen Vorkehrungen für eine wirtschaftliche Neuorientierung getroffen wurden, so daß der soziale Sturm so plötzlich ausbrechen konnte.

In einer Situation wie der belgischen, wo noch reiche wirtschaftliche Möglichkeiten vorhanden sind, treffen Gewissensappelle nicht auf fast unlösbare strukturelle Schwierigkeiten, sondern können, wenn sie befolgt werden, viel zur sozialen Beruhigung beitragen. So konnte in einem Hirtenbrief, den auch der „Osservatore Romano" (22. 2. 1959) zitierte, der Bischof von Tournai, Charles-Marie Himmer, mit Aussicht auf Erfolg über die „wirtschaftliche Zukunft der Borinage" sprechen.

Für die Strukturfrage „Erhaltung veralteter Betriebe oder Neuorientierung der Wirtschaftsstruktur?" stellt der Bischof als Prinzip auf: Neuorientierung nur dann, wenn das Alte *unbedingt* verschwinden muß. „Es steht uns jedoch nicht zu, sondern den Experten, die sich in den wirtschaftlichen Gegebenheiten genau auskennen, über die mögliche Wiederaufnahme dieser oder jener wirtschaftlichen Tätigkeit zu befinden oder die möglichen Erfolge einer sich substituierenden Produktion festzustellen. In unserer Eigenschaft als Bischof wollen wir nur einen Appell an alle Verantwortlichen richten, deren Meinung und Ratschläge darin übereinstimmen sollten, welche alten Betriebe in Gang gehalten und welche neuen aufgebaut werden sollten. Wir wenden uns mit Vertrauen an die oberste Staatsgewalt, an die Vertreter der nationalen und internationalen Institutionen, an die Leiter der Zechengesellschaften und der Gewerkschaften, an die Techniker sowie an die Finanzierungs- und Kreditinstitute und an die gesamte Bevölkerung . . . Wir fordern nachdrücklich, daß ihre Entscheidungen nicht nur die wirtschaftlichen Imperative, sondern im Maße des Möglichen die höher stehenden Interessen und unzerstörbaren Rechte der arbeitenden Bevölkerung streng berücksichtigen . . . Nicht das Geld darf an erster Stelle stehen, sondern der Mensch!" Msgr. Himmer sieht bei dieser strengen Ermahnung jedoch auch sehr klar: „Es gibt Fälle, in denen die Moral die wirtschaftliche Reorganisation einer Gegend nicht verbietet, sondern geradezu erfordert, wenn es das einzige Mittel ist, um die Existenz der Bevölkerung zu erhalten." Eine solche Reorganisation kann nur unter der Bedingung erfolgen, daß alle entlassenen Arbeiter von Anfang an die Gewißheit haben, einen neuen Arbeitsplatz zu finden. Ferner kann ein wirtschaftlicher Neubau heute unter sozial großzügigeren Aspekten als in der Vergangenheit erfolgen.

Europäische Aufgabe der Sozialwissenschaft

Die geschilderten Vorgänge in drei Ländern der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft zeigen, daß in diesem neuen Rahmen wirtschaftlicher Tätigkeit neue Probleme auftreten, deren Lösung für die Kirche zur großen Sorge wird. Die sich anbahnende hocharbeitsteilige, viel weiträumigere Wirtschaft als im bisherigen nationalen Rahmen wird große strukturelle Änderungen für einzelne Wirtschaftsregionen und Zweige nach sich ziehen. Durch die Bischöfe wurde das Gewissen aller Verantwortlichen aufgerufen, die sozialen und menschlichen Konsequenzen ernsthaft zu berücksichtigen und rechtzeitig und klug die notwendigen Umdispositionen zu treffen. Der Sozialwissenschaft bleibt es nun vorbehalten, die Modelle und Maßstäbe zu entwerfen, mit denen diese sozialethischen Forderungen erfüllt werden können.

Aus der Ökumene

Um das Ökumenische Konzil

Unter dem Titel „Das künftige Konzil und die christliche Einheit" veröffentlicht der als einflußreicher und weiser Partner interkonfessioneller Gespräche bekannte französische Dominikaner C. J. *Dumont*, Paris, in der Sondernummer seines Bulletin „Vers l'Unité chrétienne" (Januar-Februar 1959) einen Aufsatz, der „die nicht geringen Verwirrungen und die voreiligen Folgerungen" aus der sehr lakonischen Information des Vatikans über die Ankündigung eines Ökumenischen Konzils durch Papst Johannes XXIII. (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 272 f.) zu klären sucht. Dumont weist sogleich auf den Grund dieser Verwirrung hin und sagt, das Wort „ökumenisch" ist von den Nicht-Katholiken dahin verstanden worden, als erstrecke es sich — wie in der Öku-

menischen Bewegung — auf alle christlichen Konfessionen, und daraus habe man geschlossen, sie alle würden zur Teilnahme eingeladen.

Wir berichten anschließend, welche Vorschläge und Bedingungen bereits auf Grund dieser irrigen Annahme zur Diskussion gestellt worden sind, besonders in protestantischen Zeitschriften, auf die P. Dumont noch nicht hat eingehen können. Er sagt, man habe nicht der Tatsache Rechnung getragen, daß das Kanonische Recht (CIC can. 222—229) unter einem ökumenischen Konzil eine vom Papst einberufene, in seinen Beschlüssen an die Zustimmung des Papstes gebundene Versammlung der residierenden Bischöfe der ganzen römisch-katholischen Kirche versteht, soweit sie in Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom wirken. Dieser Begriff „ökumenisch" werde freilich von der Gesamtheit der getrennten Christen, einschließlich der Orthodoxen, bestritten. Sie sagen oft genug vom Weltrat der Kirchen, er sei „katholischer als Rom", d. h. ökumenischer, weil er alle Glaubenserfahrungen in sich vereine. In der Tat wird, wie wir hernach sehen, gegen das geplante Konzil des Papstes dieser neue bzw. bei den Orthodoxen in anderer Bedeutung sehr alte Begriff von „ökumenisch" nachdrücklich vertreten, so daß es jetzt schon heißt, das Konzil des Papstes sei gar kein ökumenisches Konzil im wahren Sinne.

Was zunächst den klärenden Aufsatz von P. Dumont betrifft, so stellt er fest, daß keine offizielle Verlautbarung des Vatikans bisher die Absicht einer Einladung der anderen Konfessionen zum Konzil erkennen lasse. Sodann erklärt er, daß es in der Sicht Roms zwei Kategorien der getrennten Christen gibt, jene Gemeinschaften, die die wesentlichen Strukturelemente der Kirche, wie sie nach katholischer Lehre Christus gestiftet hat, bewahrt haben, besonders die bischöfliche Weihe und Sukzession, und jene, die sie abgelehnt oder doch, im Falle der Bewahrung, ihrer Substanz beraubt haben. Gemeint sind die Ostkirchen auf der einen und die Reformationskirchen auf der anderen Seite. Dumont macht deutlich, daß nach seiner Kenntnis — und er ist in dieser Frage sehr kenntnisreich — das Konzil nicht als „Unionskonzil" gedacht sei, auch würde ein solcher Versuch schwerlich dauerhafte Ergebnisse zeitigen. Doch es könne für eine künftige Union sehr wohl gute Vorarbeit leisten, z. B. durch eine voll entfaltete Theologie der Kirche, die u. a. die Bedenken der Orthodoxen gegen die Rolle des Bischofsamtes in der lateinischen Kirche zerstreue. „Unter anderem möchten wir das Prinzip der Kollegialität in der Struktur und Regierung der Kirche nennen, ein Prinzip, das von der katholischen Kirche niemals lehrmäßig geleugnet noch wirksam verworfen worden ist und das uns durchaus, sowohl in der Sache wie nach dem Recht, vereinbar zu sein scheint mit der Ausübung des Primates des Bischofs von Rom." Das Vaticanum habe, wie man wisse, für diese Frage nicht mehr die Zeit gehabt. „Ein anderer Beitrag des Konzils — obwohl ein Konzil dafür gar nicht einmal nötig wäre — würde die Schaffung von Institutionen in der katholischen Kirche sein, die mit Autorität und hinreichender Befugnis ausgerüstet werden, um ständige Gespräche mit den anderen christlichen Gemeinschaften zu führen... Ohne Zweifel könnten derartige Gebilde schon während des Konzils Kommissionen schaffen, die für Kontakte mit Delegierten der verschiedenen Gemeinschaften beauftragt werden, soweit diese sich ihrer bedienen wollen. Man könnte sogar ins Auge fassen, solche Gremien schon vor dem Konzil zu bilden, damit sie dank ihrer Kontakte mithelfen könnten, das zu erkennen, was in der Sache getan werden muß" (S. 4).

Was den Weltrat der Kirchen betreffe, so sei die dogmatisch bestimmte Haltung Roms dazu bekannt, und sicher dürfe man nicht erwarten, daß die katholische Kirche, die sich als die von Christus gestiftete Kirche betrachtet, einem Beitritt zum Weltrat als „Mitgliedskirche" nachsinnt, wie er gelegentlich vorgeschlagen werde (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 365). Anderseits sei auch nicht anzunehmen, daß das Konzil nicht irgendwie die enorme Anstrengung des Weltrats in Richtung auf die Einheit beachten werde, obwohl sie tragischerweise auf sehr verschiedenen Lehrgrundlagen versucht wird. Die z. T. ungünstigen Reaktionen der Getrennten auf den Konzilsplan sollten bedenken, daß die Probleme einer Einigung der Christen sorgfältig unterschieden werden müssen, ohne sie aus ihrem Zusammenhang zu reißen. Dumont glaubt sagen zu können, daß Rom nicht daran denke, mit der einen Hand aufzubauen und mit der anderen zu zerstören (was die Ökumenische Bewegung bereits geschaffen hat).

Erste Reaktionen aus Genf

Nach dieser Einleitung geben wir einen Durchblick durch besonders wichtige Stellungnahmen, vor allem aus dem Weltrat der Kirchen und seinen Mitgliedskirchen, die eine gewisse Einheit der Gedanken erkennen lassen. Die richtunggebende Verlautbarung stammt vom Exekutivausschuß des Weltrates, dessen 13 Mitglieder (darunter Bischof Dibelius, Kirchenpräsident Niemöller, Prof. Hromadka, Bischof Barbieri und Bischof Oxnam) unter Vorsitz des Lutheraners Franklin Cl. Fry am 12. Februar erklärten: eine formelle Stellungnahme zu dem von Papst Johannes XXIII. angekündigten Konzil sei erst möglich, wenn dem Ausschuß weitere Informationen vorlägen. Dagegen machte sich der Ausschuß einmütig eine Erklärung des Generalsekretärs Dr. Visser 't Hooft vom 26. Januar zu eigen, in der es hieß: „Es hängt viel davon ab, auf welche Weise das Konzil einberufen wird und in welchem Geiste man an die Frage der christlichen Einheit herangeht. Die entscheidende Frage lautet: Wie ‚ökumenisch' wird das Konzil in seiner Zusammensetzung und in seiner geistlichen Ausrichtung sein." Die Erfahrung der Ökumenischen Bewegung, so fährt die Erklärung des Exekutivausschusses fort, „hat bestätigt, daß die christliche Einheit nur gefördert wird, wenn die Kirchen sich auf der Grundlage gegenseitiger Achtung begegnen und dabei uneingeschränkt festhalten an der Wahrheit des Evangeliums, an der Liebe und der ehrlichen Interpretation ihrer eigenen Glaubensüberzeugungen."

Gemeint ist hiermit zweifellos eine Haltung, wie sie das bekannte Statement von Toronto 1950 fixiert hat, das man schon mehrfach der römisch-katholischen Kirche als Basis für einen möglichen Beitritt zum Weltrat empfohlen hat. Die Erklärung fährt fort:

„Die fruchtbarsten ersten Schritte zu guten Beziehungen untereinander ergeben die praktische Zusammenarbeit der Kirchen im Dienste am Menschen, im Bemühen um eine verantwortliche Gesellschaft und einen gerechten dauerhaften Frieden, in theologischen Gesprächen und gemeinsamen Anstrengungen, die Glaubensfreiheit für alle in jedem Land zu sichern." Der letzte Punkt wurde in einer Pressekonferenz durch einen Vertreter des Welt-

rates bereits in die Formel gebracht: „Erst Glaubensfreiheit in Kolumbien und Spanien, dann Konzil!", eine Haltung, die bald von lutherischer Seite als unklug beanstandet wurde.
Der Exekutivausschuß des Weltrates der Kirchen beauftragte schließlich Dr. 't Hooft, als Leiter eines Sonderausschusses die weitere Entwicklung zu verfolgen.

Anglikanische und lutherische Erklärungen

Recht optimistisch äußerte sich sogleich der „Außenminister" der Kirche von England, Bischof Ivor Watkins. Er sagte, der Konzilsplan werde von Würdenträgern der Anglikanischen Kirche als ein hoffnungsvolles Zeichen begrüßt: „Wenn Beobachter eingeladen werden sollten, so sollten wir sicher eine solche Einladung annehmen" (Church Times, 30. Januar 1959). Viel mehr ist seitdem nicht verlautet, und der Erzbischof von Canterbury, Dr. G. Fisher, schweigt naturgemäß.
Am beredtsten sind die Stimmen der Lutheraner, die damit ihr großes Interesse an dem Konzil wie überhaupt an einer Auseinandersetzung mit der römisch-katholischen Kirche zu erkennen geben. Allerdings sind diese Stimmen, obwohl sie im Prinzip mit der Genfer Richtlinie übereinstimmen, insofern nicht ganz einheitlich, als die einen sich anscheinend mit einer Beobachterrolle auf dem Konzil begnügen würden, während der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Dr. Carl E. Lund-Quist, alsbald bekanntgab, man werde enttäuscht sein, wenn die protestantischen Kirchen nur als Zuhörer zum Konzil zugelassen würden, „da eine größere christliche Einheit nur auf der Basis gleicher Partner angestrebt werden könne" (epd Nr. 33, 9. 2. 1959).
Landesbischof D. Lilje nahm bereits im „Sonntagsblatt" vom 8. Februar ausführlich Stellung zum Konzil. Er meinte, ob man nicht in der Sache zu viel der Publizität getan habe, so daß „die Integristen und Immobilisten" an der Kurie bereits manches Wasser in den Wein des Papstes haben gießen können. Auch er stellte die Frage, was eigentlich der Ausdruck „ökumenisch" bedeute, und wies ebenso wie P. Dumont OP darauf hin, daß er in der Sprache Roms etwas anderes bedeutet als in der Ökumenischen Bewegung. Besondere Aufmerksamkeit widmete er der Frage, ob und in welcher Weise es zu einer Einladung an die Orthodoxen kommt. Er gab zu, daß hier wohl das Hauptinteresse des regierenden Papstes liege, meinte aber, daß seiner Absicht, die Orthodoxen auf das Konzil zu bringen, allein schon das Hindernis der Zustimmung der Sowjetregierung im Wege stehe, von dogmatischen Fragen ganz zu schweigen: „Man muß, ohne die Aufrichtigkeit der päpstlichen Ankündigung in Zweifel zu ziehen, die Frage stellen: Hat man in Rom diese Schwierigkeiten, die vorerst unüberwindbar erscheinen, sorgfältig genug bedacht? Denn hier taucht das eigentliche Risiko dieses Planes auf: Mißlingt die Absicht, über die Grenzen der römischen Kirche hinauszugreifen, dann könnte die beklagenswerte Folge sein, daß in der nächsten Zukunft die Beziehungen zwischen der römischen Kirche und den anderen christlichen Kirchen schlechter statt besser würden. Das kann niemand wünschen."

Der Papst soll sich mit Genf verständigen

Sehr viel weiter geht ein wohldurchdachter Aufsatz des Referenten für Catholica im Lutherischen Kirchenamt der VELKD zu Hannover, Oberkirchenrats Hugo Schnell, im Hamburger „Informationsblatt" Nr. 4 (2. Februarheft, S. 49—55). Bei den engen persönlichen Beziehungen dieses Amtes zur Studienabteilung des Weltrates der Kirchen kommt den darin enthaltenen Vorschlägen besondere Bedeutung zu. Der Aufsatz trägt den Titel „Anbruch des johanneischen Zeitalters?" und ist eine Erwiderung auf einen vorangegangenen Beitrag in Nr. 3 des „Informationsblattes" von Thomas Sartory OSB über „Das neue Ökumenische Konzil", der zunächst die innerkatholische Bedeutung des Konzils darlegte und dann seine ökumenischen Möglichkeiten erörterte, um zum Schluß, weit über alle katholischen Stellungnahmen hinausgehend, davon zu handeln, daß die bisherigen interkonfessionellen Gespräche „nun in höchst offizieller Weise im Rahmen dieses Konzils geschehen könnten", wobei die Theologie Karl Rahners und das Buch von Hans Küng über die Rechtfertigungslehre Karl Barths vielleicht eine Interpretation des Tridentinums in besseren und erschöpfenderen Aussagen gestatten würden.
Schnell ist anderer Meinung und sagt, ein solches Verfahren würde die Wahrheit relativieren. Für die Lutheraner stehe eine Prinzipienfrage auf dem Spiel. Bestechende Formeln könnten niemals zur wahren Einheit führen. Dieses Mühen sei nur dort legitim, wo man darauf verzichte, andere *notae ecclesiae* für die Einheit zu erzwingen, als sie im Artikel VII der Augsburgischen Konfession genannt sind, nämlich die rechte Verkündigung des Evangeliums und die entsprechende Verwaltung der beiden Sakramente. Aber diese Antwort auf Sartory ist offenbar nur der Nebenzweck des Aufsatzes, der im ganzen die Tendenz hat, die realen Gegebenheiten zu beachten. Wie denkt sich das Schnell?
Nach einleitenden Bemerkungen über den etwas „romantischen Charakter" dieses johanneischen Konzils und einem Resümee der verschiedenen Ansprachen des Papstes rät er zu einem Verzicht auf Illusionen und sagt: „Jeder Versuch, den Primatsanspruch des Papstes gegenüber der nichtrömischen Christenheit durchzusetzen, würde das Konzil zu einer innerkatholischen Kirchenversammlung und damit eben nicht zu einem wahrhaft ökumenischen Konzil werden lassen." Man werde schon an den Orthodoxen scheitern. Schnell erörtert dann die „Schlüsselstellung Konstantinopels", zitiert negative Stimmen der Orthodoxie zum Konzilsplan, geht nur kurz auf die Neujahrsbotschaft des Patriarchen Athenagoras I. von Konstantinopel ein, deren positiver Charakter infolgedessen nicht deutlich wird (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 273), und zitiert ein Wort des Metropoliten Jakobus, wonach ein Gespräch auf höchster Ebene in Istanbul gewünscht wird und keine Rede davon sein könne, daß Athenagoras eine Wiedervereinigung mit Rom unter Umgehung des Weltrates der Kirchen anstrebe, ein Gegenstand großer Sorge, der in allen ökumenischen Verlautbarungen eine beherrschende Rolle spielt.
Nach einer Wiedergabe der Stellungnahme des Exekutivausschusses des Weltrates vom 12. Februar kommt Schnell auf die „realen Chancen" und sagt: „Die Frage nach den Bedingungen (einer Teilnahme am Konzil) spielt in der bisherigen Diskussion eine gewichtige Rolle. Man sollte aber keine Bedingungen stellen, und zwar von keiner Seite. Die römische Kirche sollte Gespräche nicht wie beim Vaticanum von der Anerkennung des Primats abhängig machen oder mit der Forderung der ‚Heimkehr' verbinden. Die nichtrömische Christenheit sollte als Preis

für eine Teilnahme an Gesprächen nicht die Absage Roms an den Primatsanspruch fordern." Es taucht u. a. der Vorschlag auf, die Annäherung erst einmal durch praktische Zusammenarbeit zu versuchen. Was das Konzil selbst betrifft, wird die große Zahl der zu erwartenden offiziellen Teilnehmer auf rund 1500—2000 abgeschätzt, so daß es sinnlos sei, auch noch Vertreter der übrigen Christenheit hinzuzuziehen. Daher wäre es „ein naheliegender Gedanke (für Rom), sich mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen über den Kreis der Gesprächspartner zu verständigen . . . Im Blick auf Abstimmungen könnte eine Beteiligung als ‚Beobachter' unter Umständen sogar wünschenswerter sein als eine Beteiligung mit beschließender Stimme (wozu übrigens eine Änderung des CIC notwendig wäre). Beobachter wären allerdings keine ‚Zuhörer'. Das sollte außer Diskussion stehen."

Diese Idee einer vorherigen Verständigung des Papstes mit dem Weltrat der Kirchen gipfelt in dem von Schnell zitierten Vorschlag des orthodoxen Erzbischofs Germanos, des Generalvikars der griechisch-orthodoxen Kirche von Nord- und Südamerika, man sollte „auf einer Vorkonferenz zwischen Papst Johannes und den Oberhäuptern der orthodoxen und protestantischen Kirchen eine Verständigung über das geplante Konzil anbahnen". Dabei wird leider nicht beachtet, was Dumont dargelegt hat: daß der Papst offenbar ein Ökumenisches Konzil für die Erneuerung der römisch-katholischen Kirche halten und damit auch die getrennten Christen erneut zum Suchen der Einen Kirche anregen will. Das zu mißdeuten oder gar zu hindern, wird schwerlich ein ernsthaft an der ökumenischen Sache interessierter Christ wollen.

Ganz ähnliche Gedanken wie Schnell entwickelt Oberkirchenrat Erwin Wilkens, der Pressereferent der VELKD, in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (Nr. 6 vom 15. 3. 1959). Er möchte vor allem, daß Rom aus seiner „dogmatischen und kirchenrechtlichen Selbstabschirmung, die vom Leben selbst vielfältig unterwandert" sei, herausgelöst wird. Darum sollte Rom nicht mehr „die reumütige Rückkehr der Abgefallenen in die alte Heimat zum ökumenischen Grundgesetz" erklären. Er rechnet mit weitreichenden Plänen des Papstes, für die er sich der Autorität des Konzils bedienen wollen muß, weil er sie „offenbar höher einschätzt als die eigene". Aber er sollte von vornherein darauf verzichten, die Orthodoxen aus dem Weltrat der Kirchen herauszulösen, und sich vor einer Verkennung der geistigen und geistlichen Situation der Weltchristenheit hüten: „Das theologische Gespräch zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Theologen der übrigen großen Konfessionen ist so eng verzahnt, daß jede kirchenpolitische Mißachtung dieses geistigen Lebens zu schweren Schädigungen führen muß . . . Wir fürchten, daß man an diesem Punkt in Rom noch am meisten zu lernen haben wird." Alle sollten sich als Glieder am Leibe Christi gegenseitig ernst nehmen. „Darum wünschen wir, der Vatikan möchte sich nicht scheuen, den Konzilsplan mit Beauftragten des Ökumenischen Rates der Kirchen erörtern zu lassen."

Reformiertes Echo

Die meisten ungünstigen, z. T. sogar scharfen Stimmen kommen, wie nicht anders zu erwarten, aus dem Raum des Calvinismus. Wohltuend hebt sich von ihnen eine Glosse des Hauptschriftleiters Pfarrer Peter Vogelsanger in der Züricher „Reformatio" (Februar 1959, S. 116—120) ab, die bereits früher den Mut und die Demut des Papstes bewundert hatte, sich den Namen Johannes beizulegen. Aber auch hier wird von dem „wirklich ökumenischen Konzil" gesprochen und geraten, Rom solle mit der festen Tatsache rechnen, daß alle nichtrömischen Kirchen im Weltrat zusammengeschlossen sind und „daß es hier den Anschluß suchen muß". Man weiß, das Hauptproblem der Ökumenischen Bewegung bleibe ungelöst, solange „der Weg zum echten Gespräch mit Rom nicht gefunden würde". Man verschließt sich aber nicht der Erkenntnis, daß das Dogma der römisch-katholischen Kirche einen solchen Anschluß kaum ermöglicht. Es gäbe aber jenseits von Dogma und Institution ein Höheres, das lebendige Walten des Geistes Gottes, das z. B. in der erstaunlichen Übereinstimmung von Verlautbarungen Papst Pius' XII. zu den großen Lebensfragen mit den Kundgebungen des Weltrates der Kirchen bestehe. Dabei wird auf den Aufsatz von J. P. Michael über „Pius' XII. politische Prophetie und die Ökumene" in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Januar 1959) hingewiesen.

Ausgesprochen negativ sind die Stimmen aus dem amerikanischen Protestantismus. Die Konferenz des Nationalrates der Kirchen Christi in USA vom Anfang März zeigte keine Hoffnung mehr, daß der Papst einen gangbaren Weg für die Wiedervereinigung der Christenheit finden werde, weil er an seinem Primatsanspruch festhalten wolle. Dieser Stimmung gab „Christian Century" vom 18. Februar bereits in folgender Glosse Ausdruck: „Papst Johannes XXIII. (der Zweite) sagt jetzt, man werde zwei Jahre für die Vorbereitung des Ökumenischen Konzils benötigen, das er neulich ankündigte. Er sagt, das Konzil werde in Rom tagen. Die Art der ursprünglichen Ankündigung und die Bestimmung des Ortes haben einige Bedeutung für das, was man von diesem Konzil erwarten muß. Nicht genug Zeit ist seit der Inthronisation des neuen Papstes verstrichen, um mit den nichtkatholischen Kirchen Beratungen zu halten. Soweit wir erfahren konnten, sind diese nicht darüber konsultiert worden, ob es wünschenswert sei, ein ökumenisches Konzil zu dieser Zeit und an diesem Ort abzuhalten . . ." Was geschehen werde, sei eben eine Weltratstagung der römisch-katholischen Kirche, aber nicht ein ökumenisches Konzil im wahren Sinne dieses Wortes, und sie werde jenen „ökumenischen" Tagungen protestantischer Konfessionen gleichen, die in den letzten Jahren abgehalten wurden: „Es wird ein eindrucksvolles denominationelles Schauspiel sein", aber nichts deute bisher darauf hin, daß es ein ökumenisches Konzil sein werde. „Solch ein Konzil — die Dritte Vollversammlung des Weltrates der Kirchen — ist in zwei Jahren für Ceylon geplant . . . Es wird sich mit der christlichen Verantwortung in Gebieten schnellen sozialen Wandels und mit anderen Fragen befassen, von denen die Zukunft der Welt abhängt . . . Wir brauchen nicht daran zu zweifeln, welche Schlüsse die Geschichte einst ziehen wird, wenn sie diese beiden Meetings miteinander vergleicht."

Damit haben wir den Rahmen ausgezogen, in dem sich die verschiedenen Stellungnahmen zum Konzilsplan des Papstes bewegen. Sie stimmen alle überein in einem hohen „ökumenischen" Selbstbewußtsein, das anscheinend unter den starken Erlebnissen und auch Erfolgen der Ökumenischen Bewegung die römisch-katholische Kirche gar nicht anders mehr sehen kann denn als Teil einer umfassenderen ökumenischen Dynamik. Es ist nur zu

befürchten, daß die auf dem von P. Dumont OP gekennzeichneten Mißverständnis sich aufbauenden Vorschläge, Bedingungen und Pläne geeignet sind, jener unzweifelhaft vorhandenen „neuen geistigen Wirklichkeit" zwischen den Christen verschiedener Konfession mehr zu schaden als die weise Zurückhaltung, die sich Papst Johannes bisher auferlegt hat. Warum kann man die Veröffentlichung seiner Pläne nicht ruhig abwarten? Warum diese aufgeregten und propagandistischen Bemühungen um die wahre Ökumenizität?

Ein Weg?

Schließlich sollte man wohl auch, wenn man zu den Realitäten kommen will, die völlig verschiedene Struktur des Ökumenischen Konzils im römischen Verständnis und des Weltrates der Kirchen und seiner Organe bedenken. Ein kanonisches Ökumenisches Konzil hat die Vollmacht und ist dazu da, gemeinsam mit dem Papst in Glaubensfragen bindende Entscheidungen für die ganze Kirche zu vollziehen, nachdem in seiner Vorbereitungsarbeit alle erforderlichen Gespräche zur Sache vorausgegangen sind. Es kann aber nicht im Gespräch verharren. Die Ökumenische Bewegung dagegen und der von ihr geschaffene Weltrat der Kirchen haben das, was sie heute darstellen, erreicht durch die Methode des „brüderlichen Gesprächs", des Hörens aufeinander. Anders wären die z. T. extremen Gegensätze der Glaubenserfahrung nie zusammengekommen und könnten anders auch kaum vereint bleiben; obwohl auch namhafte Führer des Weltrates der Kirchen, darunter besonders sein Generalsekretär Dr. 't Hooft, die Gefahr einer Relativierung der Wahrheit sehen und es oft beklagen, daß die erstrebte Einheit der Kirche zu einer „Föderation von Kirchen" mit verschiedenem Glauben zu werden droht.
Eine ähnliche Methode des Gesprächs hat sich auch für den Verkehr römisch-katholischer Theologen mit den christlichen Konfessionen als fruchtbar erwiesen, sie hat wirklich, wie Oberkirchenrat Wilkens sagt, eine „neue geistige Wirklichkeit" geschaffen, die weiter gepflegt werden sollte, damit hoffentlich einmal für alle Partner des Gesprächs substantielle Früchte reifen. Der Weltrat der Kirchen insbesondere, auch seine Vollversammlungen oder Zentralausschußtagungen, kann und darf aber nach seiner Verfassung gar nicht über Glaubensfragen entscheiden, er kann nur über die Wahrheitsfragen diskutieren und versuchen, eine Übereinstimmung zu finden. Derartige Tagungen schließen in der Regel mit einem Bericht (report), der von den betreffenden Gremien „entgegengenommen" wird, damit er von den Mitgliedskirchen weiter studiert werden kann. Aber die Mitgliedskirchen sind nicht an die Mehrheitsbeschlüsse, mit denen diese Berichte zustande kommen, gebunden. Ein Ökumenisches Konzil, das unter der Autorität des Papstes tagt, würde zu keinem Beschluß kommen, wenn es sich den für den Weltrat der Kirchen notwendigen Methoden des Gespräches angleichen wollte. Das würde zur Auflösung der Kirche, zur Lähmung ihrer Hirtengewalt führen. Diesen wesentlichen Unterschied muß man also wohl im Auge behalten. Unter diesem Gesichtspunkt sind die eingangs zitierten Vorschläge von P. Dumont beachtlich, weil sie einen Versuch darstellen, das Konzil sein zu lassen, was es seiner Natur nach ist, und doch Wege laufender und künftiger Gespräche mit den Getrennten zu bahnen, Gespräche, die vor allem über die schon von Pius XII. angestrebte gemeinsame Haltung in der Sorge um den Menschen und um die Grundsätze von Frieden und Gerechtigkeit unmittelbar von Nutzen sein können, wie auch Papst Johannes XXIII. in seiner Weihnachtsansprache sagte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 241).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BRUNNER, August, SJ. *Glaube und Gemeinschaft.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 6 (März 1959) S. 439—449.

Glaube — darunter versteht Brunner zunächst „jene geistige Bewegung, durch die ein Mensch sich in die geistige Mitte eines anderen zu versetzen und durch ihn dessen Welt so zu sehen vermag, wie er sie sieht" — ist gemeinschaftsstiftend. Die Bindung des Glaubens vollzieht sich frei, sie umfaßt immer das ganze Leben. Da weder Glaube noch Gemeinschaft etwas rein Geistiges sind, bedürfen sie allgemeiner Vorschriften und Institutionen, die nicht in das rein Naturhafte absinken dürfen. Brunner behandelt ferner den Zerfall der Gemeinschaft sowie die Struktur der Kulturgemeinschaft und der religiösen Gemeinschaft.

CONGAR, Yves M.-J., OP. *Konfessionelle Auseinandersetzung im Zeichen des Ökumenismus.* In: Catholica Jhg. 12 Heft 2 (1959) S. 81—104.

Von Möhlers „Symbolik" ausgehend, gibt der Verfasser einen geschichtlichen Aufriß der Entwicklung des kontroverstheologischen Verfahrens, das im 20. Jahrhundert im Zeichen der Überwindung der Glaubensspaltung steht, wobei alle Spaltungen voneinander abhängen und zugleich aus der Geistesgeschichte zu erklären seien. Das vermittelnde Gespräch sei die einzig mögliche Methode zur Lösung der Probleme. Der Ökumenismus sei nicht nur eine Spezialität, sondern eine bestimmte Dimension des ganzen Lebens der Kirche und der Christen. Eine ökumenische Theologie sei weder von einem einzelnen zu bewältigen, noch werde sie ohne Intensivierung unseres Gebetslebens fruchtbar sein. Congar wünscht der „Catholica", sie möge sich in ein „Jahrbuch für ökumenische Theologie" umwandeln.

HANSSLER, Bernhard. *Christus — Herr der Geschichte.* In: Katechetische Blätter Jhg. 84 Heft 3 (März 1959) S. 115—124.

Einige Überlegungen zur Jahresparole der deutschen katholischen Jugend. Hanßler betont dabei besonders die Dialektik der geschichtlichen Herrschaft Christi: Ihm, der den Machtverzicht erklärt hat, ist alle Macht gegeben. Wird diese Dialektik von der Verkündigung nicht gesehen und eine von beiden Seiten verabsolutiert, dann wird das Christusbild und damit unser eigener christlicher Stil falsch.

HILLIG, Franz, SJ. *Die angebliche Beschränktheit des Pfarrers von Ars.* In: Geist und Leben Jhg. 32 Heft 1 (1959) S. 13—25.

Diese sehr überzeugende Skizze des hl. Pfarrers räumt endlich mit der Legende von dem „erleuchteten Idioten" auf, die durch W. Nigg beinahe zum Gemeingut der Gebildeten geworden ist, und verwendet dabei alle wichtige Literatur. Der erstaunliche Studiengang des Heiligen, seine Bibliothek von 400 Bänden, die gelesen wurden, seine Predigtvorbereitung, seine wahren Geistesblitze, die dabei geschahen, das alles ist in Kürze mit feinem Verständnis geschildert.

POHL, Alfred, SJ. *Der Schöpfungshymnus der Bibel.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 4 (Januar 1959) S. 252—266.

Wie schon die Paradieseserzählung kein zweiter Schöpfungsbericht, sondern eine Kunstprosaerzählung über die Entstehung der Kultur auf der Erde ist, so ist der davorgestellte Hymnus über die Erschaffung und Ordnung der Welt eine poetische Komposition. Der Verfasser behandelt seine drei Teile: Prolog, Korpus, Epilog. Der kunstvolle Aufbau schließe die Festlegung einer zeitlichen Abfolge und alle Harmonisierungsversuche mit dem modernen physikalischen Weltbild aus. Pohl behandelt ferner die literarische Form, Namengebung und -erklärung, den altorientalischen Stil und die Einheit des Verfassers.

Kultur

HABICHT, Hubert. *Der Gesundheitszustand unserer Schuljugend.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 14 Heft 2 (Februar 1959) S. 103—111.

Einige Angaben über den Gesundheitszustand unserer Schuljugend, die einer vom DGB finanzierten Broschüre entnommen sind (Verfasser sind Walter Meis und Ekkehard Sand). Statistische Angaben werden geboten über den allgemeinen Gesundheitszustand. Schulreife, Haltungsschäden, nervöse Verhaltensstörungen. Bemerkenswert ist, daß die letzteren bei Kindern aus geschiedenen Ehen und von alleinstehenden Müttern am verbreitetsten sind. Gefordert wird (von der deutschen Ärzteschaft) eine pädagogisch sinnvolle Stoffbeschränkung im Lehrplan und die unverzügliche Einführung eines obligatorischen 9. Schuljahres.

KLENK, G. Friedrich. *Alt-Hellas und Europa heute.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 6 (März 1959) S. 428—438.

An Hand jüngerer Publikationen von Stier, Dempf und Toynbee entwickelt Klenk einige Parallelen zwischen der griechischen Situation im Hellenismus und der heutigen europäisch-abendländischen. Die Bedrohung der Freiheit Griechenlands war damals nicht so umfassend wie die unsere. Griechenland hätte selbst seine politische Freiheit wahren können, wenn es sich zu einer Föderation zusammengeschlossen und die engbegrenzten Sonderinteressen aufgegeben hätte.

SPULER, Bertold. *Der Islam einst und jetzt.* In: Politische Studien Jhg. 10 Heft 105 (Januar 1959) S. 37—46.

Spuler kennzeichnet die islamische Religion als die einzige Weltreligion, die in Vergangenheit und Gegenwart keine Verluste durch andere Religionen gehabt habe. Kein Volk, das den Islam einmal angenommen habe, sei ihm bis heute freiwillig wieder untreu geworden. Den Grund dafür sieht Spuler in der ständigen Anpassung des Islams an die Völker, besonders an die unteren Schichten. Wenn auch die systematischen Bemühungen der islamischen Missionszentren in der Gegenwart wenig Erfolg hätten — Mission ist für den Islam kein adäquates Werbemittel —, so hat sich der Islam gerade in jüngster Zeit in erstaunlicher Weise ausgebreitet, vor allem in Afrika, das heute schon als muslimer Erdteil bezeichnet werden kann.

Politisches und soziales Leben

ALLMAYER-BECK, Joh. Christoph. *Konservatismus in Österreich.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 2 (Februar 1959) S. 112—126.

Der Verfasser beschreibt und analysiert die verschiedenen Grundtypen des Konservatismus am Beispiel Österreichs. Neben einer alten konservativen „Erbanlage" des Österreichers unterscheidet er die historischen Strukturelemente: Armee, Beamtenschaft, Kirche, deren spezifische Ausprägungen im gouvernementalen Konservatismus (Metternichs), der rein defensiv — gegen die französische Revolution — eingestellt war, die christlich-romantische Bewegung um Klemens Maria Hofbauer, die dynamisch eingestellt war, den Feudalkonservatismus, das liberal-konservative Großbürgertum, dessen Axiom des materiellen Besitzes klassebildend wirke, und als dessen Gegenpart die christlich-konservative Sozialbewegung. Alle diese Strömungen sind eingeflossen in den heute verbreiteten Konservatismus, der das (materiell) Vorhandene sichern will.

DE SORAS, A., SJ. *L'„action psychologique": Jugement chrétien.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 126 (März 1959) S. 296—314.

Die „psychologische Aktion" ist eine Methode der Beeinflussung der unterbewußten Massenreaktionen, die die französische Armee in Algerien anwendet durch ihre sogenannten „Fünften Büros". Sie hat leidenschaftliche Diskussionen in der französischen Öffentlichkeit hervorgerufen, zumal ihre Methoden eingestandenermaßen von den Marxisten übernommen sind. Das gerechte und christliche Urteil über diese Methoden muß unterscheiden zwischen dem echten Anliegen der „moralischen Stärkung" des Kampfgeistes und der unter allen Umständen unerlaubten Zerstörung der Persönlichkeit und inneren Freiheit, z. B. durch Folter, „Gehirnwäsche" usw. Zu Unrecht werfen die Offiziere den „Intellektuellen" geistige Zersetzung vor, wenn diese durch Kritik und Bloßstellung die wahren geistigen Werte Frankreichs retten wollen.

DONATH, Martin. *Selbstverantwortung in der technischen Gesellschaft.* In: Die Mitarbeit Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1959) S. 17—25.

Der Verfasser schließt hier eine über das Jahr 1958 sich erstreckende Diskussion in diesen „Evangelischen Monatsheften zur Gesellschaftskritik" mit Gedanken ab, die die neuen evangelischen Bemühungen um eine christliche Soziallehre in der Erforschung der wirtschaftlichen Dynamik zusammenfassen und Auffassungen aus der katholischen Soziallehre sehr nahe kommen.

FROESE, Leonhard. *Das sowjetische Bildungsideal.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 14 Heft 2 (Februar 1959) S. 83 bis 91.

Der sehr interessante Beitrag untersucht die formalen Inhalte des sowjetischen Bildungsideals (der neue Mensch) und den materialen Inhalt (sowjetisch). Der neue Mensch hat Perspektiven, er geht mit der Zeit, der sowjetische ist der „richtige", mit anderen Worten: der materiale Inhalt geht über den formalen, der sich an die Aufklärung (Rousseau) anlehnt, hinaus. Entscheidend ist jedoch, daß diesem von Makarenko entwickelten Bildungsideal, der Pädagogisierung der politisch-ideologischen Zielsetzung, keine entsprechende Unterrichtsmethodik (sie ist herbatianisch) und Didaktik entspricht. Die sowjetische Schule ist reine Lernschule. Die politische Führung ändert an diesem Zustand nichts, weil sie die technische Intelligenz braucht, die sie zugleich fürchten muß, wenn das sowjetische Bildungsideal realisiert würde. Chruschtschew sei sich dieser Schwierigkeiten bewußt.

QUARONI, Pietro. *Die Entwicklungsländer in der Politik Sowjetrußlands und der Westmächte.* In: Außenpolitik Jhg. 10 Heft 1 (Januar 1959) S. 5—16.

Der italienische Botschafter in Bonn gibt hier einen Überblick über das Verhältnis Moskaus und des Westens zu den jungen asiatischen Staaten. Beachtung verdienen seine Hinweise, daß wir uns bewußt werden müssen, nicht mehr die Achse der Welt zu sein, daß allen diesen Völkern weder mit Paternalismus noch mit Fraternalismus begegnet werden kann, weil sie uns gegenüber krankhaft empfindlich sind. Die psychologischen Aufgaben, die uns gestellt sind, sind wahrscheinlich größer als die wirtschaftlichen.

Chronik des katholischen Lebens

MOLNAR, Thomas. *Der Katholizismus in den Vereinigten Staaten.* In: Dokumente Jhg. 15 Heft 1 (Februar 1959) S. 31 bis 36.

Einige Aspekte des amerikanischen Katholizismus an Hand jüngerer Analysen von Putz, Ellis, Ong, O'Dean und Cogley. Danach sind die amerikanischen Katholiken gesellschaftlich fest integriert, wenn auch häufig allzu ängstlich auf Grund ihrer lange beschnittenen Verantwortungen durch das „klerikale Denkmodell". (Das Diesseits ist geschaffen, um vermieden zu werden, sagt O'Dean.) Notwendig sei heute eine religiöse Vertiefung, ein missionarischer Zug und die Entdeckung von Natur und Zeit, des „romantischen Zugs in der modernen Welt" (Ong).

Chronik des ökumenischen Lebens

BARTSCH, Hans-Werner. *Zum Problem der Parusieverzögerung bei den Synoptikern.* In: Evangelische Theologie Jhg. 19 Heft 3 (März 1959) S. 116—131.

Der Verfasser hält die Unterscheidung der Predigt Jesu über die Naherwartung von der Verkündigung der Urgemeinde für verfehlt, beide seien eine Einheit. Ein Vergleich der verschiedenen synoptischen Texte zeigt, daß diese die Parusie an eine Kette aufeinanderfolgender Termine binden: Auferstehung, Epiphanie, Zerstörung Jerusalems usw. Lukas habe mit seiner Modifizierung des Evangeliums gerade der Tendenz entgegenwirken wollen, daß die Wiederkunft noch gute Weile habe, da die anderen Termine schon verstrichen sind; darum mahnte er zur ständigen Wachsamkeit des Gebets. Das Eschaton werde auf jeden Augenblick der Gemeinde bezogen.

DAMBORIENA, P., SJ. *Protestantisme latino-américain en 1958.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 90 Nr. 9 und 10 (November und Dezember 1958) S. 944—965 und 1062—1076.

Großer Überblick über die protestantischen Missionen in Mexiko, Mittel- und Südamerika nach dem Stand von 1958: Einsatz großer materieller und menschlicher Mittel und Bildung einer einheimischen Elite (Geistliche wie Laien). Der Erfolg ist in den lateinamerikanischen Ländern sehr ungleich. Brasilien bietet den günstigsten Boden. In vielen Ländern jedoch begegnet die protestantische Propaganda einem Wiedererwachen der katholischen Kräfte (vor allem in Mexiko). Es ist zu bedauern, daß die Protestanten häufig gemeinsame Sache mit ausgesprochenen Feinden der katholischen Kirche (Freimaurern, Freidenkern), ja selbst mit dem Kommunismus machen. Quellen der Untersuchung sind nordamerikanische protestantische Darstellungen, die meist recht optimistisch enden.

HEIDLER, Fritz. *Luther oder Arnoldshain?* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 13 Nr. 5 (1. März 1959) S. 65—69.

Der theologische Referent des Lutherischen Kirchenamtes Berlin (für die Ostzone) schließt sich der Absage E. Sommerlaths an den Abendmahlskonsens der EKD (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 287) an mit der These, wer diese Abendmahlslehre annehme, müsse Luther preisgeben. In derselben Nummer wird S. 74 ein „Wort fränkischer Pfarrer" gegen die Arnoldshainer Thesen veröffentlicht. Was Ernst *Kinder* in „Zeitwende" (Jhg. 30, Heft 3 [März 1959] S. 161—172) über die lutherische Lehre von der „Realpräsenz" unter dem Titel schreibt: „Was geschieht im hl. Abendmahl?", dürfte das Maß lutherischer Opposition gegen den Konsens voll machen, obwohl Kinder ihn keines Wortes würdigt.

LE GUILLOU, M.-J., OP. *Les Eglises Orthodoxes devant le monde moderne.* In: Istina Jhg. 5 Nr. 4 (Oktober-Dezember 1959) S. 417—442.

Eine weit ausholende Erklärung der heutigen Haltung der Orthodoxen gegenüber der Ökumenischen Bewegung und der modernen Welt überhaupt aus den geschichtlichen Wurzeln dieser Kirchen im Byzantinismus: Negation der Geschichte zugunsten der Eschatologie. Mit ihrer Loslösung vom nationalen Staatskirchentum haben sie ihre missionarische Sendung und ihr vorkonstantinisches Erbe wiederentdeckt und stehen vor großen ökumenischen Aufgaben. Der Aufsatz ist mit reichen Zitaten aus orthodoxer Literatur belegt (vgl. ds. Heft, S. 339).

MAROT, H., OSB. *Les nouveaux projets d'Union en Inde et les décisions de Lambeth 1958.* In: Irénikon Tome 31 (4. Trim. 1958) S. 450—459.

Diese kritische Beleuchtung der neuen Unionspläne in Indien mit vorwiegend reformierten Glaubensgemeinschaften und ihre Behandlung auf der 9. Lambeth-Konferenz der Anglikanischen Kirchen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 131) stellt im Vergleich zur Lambeth-Konferenz von 1948 ein zunehmendes Abgleiten in Pragmatismus fest, sowohl in Glaubensfragen — keine Vorbehalte mehr in Fragen der Trinität und Christologie — wie in Fragen der bischöflichen Sukzession. Man könne als Katholik nur schlimme Folgen voraussehen. Ähnlich besorgt ist ein Kommentar von J. *Gill* SJ in: Unitas Vol X. (1958) Nr. 3 S. 177—187.

VAN BILSEN, A. A. J. *Europa und die afrikanischen Entwicklungsländer.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 8 Heft 4 (Februar 1959) S. 402—412.

Die drei Hauptaufsätze dieses Heftes sind den politischen und kirchlichen Problemen Afrikas gewidmet. Bilsen prüft die Frage, wie Afrika für Europa erhalten bleiben kann, ohne in einen Neokolonialismus zurückzufallen. Jan *Hermelink*, „Kirche und Mission im heutigen Afrika" (S. 413 bis 427), schildert die Sorgen der getrennten christlichen Missionen gegenüber dem Islam und der Säkularisierung. Arno *Sovik*, „Kirche und Bekenntnis — eine Umfrage in Afrika und Asien" (S. 428—442), behandelt Fragen, die besonders für den Lutherischen Weltbund in diesen Gebieten entstanden sind.

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft — 13. Jahrgang — Mai 1959

Gott liebt uns nicht nur mehr und besser, als wir uns selbst lieben können — er hat uns schon geliebt, ehe wir ihn liebten oder lieben konnten. Gottes Liebe zu uns macht unsere Liebe zu ihm erst möglich und wirklich. Nie — so sagt der heilige Bernhard seinen Mönchen — könnten sie auch im kältesten Mittwinter so früh zum Gebete aufstehen, daß sie Gott nicht schon wachend fänden, ihn, den großen Erwecker; immer schon komme er auch ihrem frühesten Erwachen zuvor und warte auf sie.

Friedrich von Hügel

Durch die Herz-Jesu-Verehrung möge Friede und christliche Liebe unter den Menschen zur Herrschaft gelangen. Allgemeine Gebetsmeinung für Juni 1959

1. In fast regelmäßiger Folge lenken die Allgemeinen Gebetsmeinungen des Papstes für den Monat Juni, den Monat des Herz-Jesu-Festes, die Aufmerksamkeit aller Gläubigen auf den besonderen Segen der Herz-Jesu-Verehrung. Im Jahre 1954 galt sie „für die Bekehrung der Sünder durch das Allerheiligste Herz" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 393), 1956 der Ausbreitung und Vertiefung der Herz-Jesu-Verehrung anläßlich der Jahrhundertfeier der Einführung des Herz-Jesu-Festes durch Papst Pius IX., der damit bezeugte, daß das Dogma von der Immaculata ein Christusdogma ist (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 345), und 1958 hieß es, die Menschen möchten in den Erschütterungen unserer Tage ihre Hoffnung auf die Liebe des Herzens Jesu setzen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 345). Diesmal soll dafür gebetet werden, daß durch die Verehrung des Herzens Jesu die christliche Liebe gestärkt werde und so die unentbehrliche Grundlage alles menschlichen Zusammenlebens, der Friede, zur Herrschaft kommen möge. Von der Bekehrung der Sünder über die Vertiefung in die Liebe des Erlöserherzens zur Hoffnung und zum Frieden, das ist die große Linie, wie sie auch in der Herz-Jesu-Litanei und in dem Weihegebet Papst Pius' XI. entfaltet wird. So wie das Karfreitagsgeheimnis durch die Herz-Jesu-Freitage das ganze Jahr hindurch die Gläubigen auf die Mitte der Erlösung, das Herz und die Person des einzigen Mittlers, Jesus Christus, hinweist, sollen diese sich wiederholenden Gebetsmeinungen eine ähnliche Wirkung ausüben, und zwar eine durchgreifende soziale, man darf wohl auch sagen ökumenische, d. h. die ganze Menschheit erfüllende Wirkung. Denn der Text der Gebetsmeinung läßt erstens die Überzeugung erkennen, daß der Frieden mit Gott in Jesus Christus durch die Liebe schon wirksam ist, in der Kirche, in der ganzen Christenheit und vielleicht zum Teil schon darüber hinaus. Es geht aber zweitens darum, daß dieser Friede durch die christliche Liebe unter den Menschen überhaupt zur Herrschaft gelange, daß er also die Oberhand gewinnt über die ausgebreiteten und, wie es scheint, sich immer stärker aufbäumenden Kräfte des Unfriedens, der Unmenschlichkeit und des Schreckens.

2. Ist es notwendig, zu fragen, warum die Kirche glaubt, daß gerade die Herz-Jesu-Verehrung diese durchgreifende Wirkung hervorbringen kann? Papst Pius XI. hat mit Recht die Verehrung des Erlöserherzens den „Inbe-

N 347 *Witwe mit sechs Kindern* in Oberschlesien, 51 Jahre, erwerbsunfähig, da herz-, leber- und gallenleidend, Monatsrente von 49 Mark Kaufkraft, erbittet Hilfe jeder Art für ihre noch unversorgten Kinder.

N 348 *Sehr arme Schwesternstation* in Schlesien benötigt, da weit abgelegene Dörfer in Krankenpflege zu betreuen sind, Damenfahrrad. (Bezahlung von Zoll unmöglich, da mittellos; deshalb nur mit Geldspenden zu helfen.)

N 349 *Erwerbsunfähige Witwe* in Oberschlesien, 56 Jahre, zucker- und herzkrank, mit geisteskranker Schwester, Monatsrente zusammen im Werte von 35 Mark Kaufkraft, erbittet Hilfe jeder Art.

N 353 *Zehnköpfige Familie eines Kriegsversehrten* (Beinamputierter) in Schlesien, außer den Eltern vier minderjährige, unversorgte Kinder, Großmutter, zwei alte Tanten und erwerbsunfähiger Onkel, erbittet Unterstützung jeder Art, da das kleine Einkommen und die kleine Rente nicht zum Leben ausreichen.

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

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 vieldeutigen 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 ermessen 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 bedarf 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 Verbandspräsides, 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 Schmidthüs zu Beginn seines Referates als Voraussetzung für jedes kulturelle Streben angesprochen hatte, wird man nicht entrinnen 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 Schmidthüs 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 Schmidthüs 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 Schmidthüs 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 Schmidthüs 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 zeigen 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 wundert 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 Schmidthüssche 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 Schmidthüs, 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 *Gesamt*zahl 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 Kirchenaustritte

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 Kriegserschütterungen ist — namentlich im Zeichen der wirtschaftlichen Prosperität — schwächer geworden. Demgegenüber gab es 8935 Kirchenaustritte. 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 einreihte (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 schlief 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 Salesianerinstituts 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 Gründonnerstag in einer der Kapellen der Peterskirche statt; ihr folgte sogleich auch eine symbolische Wiederholung des letzten Abendmahls (als Mittagsmahl 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 Lateankomplex 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 voraufgehenden Samstag geweiht. Sie trugen kein besonderes Gewand (wie früher), sondern die einfache Soutane. Die Kardonnerstagsmesse 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 Lateangebäude 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 nahten 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 unvorhergesehenerweise 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 unvergeßlicher Vorgänger, durch ein Apostolisches Schreiben *Catholicas 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 Düstereres. 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 Gottesmutterschaft 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

Volksmission 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 Volksmission 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 Volksmission 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, ebensowenig 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 Volksmission 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 Verkennung 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 Volksmission 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 Volksmission 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 anderseits 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 Betrieben 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 Autoproduktion 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 Unternehmerseite 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 Metropolitenkonferenz hat eine aufschlußreiche Neugliederung vorgenommen. Sieben der seinerzeit eingerichteten Kommissionen (der Metropoliten, 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 Almarcha (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 Almarcha (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 Goldáraz* 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 Goldáraz (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 hochverdiente 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 Metropolitenkonferenz (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."

Aus Amerika

Maßnahmen der Lateinamerikanischen 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 Entschließung, 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 euerer 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 Lastern 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 eueren 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 sozialethischen 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 Erfolgschancen. 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 Versuche, 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 bindungslos 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 wagemutige 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 Kultureinflüsse 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 auseinandergesprengt 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 Sikkin 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 Status 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 großenteils 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, verweigerte 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 harten 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 niederzuschlagen 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 hetzt 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 Seelsorgszentrum 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-Monteure	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	Männer			Frauen		
	in Pfund	Indices (1944=100)	Indices (Lohn f. Weisse=100)	in Pfund	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 Lohnentwicklung, 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, Tanganjika	15—16
Franz.-Westafrika, Franz.-Äquatorialafrika, Nigeria u. Sierra Leone	nicht mehr als 8

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 rassischer 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 Arbeitserziehung 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 Entlöhnung 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 Abendmahlsthese „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 lädt 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 „Bekenntnisaussage" 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

der Abendmahlskommission, z. B. der verstorbene Albrecht Oepke, die historische Zuverlässigkeit der Abendmahlsberichte unterstrichen haben. Gollwitzer meint aber, eine Bekenntnisaussage müsse sich von solchen exegetischen Zufälligkeiten freihalten. Darum vermeide die Arnoldshainer Bekenntnisaussage „die naive historische Ansicht, daß unser Herr vor seinem Sterben im letzten Mahle am Gründonnerstagabend das Abendmahl in der Weise, wie wir es nun feiern, eingesetzt habe". Diese Stiftung Christi sei nicht analog zu anderen Stiftungen.

Vergleiche man zudem Gollwitzers Begründung der These mit dem Rechtfertigungsversuch Brunners, so stünden beide zueinander im Widerspruch, denn Brunner grenzt die Stiftung ausdrücklich in den Zeitabschnitt von den vorpassionalen Mahlgemeinschaften Jesu bis zu den österlichen Mahlgemeinschaften des Auferstandenen ein. Gollwitzer dagegen unterscheide nicht mehr zwischen dem vorpfingstlichen und dem nachpfingstlichen Jesus Christus und sprenge damit jede historische Eingrenzung. Kimme meint allerdings, man würde Gollwitzer Unrecht tun, wenn man seinen dynamischen, aktualisierten Begriff der Stiftung als einen von Brunner abgelehnten „pneumatischen Dynamismus" beurteilen wolle. Die Formulierung Gollwitzers sei aber so schwebend, daß sie eine klare Unterscheidung zwischen dem nachpfingstlichen „Zeugnis der Gemeinde" und einem vorpfingstlichen „Auftrag" des Herrn nicht zuläßt. Diese Kerygmatisierung der Stiftung des Abendmahls greife sogar über das kanonische Zeugnis der Gemeinde hinaus und schließe jedes kerygmatische, vor allem wohl gottesdienstliche Angebot der Mahlfeiern in der Kirchengeschichte ein. Denn Gollwitzer definiere die „Stiftung" ausdrücklich als „gegenwärtige Ladung zur Tischgemeinschaft in Fortsetzung der Tischgemeinschaft mit den Jüngern, Zöllnern und Sündern".

Zum Schluß fragt Kimme, der sich vorerst einer theologischen Beurteilung des Tatbestandes enthalten will, mit großer Sorge, ob man diese „bestürzende Zweideutigkeit" von These I hingehen lassen könne, bei der die Gemeinde im Verständnis des Abendmahls als einer historischen Stiftung verbleibt, während die Kenner den Wortlaut „mit dem feinen Lächeln der Auguren betrachten".

Ein symptomatischer Vorgang

Es ist nicht leicht, von dieser Warnung Kimmes Kenntnis zu nehmen. Sie weist nicht nur auf einen Abgrund der Unionsbemühungen in der EKD hin, sie erinnert auch an analoge Vorgänge in den theologischen Kommissionen des Weltrates der Kirchen. Wir möchten hier nur noch einmal an den Bericht der I. Sektion der Vollversammlung des Weltrates in Evanston (1954) erinnern. Damals hatte der Bericht über „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirche" nach dem Urteil evangelischer wie katholischer Exegeten in bestürzendem Widerspruch zur Erforschung des Neuen Testaments festgestellt: „Das Neue Testament versteht die Einheit der Kirche nicht im soziologischen Sinne, sondern so, daß diese Einheit der Kirche ihre wesensmäßige Wirklichkeit in Christus selbst und in Seiner unlösbaren Einheit mit Seinem Volk hat." Wir hatten diesen Satz in Abschnitt I A mit katholischen Theologen als eine unverständliche Verleugnung der historischen Stiftung der Kirche als eines sozialen Kollegiums der Apostel in der Gemeinde verstanden. Inzwischen hat man uns darüber unterrichtet, daß der Satz die undogmatische Auffassung amerikanischer Freikirchen abweist, die die Kirche rein soziologisch als Ordnung des gläubigen Menschen verstehen. Aber diese Interpretation kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß in I B der andere thematische Satz steht: „Von Anfang an ist der Kirche eine unauflösliche Einheit in Christus geschenkt worden, weil Er sich mit Seinem Volk identifiziert. Aber die Kirche hat die Fülle dieser Einheit niemals begriffen und verwirklicht." Sie habe also historisch in einer von Christus gestifteten apostolischen Ordnung und Einheit nie recht bestanden, da es von Anfang an Streit und Zerwürfnisse gegeben habe. Der Grundgedanke dieser pneumatischen Kirchenauffassung ist der, daß die Einheit nur in Christus allein gegeben, und daß ihre Verwirklichung dem Heiligen Geiste am Ende der Tage vorbehalten sei. Das ist wohl dieselbe Haltung, die der Scheu der oben behandelten Abendmahlsthese I zugrunde liegt, einer Scheu, an die inkarnatorische Struktur und geschichtliche Zeichenhaftigkeit der Kirche als einer historischen Stiftung Christi zu glauben. Man sollte diese Scheu gut im Auge behalten, damit man versuchen kann, sie einmal zu überwinden.

Kirchenstreit um den Altar in England

Der in England wirkende deutsche lutherische Pfarrer Hermann Werner, Hull, gibt in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (Nr. 7, 1. 4. 59, S. 108) einen bemerkenswerten Bericht über einen Streit in der Kirche von England. Es handelt sich darum, daß die anglikanischen Hochkirchler im Januar 1959 für die Revision des Kirchenrechts anstelle des bisher üblichen Ausdrucks kalvinistischer Herkunft „communion table" (Kommuniontisch) das Wort „Altar" zu setzen wünschen. Die Evangelicals lehnen das ab, weil sie fürchten, daß dieses Wort hernach auch in das Book of Common Prayer Eingang finden könnte, in dem es 1552 bewußt unterdrückt wurde, um nicht an das katholische Meßopfer zu erinnern, das nach kalvinistischer Lehre als Abgötterei galt (im Heidelberger Katechismus bezeichnet Frage 80 heute noch so die Messe im Religionsunterricht an deutschen Schulen). In einem Canon von 1640 wird von dem Begriff Communion Table ausdrücklich gesagt: „Dieser Tisch darf nicht als wahrer und eigentlicher Altar angesehen werden, auf dem Christus abermals geopfert wird, sondern er mag von uns Anglikanern Altar im Sinne der Frühkirche genannt werden."

Pfarrer Werner berichtet, die Evangelicals seien entschlossen, sich der „Flut des Ritualismus" entgegenzustellen, zumal durch die Parish-and-People-Bewegung diese liturgischen Reformbestrebungen mit Erfolg in die Gemeinden getragen würden. Da die 39 Artikel aus der Reformation der Königin Elisabeth I. heute vielfach nicht mehr bei der Einführung eines Geistlichen in ein Pfarramt als Ordinationsverpflichtung verlesen werden — in der Sakramentslehre entsprechen sie etwa der Augsburgischen Konfession — und klare Aussagen über das Herrenmahl unbeachtet bleiben, komme es häufiger zu einem Zurschaustellen, Umhertragen und Aufbewahren der geweihten Elemente, und der Ritualismus könne seine Vorstellung von der Realpräsenz und von der Eucharistie als Opfer ausbreiten. Er findet zudem eine Stütze an dem neuen Erzbischof von York, Dr. Michael

Ramsey. Dieser, so lesen wir, gab auf dem Eucharistischen Kongreß der Anglikaner im Juli 1958 in der Albert Hall zu London eine eigene theologische Erklärung zum Verständnis der beiden Hauptlehren des Ritualismus, der Realpräsenz und des eucharistischen Opfers: „Die Realpräsenz, d. i. die geistliche Gegenwart des Herrn in seiner Gottheit und nach seiner Menschheit, verbindet das Sakrament mit der Inkarnation. Das Brot vom Himmel ist das fleischgewordene Wort. Und ehe wir noch die Gabe als Nahrung für unsere Seelen empfangen, werden wir schon über uns selbst hinausgehoben in Anbetung der Menschwerdung, von welcher die Gabe des Sakraments das gegenwärtige, wirksame Zeichen ist." Die Wiederentdeckung der Eucharistie als des Opfers Christi sei eine durch und durch evangelische Lehre: „Wir, als Glieder des Leibes Christi, bringen — da wir von uns selbst nichts anzubieten haben — das Eine Opfer Christi wiederum Gott, dem Vater, dar . . ." Nach Werner ging Erzbischof Ramsey über die Lehre der Traktarianer, daß im Sakrament die Inkarnation fortdauere, noch hinaus, indem er in der christlichen Gemeinschaft selbst diese Ausweitung der Inkarnation als vorhanden ansah. Pfarrer Werner bestätigt, daß die Ritualisten unter den Geistlichen der Kirche von England die kleinere Zahl ausmachen, aber ihr Einfluß sei nicht zu unterschätzen. „Ritueller Symbolismus in einer Kirchengemeinschaft ist eine gefährliche Sache. Melanchthon hat in der Apologie vor ‚selbsterwählten Gottesdiensten' gewarnt, weil die Herzen in Zweifel verstrickt werden, ob solche Kulthandlungen wirklich Gott gefallen. Über der Freude, ein ‚Dankesmahl' feiern zu können, werden Lutheraner den Grundsatz Melanchthons nicht vergessen: Praecipuus cultus Dei est docere evangelium!"

Die Stimme des Papstes

Die Osterbotschaft 1959

Am Karsamstag, dem 28. März, richtete der Heilige Vater, Papst Johannes XXIII., seine erste Osterbotschaft an die Gläubigen und an die ganze Welt. Sie hat folgenden Wortlaut:

An diesem Abend, der noch in Trauer eingehüllt ist durch die Erinnerung an den Tod des Erlösers, der aber schon durchdrungen ist von freudigen Schauern in der Erwartung seiner heiligen Auferstehung, kommt Unsere Stimme zu euch, geliebte Söhne Italiens und der ganzen Welt, die ihr euch in frommer Gesinnung darauf vorbereitet, die Osterfeier zu begehen.

In wenigen Stunden wird in den majestätischen Kathedralen und in den verlorenen Kapellen der Missionsländer, in den Pfarreien der Städte und in den bescheidenen, über Berge und Ebenen hin zerstreuten Landpfarreien, wo immer eine christliche Gemeinde sich in Glaube und Liebe um ihre Priester schart, festlich mitten in der Nacht der Gesang des „Exsultet" erschallen und das erste Alleluja aufsteigen in der vertrauten Melodie des Gregorianischen Chorals.

In der stimmungsvollen Erwartung dieser Verkündigung richten Wir an euch, geliebte Söhne, Unser Wort. Es ist in diesem Jahre der neue Papst, der mit euch Ostern feiert, der berufen ist, als sichtbares Haupt die Kirche zu regieren, deren unsichtbares einziges Haupt der auferstandene Gottessohn ist. Was für ein wunderbarer Beweis für die Unvergänglichkeit der heiligen Kirche, des mystischen Leibes Christi, daß sie vom Erlöser die immerwährende Welle des Lebens schöpft, die sie unsterblich macht. Was für ein bewegendes Zeugnis für die geschichtliche Wahrheit der Auferstehung Jesu, die sich vor zwanzig Jahrhunderten ereignete und die die solide Stütze der christlichen Gesellschaft, die sichere Nahrung ihres Glaubens, den Beweggrund ihrer Hoffnung, den Ansporn ihrer Liebe bildet.

Die Kirche ist lebendig, wie ihr göttlicher Stifter lebendig ist! Die Kirche schreitet in der Kraft des Lebens selbst voran wie Jesus, nachdem er sich dem Gesetz der sterblichen Natur unterworfen hatte, siegreich über die Schranken aus Stein hinwegschreitet, die seine Feinde zur Bewachung des Grabes aufgerichtet hatten. Auch für die Kirche hat es im Laufe der Jahrhunderte andere Feinde gegeben, die sie wie in einem Grabe einzuschließen suchten und immer wieder ihre Agonie und ihren Tod feierten. Aber sie, die in sich die unbesiegliche Kraft ihres Stifters hat, ist mit ihm immer neu auferstanden; sie verzeiht allen und spendet Zuversicht und Frieden für die Bedrückten, die Armen, die Leidenden und für alle Menschen guten Willens.

Dies ist die Bedeutung der bevorstehenden Osterfeier, die Wir euch, geliebte Söhne, vor allem klar und deutlich machen wollen, damit eure Treue gegen die Kirche nie wanke, sondern daß ihr vielmehr, in der Liebe verwurzelt und gefestigt, mit Freude und Großmut teilzunehmen versteht am Leben eurer Mutter, ihrer siegreichen Sicherheit gewiß; bereit zu kämpfen, um sie zu verteidigen, euch einzusetzen, um sie auszubreiten; geeint im Zeugnis für sie; „bestrebt", wie der heilige Paulus sagt, „die Einheit des Geistes zu bewahren durch das Band des Friedens. *Ein* Leib und *ein* Geist, wie ihr berufen seid zu *einer* Hoffnung, *ein* Herr, *ein* Glaube, *eine* Taufe, *ein* Gott und Vater aller, der da ist über allem und durch alle und in uns allen" (Eph. 4, 3—6).

Aufruf zur Christusnachfolge

Das freudenvolle Geheimnis, das sich jetzt in dieser Nacht des betenden Wachens erneuert, hat aber nicht nur die Bedeutung, welche Wir jetzt angedeutet haben, es hat auch einen Wert, der jeden einzelnen Christen im geheiligten Bereich seines geistlichen Lebens berührt, um ihn Christus, dem Auferstandenen, gleichzumachen. Ostern ist für alle ein Geheimnis des Todes und des Lebens. Deshalb ist gemäß der ausdrücklichen Vorschrift der Kirche, die Wir euch väterlich in Erinnerung rufen,

jeder Gläubige eingeladen, in dieser Zeit sein Gewissen durch das Sakrament der Buße zu reinigen und es einzutauchen in das Blut Jesu. Er ist gerufen, mit größerem Glauben zum eucharistischen Mahl zu kommen, um sich mit dem lebenspendenden Fleisch des unbefleckten Lammes zu nähren. Das Ostergeheimnis bedeutet also Tod und Auferstehung für jeden Gläubigen.

Indem die Osterfeierlichkeiten die Leiden des Herrn aufzeigen, der für uns „der Verachtete, der Letzte der Menschen, der Mann der Schmerzen, dem Leiden vertraut" (Isaias 53, 3), sein wollte, laden sie ein, der Sünde abzusterben, „den alten Sauerteig . . ., den Sauerteig der Schlechtigkeit und der Bosheit, hinauszufegen" (1 Korinther 5, 7—8), um ein neues Geschöpf zu werden. Wenn er, der von Natur aus Gottes Sohn ist, „gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tode am Kreuze" (Phil. 12, 8) werden wollte, haben wir, die durch ihn zu Söhnen Gottes aus Gnade geworden sind, die Pflicht, seine Taten nachzuahmen und nachzuleben. Die Zugehörigkeit zum Christentum macht uns dieses Geheimnisses des geistlichen Todes mit Christus teilhaftig, gemäß der Ermahnung des Apostels, die Wir euch gerne wiederholen möchten: „Wißt ihr etwa nicht, daß wir alle, die auf Jesus Christus getauft wurden, auf seinen Tod getauft worden sind? Denn mitbegraben sind wir mit ihm durch die Taufe auf den Tod, damit, wie Christus auferstanden ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir einen neuen Lebenswandel führen . . . Darum herrsche nicht die Sünde in eurem sterblichen Leibe" (Röm. 6, 3—4, 12).

Unser Ostern bedeutet also für alle, abzusterben der Sünde, den Leidenschaften, dem Haß, den Feindschaften und allem, was die Quelle ist von Unstimmigkeiten, von Bitterkeit und Qual in geistiger und materieller Hinsicht. Dieses Sterben ist in der Tat nur der erste Schritt auf dem Wege zu einem höheren Ziel; denn unser Ostern ist auch ein Geheimnis des Lebens.

Dies müssen wir mit der gleichen Sicherheit wie die Apostel festhalten, und ihr, geliebte Söhne, müßt davon überzeugt sein als von der schönsten Kostbarkeit, die allein den Alltag wertvoll und froh machen kann. Das Christentum ist nicht jene Summe von bedrückenden Verpflichtungen, wovon der Unglaube fabelt; es ist vielmehr Friede, Freude und Liebe, es ist Leben, das sich ständig erneuert wie das geheime Pulsieren der Natur zu Beginn des Frühlings. Die Quelle dieser Freude liegt in Christus, dem Auferstandenen, der die Menschen frei macht von der Sklaverei der Sünde und sie einlädt, mit ihm ein neues Geschöpf zu sein in Erwartung der seligen Ewigkeit. Mit welcher eindringlichen Kraft werden binnen kurzem die Worte der Epistel der Messe ertönen: „Wenn ihr also mit Christus auferstanden seid, so sucht, was droben ist, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes! Trachtet nach dem, was droben ist, nicht nach dem, was auf Erden ist! Ihr seid ja gestorben, und euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott. Wenn dann Christus, unser Leben, offenbar wird, werdet auch ihr mit ihm offenbar werden in Herrlichkeit!" (Kolosser 3, 1—4.)

In der ganzen Osterzeit wird die Kirche die festliche Verkündigung erschallen lassen: Der Herr ist wahrhaft auferstanden! Das muß man auch von jedem einzelnen seiner Brüder sagen können: Er ist wahrhaft auferstanden, der in der Sünde war. Es sind auferstanden die Zweifelnden, die Mißtrauischen, die Furchtsamen, die Lauen! Es sind auferstanden die Kummervollen, die Leidenden, die Bedrängten, die Elenden.

Dies ist der Wunsch, den Wir euch entbieten, geliebte Söhne, in der väterlichen Liebe Unseres Herzens, das die Freuden und Prüfungen all jener in sich schließt, welche die Barmherzigkeit Gottes Uns anvertraut hat. Unser Gebet wendet sich innig an den göttlichen Erlöser für alle und für jeden einzelnen von euch, für die Priester und für die gottgeweihten Seelen, für die kühne und gedankenvolle Jugend, die künftige Hoffnung der Kirche; für die christlichen Familien, zumal für jene, die in ihrem Schoße mit größter Treue und Opfergesinnung das kostbare Gut einer zahlreichen Kinderschar bewahren, für jene, die das vorgerückte Alter mit fester Hoffnung auf die himmlische Heimat ausschauen läßt; für jene, die lernen, die lehren, die sich abmühen, besonders für die Arbeiter, die zu allen Stunden des Tages und der Nacht schwere Arbeiten verrichten, für die Kranken, die Uns so teuer sind. Allen wollen Wir versichern, daß sie nicht bloß Unsere besondere Liebe ständig begleitet, sondern auch, daß ihr Leben — mag es auch verborgen und bescheiden sein — so wertvoll ist vor Gott. „Euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott!"

Bitten um den Frieden

Wir richten auch ein Gebet zum Himmel, damit der Friede, der Sproß der Selbstbeherrschung und des guten Willens, dauerhaft regieren könne unter den Nationen, die noch immer beunruhigt sind durch die Wolken, die von Zeit zu Zeit den Horizont verdunkeln. Wir beten für die Staatsoberhäupter, die mit uns einig sind in dem Bekenntnis, daß ihre hohe Berufung sie nicht zu Schiedsrichtern, sondern zu Beschützern der Völker macht, denen gegenüber sie die Pflicht haben, die Achtung vor den Grundrechten der menschlichen Persönlichkeit herzustellen. Wir beten für jene, die noch immer leiden unter den Folgen des vergangenen Krieges, noch vierzehn Jahre nach dessen Abschluß. Und in besonderer Weise beten Wir für jene ehrwürdigen Brüder und Söhne, die Uns unter allen am teuersten sind, die der Familien, der Heimat und selbst der Freiheit beraubt, ein lebendiges und schmerzliches Zeugnis derjenigen Übel sind, welche die Menschheit heimsuchen, weil es am wahren Frieden und seinen echten Früchten fehlt.

Ein Gruß an die Balkanvölker

Und wer möchte es nicht verstehen und Uns Nachsicht schenken — nachdem Wir durch einzigartige Fügung der Vorsehung erhoben wurden zur oberhirtlichen und väterlichen Umarmung aller Nationen der Erde, die in gleicher Weise im Laufe der Jahrhunderte zum Glauben und zur Gnade des Erlösers berufen und erzogen wurden —, wenn Unser Herz es sich nicht versagen kann, einer Regung glühender Zuneigung für die Kinder eines starken und guten Volkes nachzugeben, dem Wir auf Unserem Wege begegnet sind und mit dem Wir das Leben Unserer rüstigsten Jahre — 1925 bis 1934 — jenseits und diesseits des großen Balkangebirges geteilt haben in Ausübung eines geistlichen Amtes, getragen von einer gegenseitigen Gesinnung der Achtung und christlichen Brüderlichkeit? Gerne erinnern Wir Uns in allzeit lebendiger Liebe an jene tüchtigen und arbeitsamen, ehrlichen und aufrichtigen Menschen, an ihre schöne Hauptstadt Sofia,

die uns zurückführt zur alten Stadt Sardica der ersten christlichen Jahrhunderte und zu den edlen und glorreichen Zeiten ihrer Geschichte.
Seit vielen Jahren ist nunmehr das Bild jenes teuren Landes Unseren Augen entschwunden; doch sind alle liebenswürdigen Bekanntschaften mit Personen und Familien lebendig in Unserem Herzen und in Unserem täglichen Gebet.
An diesem Fest der Auferstehung des Herrn, dem ersten Unseres Pontifikates, möchten Wir mit der Erinnerung an die Bulgaren in Unserem Glückwunsch und in Unserem segnenden Gruße alle anderen verbinden, die Wir in der Folge auf den Wegen des Nahen Ostens und im Westen noch getroffen haben: Türken, Griechen und Franzosen, alle in gleicher Weise liebenswürdig gegenüber Unserer bescheidenen Person, alle in gleichem Maße geliebt im Lichte und der Liebe Christi.
O Jesus, unschuldiges Osterlamm, der du die Sünder mit dem Vater versöhnt hast, laß alle ersehnten Gaben kommen über alle und über die einzelnen Glieder der Menschheitsfamilie, damit dein bald sich wieder entzündendes Licht die Finsternis des Irrtums aus dem Denken vertreibe; reinige die innersten Tiefen der Herzen, erhelle für einen jeden den Weg der eigenen Berufung und erwecke auf der gesamten Welt den Eifer und die Taten der Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Liebe.

Die Ankündigung der Diözesansynode für Rom und des Ökumenischen Konzils

Die Acta Apostolicae Sedis (Nr. 2, 27. 2. 59) veröffentlichen jetzt in italienischer Sprache den offiziellen Text der Ansprache Papst Johannes' XXIII., die er am 25. Januar vor den in Rom anwesenden Kardinälen im Kloster St. Paul vor den Mauern gehalten hat, ein Text, der der Presse nicht übergeben worden ist und von dem damals der „Osservatore Romano" nur eine kurze Notiz veröffentlicht hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 272). Die Ansprache hat folgenden Wortlaut:

Ehrwürdige und geliebte Söhne!
Die heute gefeierte Erinnerung an die Bekehrung des heiligen Paulus läßt uns hier um das Grab des Apostels, nahe bei seiner berühmten Basilika, zusammenkommen. Sie hat Uns dazu angeregt, im Vertrauen auf euer Wohlwollen und euer Verständnis die Gedanken über einige wichtige Punkte apostolischer Tätigkeit darzulegen, die Uns die drei ersten Monate Unserer Anwesenheit und des Kontaktes mit den römischen kirchlichen Kreisen aufgedrängt haben.
Vor Uns steht nur das Ziel des Wohls der Seelen und eines sehr klaren und bestimmten Verhältnisses des neuen Pontifikates zu den geistlichen Erfordernissen der heutigen Zeit.
Wir wissen, daß sowohl viele freundlich und eifrig gestimmte wie auch übelwollende und schwankende Kreise mit Spannung auf den neuen Papst und auf das schauen, was man als Besonderes von ihm zu erwarten das Recht hat.
Es ist selbstverständlich, daß in das Gewebe der täglichen Arbeit, die die wichtigsten und die gewöhnlichen Obliegenheiten des Hirtenamtes umfaßt, einige deutlich sich abhebende Muster eingearbeitet werden, gleichsam um die besondere, wenn auch nicht die hauptsächlichste und einzige Note hervorzuheben, diejenige jedoch, die am stärksten die Physiognomie eines Pontifikates prägt, das nun in der Geschichte seinen mehr oder weniger glücklichen Platz einnimmt.
Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne! Beim Überdenken der doppelten Aufgabe, die einem Nachfolger des heiligen Petrus anvertraut ist, zeigt sich sofort die doppelte Verantwortlichkeit als Bischof von Rom und als Hirte der universalen Kirche, zwei Ausdrucksformen eines übermenschlichen Auftrags, zwei Verpflichtungen, die nicht getrennt werden dürfen, sondern zur Ermutigung und Erbauung des Klerus und des ganzen christlichen Volkes miteinander in Einklang zu bringen sind.

Das heutige Rom

Da ist vor allem Rom. Es ist im Laufe von vierzig Jahren zu einer völlig anderen Stadt geworden, als Wir sie in Unserer Jugend kennengelernt haben. Da und dort lassen sich noch die älteren architektonischen Grundlinien feststellen, die aufzuspüren einige Mühe kostet, zumal in den Randgebieten, die sich zu einem Meer von Häusern, Häusern und nochmals Häusern entwickelt haben, zu einer Anhäufung von Familien aus allen Teilen der italienischen Halbinsel, der umliegenden Inseln und, man kann es sagen, aus der ganzen Welt. Ein wahrer Bienenstock voller Menschen, aus dem ein ununterbrochenes Gesumm verworrener, aber nach Harmonie suchender Stimmen ertönt, die leicht einmal zusammenfinden und genauso wieder auseinanderfallen. Dieser Wirrwarr macht die Bemühung um eine Zusammenfassung der Geister und der aufbauenden Kräfte für eine Ordnung, die den Erfordernissen des religiösen, staatsbürgerlichen und sozialen Lebens der Stadt Rom entspricht, mühevoll und verlangsamt sie.
Der Herr Generalvikar hat Uns mit großer Sorgfalt über die geistliche Situation hinsichtlich der religiösen Praxis in Rom, über die Aufbautätigkeit der verschiedenen Pfarrinstitutionen, den Gottesdienst, den Gottesdienstbesuch und den Religionsunterricht berichtet. Es ist Uns eine Freude, bei dieser Gelegenheit die sehr reale, nachahmenswerte Arbeit ehrend zu erwähnen, die er und seine Mitarbeiter genauso eifrig und unermüdlich in der Wachsamkeit und im Apostolat wie der Welt- und Ordensklerus und die Mitarbeiter der katholischen Verbände, jeder vom rechten und klaren Willen beseelt und im ausdauernden und aufrichtigen Einsatz, von der Innenstadt bis zur Peripherie geleistet haben.
In diesem Zusammenhang kann man feststellen, daß die Begebenheit aus dem Evangelium sich wiederholt: Die Massen werden vom Herrn gerufen, ihm zu folgen und sich ihm zu nähern, ohne die nährende Speise der Gnade finden zu können, und das rührt das sorgenbeladene Herz des Hirten an. Wenige Brote, wenige Fische, was ist das

für so viele? Mit diesem Hinweis ist alles über eine notwendige Vermehrung der Energie und eine Koordinierung der individuellen und gemeinschaftlichen Anstrengungen gesagt: Maßnahmen, die dazu geeignet sind, mit Hilfe des Herrn im Rahmen eines fruchtbareren und eifrigen Pfarr- und Diözesanlebens das geistliche Leben zu intensivieren und im Sinne des Wortes „Zu uns komme Dein Reich" in reicherem und fruchtbarerem Maße wohltätige und heilige Werke hervorzubringen.

Die Lage in der Welt

Wenn der Bischof von Rom seinen Blick weiter hinaus auf die ganze Welt wirft, für deren geistliche Leitung er durch die ihm anvertraute göttliche Sendung der Nachfolge im höchsten Apostelamt verantwortlich ist, welches Schauspiel bietet sich ihm dar! Es ist überall dort erfreulich, wo die Gnade Christi weiterhin die Werke und Wunder der geistlichen Erbauung, der Rettung und der Heiligkeit in der ganzen Welt vermehrt. Es ist betrüblich, vor allem durch den Mißbrauch und das Versagen der Freiheit des Menschen, der ganz in der Suche nach sogenannten Gütern dieser Erde aufgeht. Er verschließt sich dem Himmel, der offen steht, und dem Glauben an Christus, den Sohn Gottes, den Erlöser der Welt und Gründer der Kirche. Die Jagd nach den Gütern dieser Welt geht auf den Einfluß dessen zurück, den das Evangelium den Fürsten der Finsternis und den Fürsten dieser Welt nennt, wie ihn auch Jesus selbst in seiner letzten Rede nach dem Abendmahl bezeichnet. Er verursacht den Widerspruch und den Kampf gegen die Wahrheit und das Gute sowie die frevlerische Einstellung, die die Trennung zwischen dem vertieft, was das Genie des heiligen Augustinus die beiden Reiche nennt. Er macht die Bemühungen um Verwirrung wirksam, um womöglich auch die Erwählten zu täuschen und in den Abgrund zu ziehen.

Zu allem Unglück für die Schar der Söhne Gottes und der heiligen Kirche kommt noch die Versuchung und Lokkung der materiellen Annehmlichkeiten hinzu, die der an sich indifferente Fortschritt der modernen Technik vergrößert und anpreist.

Alles dies — sagen Wir: dieser Fortschritt — lenkt vom Streben nach den höheren Gütern ab, schwächt die Energien des Geistes, führt zum Erschlaffen der Zucht und der guten alten Ordnung, zum schweren Nachteil für das, was die Widerstandskraft der Kirche und ihrer Söhne gegenüber den Irrtümern bildete, die in Wirklichkeit immer im Laufe der Geschichte des Christentums zu verhängnisvollen und unseligen Spaltungen, zu geistigem und sittlichem Verfall und zum Untergang von Nationen führten.

Im Herzen des demütigen Priesters, den die offensichtliche Fügung der göttlichen Vorsehung, obgleich ganz unwürdig, zur Höhe des Papsttums geführt hat, weckt diese Feststellung einen festen Entschluß zur Wiederaufnahme einiger althergebrachter Formen der Lehrverkündigung und weiser Anordnungen der kirchlichen Disziplin, die in der Geschichte der Kirche, in Epochen der Erneuerung, Früchte von außerordentlicher Wirksamkeit reiten ließen in bezug auf die Klarheit der Gedanken, die Geschlossenheit der religiösen Einheit, die sehr lebendige Flamme des christlichen Eifers, den Wir fortdauernd noch spüren, sowie auch in bezug auf die Wohlfahrt des Lebens auf Erden, einen überfließenden Reichtum „vom Tau des Himmels und der Erde besten Früchten" (Gen. 27, 28).

Die Ankündigung

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne! Gewiß ein wenig zitternd vor Bewegung, aber zugleich mit demütiger Entschlossenheit im festen Vorsatz sprechen Wir vor euch den Namen und das Vorhaben einer doppelten feierlichen Veranstaltung aus: einer Diözesansynode der Stadt Rom und eines Ökumenischen Konzils für die Gesamtkirche.

Für euch, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, bedarf es keiner ausführlichen Darlegungen über die geschichtliche und rechtliche Bedeutung dieser beiden Vorschläge. Sie werden glücklich zur erwünschten und erwarteten Anpassung des kirchlichen Gesetzbuches führen, die die beiden Proben praktischer Anwendung der Vorschriften kirchlicher Disziplin, die der Geist des Herrn Uns auf dem Weg eingeben wird, begleiten und krönen soll. Die bevorstehende Veröffentlichung des Gesetzbuches über das Recht der Ostkirche gibt uns die Vorankündigung für diese Ereignisse.

Für den heutigen Tage genüge diese dem gesamten hier versammelten Heiligen Kollegium gemachte Mitteilung. Wir behalten Uns vor, sie den anderen Kardinälen zu übermitteln, die zu den ihnen anvertrauten und auf der ganzen Welt verstreuten Bischofssitzen zurückgekehrt sind.

Von seiten eines jeden der Anwesenden und der Fernen wird Uns ein persönliches und vertrauendes Wort willkommen sein, das Uns über die Einstellung der einzelnen vergewissern und Uns liebenswürdig all die Anregungen für die Verwirklichung dieses dreifachen Planes bieten soll.

Im Vertrauen auf die Gnade

Die Erfahrung, die Wir schon früher hinlänglich gemacht haben und die diese drei Monate seit Unserer Einführung in den Dienst der „Diener Gottes" bestätigt und erweitert haben, ermutigt Uns, auf die Gnade des Himmels zu vertrauen; vor allem auf die Fürsprache der Unbefleckten Mutter Jesu und unserer Mutter, auf den Schutz der heiligen Petrus und Paulus, der Apostelfürsten, sowie der beiden heiligen Johannes, des Täufers und des Evangelisten, Unserer besonderen Patrone, und aller Heiligen des himmlischen Hofes. Sie alle bitten Wir um einen guten Anfang, Fortgang und glücklichen Erfolg dieser Vorsätze für strenge Arbeit zur Erleuchtung, Erbauung und Freude des ganzen christlichen Volkes sowie zu erneuter Einladung an die Gläubigen der getrennten Gemeinschaften, daß auch sie Uns freundlich folgen mögen in diesem Suchen der Einheit und Gnade, wonach so viele Seelen von allen Enden der Erde sehnlich verlangen.

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne! Wie traut und ermutigend scheinen Uns die Worte des heiligen Leo des Großen, welche die heilige Liturgie uns jetzt häufiger zu beten einlädt! Gerade heute klingt dieser Gruß an den heiligen Paulus, den Bekehrten von Damaskus, der uns hier an seinen heiligsten Gedächtnisstätten vereint hat, viel lebendiger: „Meine Krone . . . und meine Freude seid ihr, wenn euer Glaube, der vom Anfang des Evangeliums an auf der ganzen Welt verkündet wurde, in Liebe und Heiligkeit durchgehalten hat" (Leo d. Gr. Sermo 2).

Das ist ein Gruß, der unserer geistigen Familie würdig ist: „Liebe und Heiligkeit", ein Gruß und ein Wunsch! Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.

Hirtenworte in die Zeit

Die Osterpredigt Kardinal Döpfners

Am Ostersonntag, dem 29. März 1959, hielt der Bischof von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, in der St.-Matthias-Kirche die Osterpredigt. Sie hat folgenden Wortlaut:

Ostern 1959 in Berlin! Wir feiern mit Sorgen, die wir so im letzten Jahr nicht kannten; mit Sorgen, von denen man anderwärts nichts weiß. Und doch ist es eigentlich ohne Belang, wann und wo, in welchen Umständen wir die großen Gedenktage der Erlösung begehen. Die Osterbotschaft heißt stets und überall mit der gleichen Heilsmächtigkeit: „Christus ist erstanden, Er ist wahrhaft auferstanden." Doch von uns her gesehen ist es nicht gleich, ob wir etwa im Konzentrationslager, auf einer friedvollen Strecke unseres Lebens oder aber in einer sorgenvollen Stunde unseres Volkes die Geheimnisse unseres Glaubens erfahren. Das eine, gleiche Ostergeschehen wird anders aufgenommen und wirkt anders in der jeweils verschiedenen Stunde.

So wollen wir — erfüllt mit den Fragen und Anliegen der Gegenwart — unsere Osterbetrachtung halten. Von einem Wort des hl. Paulus im 2. Korintherbrief gehen wir aus: „Wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden" (2 Kor. 5, 17). Unsere Neuschöpfung im Auferstandenen! Umgreifen wir zunächst in gläubiger Meditation diese Aussage des Apostels und stellen sie dann in unser persönliches Leben und in unsere Zeit.

I

Das Osterfest, Tag einer neuen zweiten *Schöpfung!* Das lenkt unseren Blick zurück auf die erste Schöpfung. Die ganze Welt ist letztlich aus Gottes Hand hervorgegangen. Vollendet aber ward das Schöpfungswerk durch den Menschen in seiner wunderbaren, aber gebrechlichen Einheit von Stoff und Geist, dargestellt in Adam, dem Stammvater unseres Geschlechtes.

Nun beginnt nach Gottes unerforschlichem Ratschluß das Drama. Durch den Ungehorsam des ersten Menschen kam die Sünde in die Welt und mit der Sünde der Tod. Der Mensch fiel aus seiner innigen Nähe zu Gott und wurde dem „Fürsten dieser Welt" hörig. Die übrige Schöpfung wurde — wie der Römerbrief sagt — um des Menschen willen „der Vergänglichkeit unterworfen" und „liegt bis zur Stunde in Seufzen und Wehen" (Röm. 8, 20—22).

Hinein in diese Geschlechterkette, die der Sünde und dem Tod verfallen ist, tritt Christus. Er, den der hl. Paulus ob Seiner Gottgleichheit „den Erstgeborenen vor aller Schöpfung" (Kol. 1, 15) nennt, wird nun der „Erstgeborene von den Toten" (Kol. 1, 18). Sein Tod, den wir am Karfreitag erlebten, ist Durchgang zur Auferstehung. So wird Christus der „Urheber des Lebens" (Apg. 3, 15), der zweite Adam, das neue Haupt der Menschheit. Christus, der die Gottesferne und Zerrissenheit der Welt in Seiner Kreuzeserniedrigung durchlitten hatte, erweist sich nun durch Seine Auferstehung als Sohn Gottes voll Macht (vgl. Röm. 1, 4). Nach der gewaltigen Schilderung des Kolosserbriefes ist „alles durch ihn und zu ihm hin geschaffen. Er aber ist vor allem, und das All hat in ihm seinen Bestand" (Kol. 1, 16—17).

Das ist Christus, der Erstgeborene vor aller Schöpfung. Von uns aber sagt der Apostel: „Wenn einer in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung" (2 Kor. 5, 17). Wer also an Christus glaubt und durch die Taufe in Seinen Tod und Seine Auferstehung hineingenommen ist, erhält Anteil an der Kraft Seiner Auferstehung. An ihm wirkt Gott ein gewaltiges Werk, das die Schrift eben „neue Schöpfung" nennt. Der Apostel fügt erklärend hinzu: „Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden" (2 Kor. 5, 17). Die Sünde ist genommen, die tyrannische Gewalt des Todes und des Satans ist gebrochen. Freilich, das Werk der Umgestaltung ist noch nicht vollendet. Es bleiben Leid und Tod. Doch im Herrn, der selbst litt und starb, sind sie Weg zum Leben. Wir haben noch zu ringen mit der Sünde, deren Wurzel durch die Begierlichkeit noch in uns steckt, doch die Kraft der Auferstehung hilft uns, so wir mit Christus in gläubiger Liebe verbunden sind, zum endgültigen Sieg. Auch die übrige Welt ist hineingenommen in diese Neuschöpfung. In Hoffnung wartet ihre „Sehnsucht auf das Offenbarwerden der Kinder Gottes" (Röm. 8, 19).

II

Nun gilt es, in unserem Leben das Wort des Apostels zu verwirklichen: „Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden." Gottes Gnadenwirken ist immer zugleich fordernder Ruf an uns. Wir sind zu wenig erfüllt, wir sind nicht überwältigt von dem unerhörten Wirken Gottes. Darum leben wir ohne Schwung und Kraft, darum ist das Christentum oft so wenig glaubwürdig. Die Menschen müßten im Blick auf unser Leben sagen können: „Siehe, Neues ist geworden."

Das Alte ist vergangen: die *Sünde!* Welch kräftige Farben wählt Paulus, wenn er davon spricht. „Unser alter Mensch ward mitgekreuzigt", so heißt es im Römerbrief, „damit unser der Sünde verfallener Leib seine Macht verliere und wir nicht ferner der Sünde dienen" (Röm. 6, 6). Ein wenig später sagt der Apostel: „In Christus Jesus seid ihr tot für die Sünde, lebend aber für Gott" (Röm. 6, 11). Das Wort von der Sünde verstehen die Menschen weithin nicht mehr. Für sie ist Sünde keine Macht, die knechtet, kein Unheil, das man fürchtet. Haben wir aber, die wir uns Christen nennen, den tiefen Schrecken über die Sünde? Anders gesagt: Verspüren wir im Blick auf das Ostergeheimnis jauchzende Freude über unsere Erlösung von der Sünde? Oder begnügen wir uns mit dem farblosen Begriff äußerer, persönlicher Wohlanständigkeit, die nichts mehr weiß von der Dämonie der Begierden und Leidenschaften, von selbstherrlicher Autonomie und dem Aufstand des Menschen gegen Gott? So trifft einen jeden von uns der große Osterruf: „Ziehet an den neuen Menschen, der nach Gottes Bild in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit geschaffen ist" (Eph. 4, 24).

Das Alte ist vergangen: der *Tod.* Vom Tod in der Sicht des Ostergeheimnisses sagt der Apostel: „Wenn sein Geist in euch wohnt, der Jesus vom Tode auferweckte, so wird er, der Christus Jesus vom Tode auferweckte, durch seinen Geist, der in euch wohnt, auch euren sterblichen Leib zum Leben erwecken" (Röm. 8, 11). So verliert der Tod, dem

wir nicht entrinnen können, den Stachel, das Grauen. Alles Leid, das zur menschlichen Existenz gehört und zum Tode führt, wird in der Osterschau „Gemeinschaft mit Christi Leiden" (Phil. 3, 10), Grund zur Hoffnung. Im Philipperbrief lesen wir: „Seinem Sterben gleichgestaltet, darf ich wohl hoffen, auch zur Auferstehung von den Toten zu gelangen" (Phil. 3, 10—11). So wird die Angst in ihrer Wurzel getroffen: Jenes bange Starren in eine leere, sinnlose Zukunft und in die Schrecken des Menschenlebens. Wohl kennt auch der erlöste Mensch das Zurückbeben des menschlichen Herzens. Doch er wird gehalten von dem bergenden Vertrauen auf Gott. Das Erzittern des Glaubenden weiß sich der Todesangst Seines Herrn am Ölberg nahe und sagt mit Paulus: „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark" (2 Kor. 12, 10). Wieviel Angst erleben wir um uns her! Blinde, träge, hoffnungslose Angst! Sind wir nicht angesteckt davon? Wer wagt zu behaupten, daß er im Osterglauben lebe! So flehen wir zum Herrn, daß Er uns eine österliche Hoffnung schenke, in der unser Herz ruhig wird und anderen Menschen Halt und Trost schenken kann.

Das Alte ist vergangen: *Haß* und *Friedlosigkeit*. In eindringlichen Sätzen spricht der hl. Paulus im Epheserbrief davon, wie durch den Tod und die Auferstehung Christi die Scheidewand zwischen Juden und Heiden niedergerissen wird. „Er ist unser Friede" (Eph. 2, 14), so heißt es dort von Christus. Als Friedensstifter will Christus „die beiden Teile in seiner Person zu dem einen neuen Menschen umschaffen und beide mit Gott in seinem einen Leib versöhnen" (Eph. 2, 15—16). Was hier von Juden und Heiden gesagt wird, gilt jeweils neu für alle Menschen. In einer Zeit, wo bei aller äußeren Nähe der Massenzusammenballung die Menschen sich innerlich einsam und ungeborgen fühlen, wo der Haß mit einer zielbewußten Brutalität zwischen die Völker geworfen wird, ist die Osterbotschaft des Friedens, der Liebe in Christus nötiger denn je. Prüfen wir ehrlich, ob in uns alles neu geworden ist oder ob Gleichgültigkeit und Haß in uns geblieben sind, ob wir uns von den Schlagworten der Zeit anstecken lassen. In Erinnerung an schreckliches Unrecht der Vergangenheit begehen wir jedes Jahr eine „Woche der Brüderlichkeit". Wir brauchen ein ständiges Leben der Brüderlichkeit. Innig verbunden mit Christus, unserem Haupt, fest eingefügt in Seinen Leib, die Kirche, müssen wir uns als österliche Menschen liebend nach allen ausstrecken, die Christen sind, nach allen, die nichts von Christus wissen und doch unbewußt von Ihm leben, ja noch nach jenen, die uns um des Namens Christi willen verfolgen und dabei innerlich nach der erlösenden Liebe Christi dürsten.

III

Wir wollten uns redlich und demütig der Osterbotschaft öffnen. Nun müssen wir das Wort österlicher Erneuerung in die Welt und ihre Friedlosigkeit hinausrufen.

In der Auferstehung Christi begegnet uns Gott, der Schöpfer und Neu-Schöpfer. Müssen wir nicht aus dem Licht des Ostermorgens die erregend aktuelle Einsicht aller Welt verkünden: Auf dem Atheismus als der Grundlage des Lebens und der Gesellschaft läßt sich keine Ordnung der Freiheit und der Gerechtigkeit, keine Friedensordnung unter den Völkern aufbauen. Wo der Atheismus folgerichtig zu Ende gedacht und gelebt wird, verliert der Mensch seine Würde und wird rechtlos. Da fehlt das Fundament der sittlichen Ordnung für den Einzelnen und für das Verhältnis unter den Völkern. Alle großen Worte um eine glücklichere Zukunft und ein schöneres Leben enthüllen sich im letzten als berechnende Taktik oder verhängnisvoller Irrtum.

Ein Zweites. Christus, der Gekreuzigte, vollendet Sein Werk der Erneuerung durch eine Liebe, die sich für alle Menschen opfert. In einer Zeit weltweiter Gefährdung ruft Er die Völker und ihre Verantwortlichen an, alle Selbstsucht und opferscheue Selbstsicherung zu überwinden. Nationalistische Enge und kleinlicher Krämergeist der einzelnen Völker und Staaten sind heute Torheit, da so keiner sich rettet; sie sind Versagen vor der Forderung dieser ernsten Stunde. Die Völker, die in Gärung und Entwicklung stehen, brauchen unsere geduldige, tätige Hilfe, daß sie nicht zersetzenden Mächten verfallen. Möge das Fastenopfer der deutschen Katholiken für die Hungernden in der Welt mit seinem unerwartet hohen Ergebnis ein verheißungsvolles Zeichen sein für solche weltweite Verantwortung der christlichen Völker. Selbst über die künstlichen Grenzen des Mißtrauens und Hasses hinweg sollen unsere Gebete und Gedanken der Liebe ihren unaufhaltsamen Weg finden.

Ein Letztes. Der Auferstandene mahnt zum Geist des Friedens. Gewiß müssen alle, die Verantwortung tragen, die menschenwürdige Ordnung, das Recht der Selbstbestimmung und die Freiheit der Völker sichern. Das ist eine ernste, opferfordernde Pflicht vor Gott und den Menschen. Doch damit muß das hingebende, unablässige Mühen verbunden sein, den Krieg, zumal mit seinen furchtbaren heutigen Vernichtungswaffen, zu verhindern und ganz auszuschalten. Der Friedensfürst des Ostertages, die Sehnsucht aller Völker rufen nach Taten des Friedens . . . Unserer Stadt aber und unserem Volke, allen Völkern und der ganzen Welt schenke der auferstandene Herr seinen Frieden und die Freude seines Heils.

Die Kirche in den Ländern

Staat und Kirche in Ungarn nach der Erhebung von 1956

Als der ungarische Parteisekretär Kadar am 15. Oktober 1958 den Propagandafeldzug für die ersten Parlamentswahlen nach dem Volksaufstand von 1956 eröffnete, begann er seine Werbung mit der Aufzählung der „grundlegenden Errungenschaften" des Regimes in den letzten zwei Jahren. Er nannte deren drei: die Wiederherstellung der Ordnung, die Sicherung der Diktatur des Proletariates und die Steigerung der Produktion. Er schwieg über ein Thema, das sonst bei solchen Anlässen eine große Rolle zu spielen pflegt, nämlich über den „sozialistischen Aufbau", das heißt die Überzeugungskraft und Realisierung der kommunistischen Ideologie. Wahrscheinlich war es geraten, davon zu schweigen; es scheint, daß das ungarische Volk in überwältigender Mehrheit diese Ideo-

logie in verbissenem Schweigen ablehnt. Der Ungarn-Korrespondent der „Neuen Zürcher Zeitung" schrieb in seinem Aufsatz zum zweiten Jahrestag der Erhebung (24. 10. 58): „Dem heutigen neo-kommunistischen Regime in Ungarn fehlt die ideologische Fundierung. Dies zeigt sich vor allem auf kulturellem Gebiet, wo Polizeimethoden nur beschränkt wirksam sind und wo es eigener schöpferischer Anstrengungen bedarf. Die ungarischen Schriftsteller schweigen auch heute noch . . . An den Aufbau einer ‚sozialistischen Kultur' scheint in Ungarn niemand mehr im Ernst zu denken. Es dürfte auch der Parteileitung klar sein, daß sowohl die Kräfte wie die objektiven Voraussetzungen zu einer derartigen Unternehmung fehlen. Man begnügt sich mit der Erhaltung der reinen Macht."

Für die Steigerung der Produktion von Konsumgütern auf Kosten der Schwerindustrie hat die Sowjetunion einen nicht unbedeutenden materiellen Preis in Form von Hilfeleistungen bezahlt. Der etwas erhöhte Lebensstandard ist durchaus nicht das Ergebnis des „sozialistischen Aufbaus", sondern er wurde im Gegensatz zu dessen Maximen herbeigeführt, um das Volk vorerst zu beschwichtigen. Das läßt sich besonders deutlich durch die Tatsache beweisen, daß die Zwangskollektivierung der Landwirtschaft mehr als zwei Jahre lang unterblieb. An diesem Beispiel läßt sich aber auch zeigen, daß die Mäßigung des Regimes nichts weiter als ein Mittel war, um Zeit für die Befestigung der Macht zu gewinnen. Seit Beginn dieses Jahres nämlich wird das Versäumte mit größter Beschleunigung und härtestem Machteinsatz nachgeholt. Wie die „Neue Zürcher Zeitung" (26. 3. 59) berichtete, sind „Aktivistengruppen" gebildet worden, die von Dorf zu Dorf ziehen und die Bauern mit Überredungskünsten, notfalls aber auch unter Anwendung physischer Gewalt zum Eintritt in die Kollektivwirtschaften veranlassen. Die Komitate Györ-Sopron und Szolnok wurden als voll sozialisiert gemeldet. Im ganzen sind nach diesem Bericht im März 1959 40 % der landwirtschaftlichen Nutzfläche kollektiviert gewesen gegenüber 21 % nach dem Volksaufstand von 1956. Die „Sozialisierung der Dörfer" gehört mit zu dem Dreijahresplan, den die Partei sich vorgenommen hat. Auch die „sozialistischen Arbeitswettbewerbe" in den Betrieben aller Art wurden durch eine Resolution des Zentralkomitees der Partei vom 6. März 1959 wieder eingeführt. Mehrmals in letzter Zeit und in verschiedenen Zusammenhängen verwiesen Kadar und andere führende Leute darauf, daß für Ungarn das Beispiel Chinas, Bulgariens und der Tschechoslowakei maßgebend sein müsse, jener Länder also, in denen der orthodoxeste gesellschaftspolitische Kurs gesteuert wird. Die ungarischen Kommunisten machen alle Anstrengungen, sich vom polnischen und jugoslawischen Modell zu distanzieren und die Ära Rakosi wiederherzustellen, wozu auch die Tatsache gehört, daß immer mehr Funktionäre jenes vergangenen Regimes wieder in öffentliche Ämter zurückkehren.

Wie die ungarischen Parlamentswahlen im November des vergangenen Jahres abliefen und was von ihnen zu halten ist, darüber würden keine Worte zu verlieren sein, wenn es nicht im Westen immer noch Menschen gäbe, die an eine innere Wandlungsfähigkeit kommunistischer Ziele und Methoden glauben und auf östliche Propagandatricks hereinfallen. Zu diesen Tricks gehören ja auch alle Arten von Kundgebungen des angeblichen Vertrauens der terrorisierten Völker zu ihren kommunistischen Führungen. Deshalb zitieren wir eine Äußerung des Direktors des Instituts für Staatswissenschaften, Imre Szabo, in „Nepszabadsag" (15. 10. 59), die an zynischer Offenheit kaum zu überbieten ist. Dieser „Volksjurist" schrieb folgende Sätze: „Das sozialistische Wahlrecht bricht vollkommen mit den bourgeoisen Methoden. Wenn die Imperialisten unserm Wahlsystem die Forderung nach ‚freien Wahlen' entgegensetzen, kritisieren sie unser Wahlsystem in Wahrheit deshalb, weil das Ergebnis der Wahlen für jedermann den Beweis liefert, daß unser Volk die Volksdemokratie, das ist jenes System, das zum ersten Male in der Geschichte dem Volk die Freiheit sichert, unterstützt. Diese Freiheit ist auf jeden Fall mehr wert als die ‚Wahlfreiheit' in den imperialistischen Ländern." Radio Budapest sekundierte: Ein Mehrparteiensystem sei nur in denjenigen Staaten notwendig, wo mehrere Klassen um die Herrschaft kämpfen. Wo die Ausbeutung der einen Klasse durch die andere beseitigt sei, dort stelle die Existenz mehrerer Parteien einen Anachronismus dar, und wenn erst einmal das Zeitalter der klassenlosen Gesellschaft endgültig angebrochen sei, dann werde sogar die kommunistische Partei überflüssig werden. Und Kadar selbst erklärte: „Wir stellen uns mit erhobenen Köpfen vor unsere Wähler. Sie werden uns mit ihrem Votum eine Antwort darauf geben, ob sie unsere Politik auch in Zukunft unterstützen wollen. Wenn dann unser Volk für diese Politik gestimmt hat, wird dies auch uns formell wie ein Eid verpflichten, unsere Politik weiterzuführen." Hinterher allerdings machte er die fatale Bemerkung: „Wir müssen stets das tun, was das Interesse des Volkes verlangt, auch wenn zeitweilig das wahre Interesse des Volkes nur von wenigen erkannt werden sollte. Das Volk wird uns deswegen verehren."

Der Wahlvorgang war demgemäß nach Radio Budapest (13. 11. 58) „sehr einfach": „Der Wähler begibt sich in die Wahlzelle und legt die gefalteten Kandidatenlisten, ohne etwas daran zu ändern, in einen Umschlag, den er in die Wahlurne wirft." In dieser schlichten Weise wurden am 16. November 1958 bei einer Wahlbeteiligung von 98 % — laut Radio Budapest — die vorgeschlagenen Kandidaten mit einem Votum von 99,6 % gewählt. Immerhin muß vermerkt werden, daß die Einheitsliste nicht von der Kommunistischen Partei, sondern von der zu diesem Zweck reaktivierten Volksfront aufgestellt worden war und daß nur etwa 75 % der Kandidaten Parteimitglieder waren. Unter diesen fehlten übrigens einige Exponenten des Rakosi-Regimes. Dagegen kandidierten wiederum die drei katholischen Geistlichen, die wegen ihrer politischen Tätigkeit schon seit dem Frühjahr 1958 exkommuniziert sind, Miklos Beresztoczy, Richard Horvath und Janos Mate (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 261), ferner der lutherische Bischof Lajos Vetö und der reformierte Bischof Tibor Bartha.

Wenn ein Kommentar zur Höhe der Wahlbeteiligung notwendig wäre, hätte ihn die „Die Welt" (1. 11. 58) zutreffend in den Satz gekleidet: „Die Ungarn kennen die Staatsmacht, der sie untertan sind, und sie haben sie fürchten gelernt. Und der Westen sollte sich nicht wundern, wenn diese Ungarn heute zu Hunderttausenden bereit sind, mit dem Regime einen Waffenstillstand zu schließen. Sie sind gebrannte Kinder." Diese Bemerkung hat ihre Bedeutung auch für die Haltung der ungarischen Bischöfe.

Der Wiederaufbau der Kommunistischen Partei

Kadar mußte den Versuch zum Wiederaufbau der Kommunistischen Partei, die seit 1956 als Sozialistische Arbeiterpartei firmiert, von einem Nullpunkt aus in Angriff nehmen. Es dürfte richtig sein, was der Züricher Korrespondent in dem erwähnten Artikel schreibt: „In personeller Hinsicht stellt das Regime Kadar buchstäblich das letzte Aufgebot dar. Es wird von den Leuten getragen, die trotz eifriger Bemühungen weder unter Rakosi noch unter Nagy zum Zuge gekommen waren. Ein solches Regime konnte sich nur durch brutalen Polizeiterror und die Drohung der sowjetischen Bajonette Autorität verschaffen, wobei ihnen allerdings das bei vielen Kommunisten verbreitete Gefühl zustatten kam, daß es nach den Ereignissen von 1956 keine Alternative zu Kadar geben konnte." So sind viele Anhänger nicht nur des Kommunismus, sondern auch solche einer sozialistischen Gesellschaftsordnung äußerlich zu Kadar eingeschwenkt.

Dennoch ist es den heutigen Machthabern und Ideologen im Blick auf das Volk und selbst auf ihre eigenen Gefolgsleute offenbar nicht geheuer. Erst vor einem Jahr erklärte der Propagandachef Szirmai: „Wir haben keinen Grund, die Stärke der Feinde des Regimes und ihren Einfluß bei uns zu unterschätzen." Er scheute sich nicht zu sagen, Ungarn sei heute in der Kette der Volksdemokratien „ein schwaches Glied". Und selbst die Kette der kommunistischen Kader, so fürchtet man, ist von fragwürdiger Festigkeit; denn in ihre Reihen haben sich nach 1956 viele Opportunisten eingeschlichen. „Viele neue Mitglieder wurden in die Partei aufgenommen, die Karrieristen sind" (Nepszabadsag, 6. 1. 59). Anderseits haben 500 000 ehemalige Mitglieder ihre Karten nicht mehr erneuert; das ist mehr als die Hälfte.

Um das erschütterte Prestige der Partei wiederherzustellen, probiert man neue Methoden. An Stelle großer Versammlungen und Kundgebungen sollen die Funktionäre es jetzt mit „ehrlichen Gesprächen" im „Frage-Antwort"-Stil versuchen. Das ist zwar sehr mühsam, bietet aber den Vorteil, daß die Eingeladenen aus sich heraustreten müssen. In diesem Spiel sollen nicht fremde Funktionäre auftreten, sondern solche, die den Eingeladenen durch gemeinsame Betriebszugehörigkeit, Nachbarschaft oder andere persönliche Umstände bekannt sind. Insbesondere werden die betrieblichen Vorgesetzten ermahnt, sich durch Familienbesuche ihrer Untergebenen anzunehmen. In der Parteizeitung „Nepszabadsag" (14. 1. 59) wird ein Ingenieurehepaar gerühmt, das im Sommer 5870 Familien der Belegschaft zu diesem Zweck besucht hat.

Die Jugend

Große Hoffnungen setzt das Regime natürlich auf die Jugend. Nach der Unterdrückung der Volkserhebung wurde ein neuer „Ungarischer Kommunistischer Jugendbund" (KISZ) gegründet. Damals stand die Jugend in vorderster Kampffront gegen das Regime. Diese Tatsache kommentierte die Parteizeitung (9. 3. 57) mit folgenden Sätzen: „In den vergangenen Jahren hat unsere Jugend mit Recht bemängelt, daß die Jugendorganisation ihre Bedürfnisse und romantischen Wünsche nicht befriedige. Der Gegenrevolution gelang es, gerade dies auszunutzen, indem man 14- bis 16jährigen Kindern Waffen in die Hand gab und sie als Helden der Revolution und als Jungsoldaten des nationalen Freiheitskampfes verherrlichte. Es ist die Pflicht unserer kommunistischen Jugendbewegung, diese Jungen mit dem richtigen revolutionären Kampf und seiner Romantik bekannt zu machen." Die Romantik entleiht man jetzt nicht mehr der unmittelbaren Vergangenheit, sondern der Frühzeit des ungarischen und des Weltkommunismus. Die Zahl der Mitglieder im Ungarischen Kommunistischen Jugendverband ist von 120 000 im Juni 1957 auf 300 000 im Dezember 1958 gestiegen, wenn die offizielle Statistik stimmt. Vor der nationalen Erhebung hatte der Verband im Jahre 1955 über 700 000 Mitglieder, das waren rund 42 % aller Jugendlichen. Da diese Stärke sich in der Erhebung von 1956 als eine reine Fiktion erwiesen hatte, wurde bei der Neugründung im Jahre 1957 zunächst vorgesehen, daß der Verband in Zukunft eine Elitegemeinschaft werden solle. Dieser Vorsatz ließ sich aber nicht verwirklichen. Denn nur unter stärkstem Druck war es möglich, die Jugend überhaupt wieder für die Organisation zu gewinnen, und diese Art der Werbung schließt die Bildung einer Elite von vornherein aus. So ist der neue Verband — nicht anders als der alte — eine Form der Staatskontrolle über die Jugend, nicht aber deren kommunistische Bekenntnisgemeinschaft. Von den Studenten der ungarischen Hochschulen gehörten im Herbst 1958 nach einer Kipa-Meldung, die sich auf die ungarische Zeitung „Magyar Nemzet" stützte, nur 20 % dem Jugendverband an, in Budapest noch weit weniger.

Für die mangelnde Begeisterung der Jugendlichen werden in erster Linie natürlich die Lehrer und Hochschullehrer verantwortlich gemacht. Am 7. Januar 1959 schrieb die Zeitung „Vas Nepe" in Steinamanger: „Den Fortschritt — der Jugenderziehung — behindern jene Lehrer, die zwar in der Schule im Geiste des Marxismus unterrichten, aber nicht im Einklang mit ihm leben. Die Sache des Marxismus macht bei den Lehrern keine Fortschritte. Es ist allgemein bekannt, daß auch viele Eltern ihre Kinder nicht im sozialistischen Geist erziehen, sondern nach alter Tradition die religiöse Erziehung für die beste halten. In den Erziehungsfragen müssen unsere Parteiorganisationen mutig die Eltern einbeziehen. Sie müssen sich bemühen, die Eltern über die Ziele der marxistischen Erziehung aufzuklären und sie davon zu überzeugen, daß sie ihren Kindern den besten Dienst erweisen, wenn sie sie dazu erziehen, den Sozialismus zu lieben und der Volksmacht ergeben zu sein."

Die Intellektuellen

Nicht weniger Sorgen bereiten dem Regime die Künstler und Schriftsteller, die sich seit der nationalen Erhebung in Schweigen hüllen. Kadar sagte zwar in der zitierten Wahlrede: „Es ist nicht wahr, daß die Schriftsteller schweigen", mußte aber doch sogleich hinzufügen: „Wenn auch die alten sich nur langsam zu einer Mitarbeit entschließen, so ist doch bereits eine neue Garde im Anmarsch, welche die alte ablösen wird." Nichtsdestoweniger redete er „den alten" begütigend zu: „Wir kämpfen ohne Nachgiebigkeit auf dem Gebiete der Kultur, aber wir zeigen den Irrenden gegenüber Geduld. Wir verlangen keine gequälten Phrasen." Wieviel dem Regime daran gelegen ist, jene Schriftsteller, die sich zwar zum Sozialismus nationaler Prägung, nicht aber zur Doktrin des Kreml bekennen, wieder zum Schreiben zu bewegen, um ihre Autorität beim Volk für sich auswerten zu kön-

nen, das ergibt sich aus den Richtlinien des Zentralkomitees der Ungarischen Sozialistischen Arbeiterpartei für die „sozialistische Umformung" des kulturellen Lebens von 1958, in denen nur so viel gefordert wird, daß das Schrifttum seinem Inhalt nach sozialistisch sein müsse, in denen aber den Schriftstellern alle Wege des sozialistischen Realismus gestattet werden. Man befleißigt sich also im Vergleich zu der geistigen Diktatur, die etwa in der Tschechoslowakei unter der Devise der „Vollendung der kulturellen Revolution" ausgeübt wird, einer sehr vorsichtigen und zurückhaltenden Kulturpolitik, doch ohne dadurch den passiven Widerstand der Intellektuellen gebrochen zu haben.

Die Kirche

Auch der Kirche gegenüber verhält das Regime sich in einer Art, die den Eindruck erwecken möchte, als sei alles in Ordnung. Kadar bezeichnete das Verhältnis von Kirche und Staat als „loyal". Diese Benennung der Dinge oder vielmehr die Zielvorstellung, die das Regime damit verbindet, bekommt aber ein deutlicheres Profil, wenn man sich einer Rede erinnert, die ein anderes Mitglied des Politbüros, Staatsminister Gyula Kallai, ebenfalls im vorigen Jahre im Parlament hielt. Kallai sagte: „Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat müssen auf dauernden Prinzipien beruhen, damit es sich nicht einfach um Beziehungen der friedlichen Koexistenz handelt. Die Beziehungen müssen vielmehr zu aktiver Zusammenarbeit werden, deren Rahmen von den Forderungen und Bestimmungen des Sozialismus gebildet wird." Wenn man diese gewundenen Sätze klar und einfach ausdrückt, dann sagen sie, daß die Kirche sich als ein Instrument des kommunistischen Propagandaapparates zu betrachten hat.

Die Kirche ist der Regierung im vergangenen Jahre dabei sehr weit entgegengekommen, was allerdings mit der Einschränkung gesagt werden muß, daß wir nicht wissen, ob die Äußerungen des Episkopates, die durch die amtlichen Stellen verbreitet wurden, authentisch und ohne Erpressung abgegeben sind. Die amtliche ungarische Nachrichtenagentur MTI verbreitete einen Aufruf des Episkopates zu den Wahlen, der in seinem Wortlaut kirchlich korrekt ist, immerhin aber die Volksfront unterstützt. Die Bischöfe erklärten darin, daß sie die Arbeit des Staates und des Parlamentes, die dem Wohl der Staatsbürger dient, unterstützen und von den Gläubigen dasselbe erwarten. Der Staat habe ein Gesetz über die Religionsfreiheit und Aktionsfreiheit der Kirchen erlassen. Es sei zu wünschen, daß das Parlament sein Verhältnis zu den Kirchen im Geist dieses Gesetzes gestalte. Dann heißt es: „Wir wissen auch, daß das neue Parlament im Interesse der Verteidigung des Friedens tätig sein wird, denn nur der Friede ermöglicht die Entfaltung der schöpferischen Arbeit des Volkes. Wir vertrauen darauf, daß die Kandidaten der Vaterländischen Volksfront, für die wir unsere Stimme abgeben werden, mit vernünftiger Objektivität, ehrlich und wohlüberlegt, die Geschicke des Landes leiten werden" (vgl. dazu „Neue Zürcher Zeitung" 5. 11. 58). Wenn diese Erklärung authentisch ist, zeigt sie, daß der Episkopat, um die Seelsorge aufrechtzuerhalten, sich gezwungen sieht, das Regime politisch zu unterstützen.

So ist es wohl auch zu verstehen, daß Erzbischof Grösz von Kalocsa die Nützlichkeit der Kolchosen rühmte und dem sowjetischen Parteisekretär Chruschtschew auf einem Empfang in Budapest herzlich die Hand schüttelte und daß Bischof Hamvas von Csanad mit einer Gruppe von „Friedenspriestern" nach Moskau fuhr. Die Erklärung, die er nach seiner Rückkehr der Presse übergab, lautet: „Eine unvergeßliche Gastfreundschaft wurde uns in der Sowjetunion zuteil. Wir haben viel gesehen und gelernt. Wir Katholiken konnten durch ein besonderes Entgegenkommen unserer Gastgeber auch mit den litauischen und den Leningrader Katholiken in Verbindung treten. Wir erbauten uns an ihrem religiösen Eifer, welchen sie frei entfalten können. Nach meiner bescheidenen Ansicht kann das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in der Sowjetunion auch weiter eine günstige Entwicklung nehmen."

Die Friedensbewegung

Die letzte Loyalitätserklärung von Episkopat und Klerus, die im Westen bekannt wurde, stammt vom Januar 1959. Damals tagte in Budapest eine Bischofskonferenz, an der allerdings nur drei Bischöfe teilgenommen haben sollen, weil alle anderen entweder krank oder interniert waren. Unmittelbar darauf fand eine Kundgebung der katholischen Friedensbewegung „Opus pacis" statt, bei der Bischof Hamvas das Hauptreferat hielt. Der Bischof nahm Bezug auf die erste Botschaft Papst Johannes' XXIII. und leitete daraus die Pflicht der ungarischen Geistlichkeit ab, im Rahmen der Friedensbewegung mitzuarbeiten. „Wir wollen", so sagte er nach Meldung von KNA, „im Geiste seiner Worte hier im Rahmen des Landesfriedensrates im Interesse des Friedens arbeiten und flehen Gottes Segen auf die Friedensarbeit jedes wohlgesinnten Menschen herab." In der Schlußresolution der Tagung werden aus Anlaß des zehnjährigen Bestehens des Weltfriedensrates die Erfolge der kommunistischen Weltfriedensbewegung anerkannt und die Friedensliebe der ungarischen Volksrepublik gerühmt.

Es wird immer deutlicher sichtbar, daß die Parteiführung mit dieser „Friedensbewegung" den Hebel zur vollkommenen Gleichschaltung der Kirche ansetzt, was sie ja auch vor der nationalen Erhebung von 1956 versucht hatte. Diese „Bewegung" wurde nach dem Mindszentyprozeß in den Jahren 1949 und 1950 durch einige mit dem Regime zusammenarbeitende katholische Geistliche ins Leben gerufen und diente nicht nur dem Zweck, die Kirche propagandistisch für die Partei einzusetzen, sondern der vielleicht noch wichtigeren Aufgabe, die innere Einstellung und das äußere Verhalten der einzelnen Geistlichen zu kontrollieren und den Klerus zu spalten. Darüber haben Akten des Kirchenamtes, die während der Erhebung ans Tageslicht kamen, traurige Aufschlüsse gegeben. Diese Entdeckungen gaben den Anlaß zu dem Prozeß gegen den damaligen Sekretär von Kardinal Mindszenty, Msgr. Turcsany (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 259), der Anfang 1959 im Zuchthaus verstorben ist.

In der ersten Zeit des Kadar-Regimes suchten die Bischöfe durch die Umwandlung jener zwielichtigen Organisation in ein kirchliches „Opus pacis" im Geiste der Pax-Christi-Bewegung den künftigen Mißbrauch der christlichen Friedensbestrebungen für die Unterstützung des Kommunismus und für die Unterhöhlung der kirchlichen Geschlossenheit zu verhindern. Dazu war es vor allem notwendig, die Geistlichen auszuschalten, die sich in den früheren Jahren kompromittiert hatten. Das ist aber auf die Dauer mißlungen. Das Dekret der Konzils-

kongregation, durch das im Frühjahr 1957 eine Anzahl führender Geistlicher der früheren Friedensbewegung aus wichtigen Stellungen entfernt und wieder unter die Gewalt der Bischöfe gestellt werden sollte, ist von den Bischöfen selbst nach vergeblichen Versuchen zu seiner Durchführung praktisch außer Kraft gesetzt worden. Der Administrator der Diözese Gran, Bischof Endrey, der inzwischen von seinem Amt zurückgetreten ist, hat mehreren dieser Geistlichen hervorragende Pfarreien in Budapest verliehen, und sie sind dazu noch mit kirchlichen Ehrentiteln ausgezeichnet worden. Die Leitung des Friedenswerks ist wieder diesen Geistlichen übertragen worden, und die Bischöfe haben es nicht vermeiden können, zusammen mit den exkommunizierten geistlichen Parlamentsabgeordneten in der Öffentlichkeit aufzutreten.

Inzwischen sind neben dem Opus pacis auch nach dem früheren Muster wieder Friedenskomitees der Priester begründet worden, die nicht der Leitung der Bischöfe unterstehen, sondern den kommunistischen Friedenskomitees angeschlossen sind und, wie einer ihrer Sprecher erklärte, die Aufgabe haben, die katholische Friedensbewegung „entsprechend dem Programm" der allgemeinen Friedensbewegung zu lenken mit dem Ziel, „daß die Friedensarbeit der Geistlichkeit auf diese Weise schwungvoller und erfolgreicher entwickelt werden kann".

Recht aufschlußreich für die Beurteilung der Kirche durch die Kommunisten ist eine Äußerung des Leiters des Kirchenamtes, Janos Horvath, im Juliheft 1958 der Zeitschrift „Belpolitikai Szemle". Er unterschied innerhalb der Kirche „drei Hauptströmungen": die Gruppe der fortschrittlichen Priester, deren Einfluß sich ständig ausbreite, die neutrale Gruppe, die zwar zur Koexistenz mit dem Sozialismus bereit, innerlich aber für ihn noch nicht gewonnen sei, und die der „aktiven Reaktionäre, die geschworene Feinde unseres Regimes sind". Der Verfasser glaubt, daß die Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat die klerikale Reaktion isolieren werde. Man werde die Geistlichen, die die Religion für staatsfeindliche Zwecke mißbrauchen, aus den kirchlichen Machtpositionen hinausdrängen. „Den fortschrittlichen Kräften der Kirche lassen wir in diesem Kampf weitgehend staatliche und soziale Hilfe angedeihen. Gegen die klerikale Reaktion ist ein politischer Kampf im Gange ... Die politische Zusammenarbeit mit der Kirche bedeutet keine Zugeständnisse auf ideologischem Gebiet. Die religiöse Weltanschauung können wir nicht akzeptieren. Aber gegen sie kämpfen wir mit ideologischen Mitteln."

Das gegenwärtige ungarische Regime macht anderseits der Kirche gewisse Zugeständnisse. Dazu gehören die Verlängerung der staatlichen finanziellen Subventionen über die im Kirchenabkommen vom 29. 8. 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 33) vorgesehene Zeit hinaus, die Duldung des Religionsunterrichtes in den Schulen, wenn die Eltern ihn wünschen (bei gleichzeitigem Verbot kirchlicher Jugendarbeit außerhalb der Schule), die Konzession eines gewissen Öffentlichkeitsanspruchs der Kirche und einer kontrollierten katholischen Presse. Mangels jeder wirklichen Popularität ist das Regime auf eine Taktik der Beschwichtigungen angewiesen. Aber auch die Kirche ist, was die Hoffnung auf die Kraft des Volkes betrifft, aus den Ereignissen von 1956 nicht gestärkt, sondern geschwächt hervorgegangen. Anders können ihre Arrangements wohl nicht interpretiert werden. Der Bericht über die Lage der Kirche in Ungarn auf dem letzten Königsteiner Kongreß „Kirche in Not" warnte vor Illusionen. Es wächst eine Generation heran, so heißt es dort, die den Kommunismus in seiner politischen Form zwar ablehnt, das Ideal des Christentums aber nicht mehr kennt und nicht mehr wünscht. Eine traurige Aussicht. Anderseits muß man als Christ die Hoffnung haben, daß allein schon die Möglichkeit zur Feier der Gottesdienste, die es in Ungarn immerhin noch gibt, die Gemeinschaft der Christen am Leben bewahren wird.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Wem gehört der Rundfunk?

Die kirchliche Arbeitsstelle für die katholische Rundfunk- und Fernseharbeit in Deutschland hat vor wenigen Wochen den Bericht über ihre letzte Jahrestagung veröffentlicht. Die Tagung stellte die Frage: Wem gehört der Rundfunk? Das Fernsehen ist in diese Frage eingeschlossen. Der Bericht ist im Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., erschienen.

Die Aktualität der Frage

Es handelte sich um das Problem der Verantwortung für die Gestaltung der Rundfunkprogramme und Geist und Inhalt der Sendungen. Wem gegenüber besteht diese Verantwortung, und wer hat sie zu tragen? Welche gesellschaftlichen Mächte sind zur Einflußnahme auf den Rundfunk legitimiert? Diese Frage ist zur Zeit in Deutschland aus mehreren Gründen aktuell. Bund und Länder streiten sich um die Kompetenz zur Rundfunkgesetzgebung und Errichtung von Sendern. Die politischen Parteien streben danach, ihren Einfluß auf die Besetzung der Rundfunkräte, Verwaltungsräte und leitenden Ämter bei den Sendern zu vermehren oder gar diese bei sich zu monopolisieren, was unter Umständen zur Auslieferung des Funkwesens an die Parteipolitik führen könnte. Von einer anderen Seite her droht ebenfalls Gefahr. Die Wirtschaft würde gern in den Besitz eines Fernsehprogramms kommen, um es ihrer Werbung dienstbar zu machen; sie möchte den Funk, wenigstens zum Teil, kommerzialisieren, wie das in den Vereinigten Staaten der Fall ist. Dagegen fordert die öffentliche Meinung im Einklang mit dem Grundgesetz, der Rundfunk solle frei sein. Aber kann das so verstanden werden, daß er völlig autonom und niemandem verantwortlich ist, es sei denn dem Interesse, seine Hörer nicht zu verärgern und zu verlieren? Und wer ist in diesem Falle „der Rundfunk"? Auch die Institutionen der freien Gesellschaft, die sich für das kulturelle Gemeinwohl verantwortlich fühlen, vor allem die Kirchen, beanspruchen das Recht zur Mitgestaltung des

Funks, das ihnen wiederum von denjenigen bestritten wird, die die Kirchen nicht mehr als repräsentativ ansehen, weil das deutsche Volk ganz überwiegend nur noch dem Namen nach christlich sei. Alle diese Fragen sind in dem Satz: Wem gehört der Rundfunk?, prägnant formuliert.

Diese Lage ist seit dem Zeitpunkt, da die Jahrestagung stattfand, nicht wesentlich verändert. Die Bundesregierung hält mit der Veröffentlichung ihres Entwurfs für ein Rundfunkgesetz noch immer zurück. Was von diesem Entwurf inzwischen bekannt geworden ist, weist darauf hin, daß sie den Anspruch der politischen Parteien und der Parlamente, die Aufsichts- und Verwaltungsgremien der Rundfunkanstalten allein zu beschicken, nicht zu erfüllen gedenkt; daß sie aber die Ausgestaltung des zweiten Fernsehprogramms nach wie vor über eine Bundesanstalt privaten Gesellschaften überlassen will. Eine Einigung mit den Ländern scheint weiter denn je entfernt zu sein.

Leitbilder für die Gestaltung des Rundfunks

In einem einleitenden Referat stellte Direktor Bernhard *Hanssler,* Bad Godesberg, die These auf: Der Rundfunk gehört dem Gemeinwohl! Er begründete diese These durch eine Analyse der Macht, die dieses Massenkommunikationsmittel bei der Formung der menschlichen Leitbilder entfaltet. Diese Macht ist besonders deswegen gefährlich, weil es keinen wirksamen Schutz des Hörers gegen ihren Einfluß gibt. Die Souveränität über den Schaltknopf des Empfangsgerätes ist, wenn man an den Durchschnitt der Hörer denkt, eine Illusion. Darum müsse „der Funk als Ganzes sich dafür verantwortlich wissen, daß die wahren Belange der Hörerschaft gewahrt werden". „Es darf in dieser Sache nicht davon ausgegangen werden, was der Mensch der reinen abstrakten Möglichkeit nach tun könnte, sondern es muß ausgegangen werden von seinem faktischen Verhalten." Der Rundfunk hat den Charakter eines öffentlichen Dienstes. Deswegen verkörpert sich das Gemeinwohl, dem er verpflichtet ist, in der Hörerschaft, für die der Dienst geschieht. Die Hörerschaft darf allerdings nicht verstanden werden als eine „Summe egalitärer Individuen", die sich dem Rundfunk gegenüber in einer Summe der Hörerwünsche ausdrückt, sondern sie muß gesehen werden in ihrer tatsächlichen Schichtung, zumal in der Schichtung gereifter und urteilsfähiger und anderseits urteilsloser und unreifer Hörer.

An diese Grundsätze knüpfte Professor Paul *Mikat,* Würzburg, in seinem Referat die Frage, wer denn nun dafür zu sorgen habe, daß Rundfunk und Fernsehen tatsächlich dem legitimen Bedürfnis der Hörerschaft und dem Gemeinwohl dienen. Diese Sorge fällt zweifellos an erster Stelle auf den Gesetzgeber, der ja das Gemeinwohl in seiner Obhut hat. In bezug auf den Rundfunk ist der Gesetzgeber vor allem dazu verpflichtet, das Grundrecht der Freiheit zu wahren und allen Versuchen, aus ihm ein Meinungsmonopol zu machen, entgegenzutreten. „Dabei ist aber zu beachten, daß es bei der Freiheit des Rundfunks und Fernsehens letztlich nicht um die Freiheit der Anstalt oder einer Institution geht, sondern um die Freiheit des Menschen, die durch eine solche Institution gefährdet werden kann."

Allein eine gute Gesetzgebung, Mikat betonte das mehrmals, kann nicht mehr leisten und schaffen als die Möglichkeit, die Grundlage und den Rahmen dafür, daß der Rundfunk nun auch wirklich dem Gemeinwohl diene. Ob dieser Dienst dann tatsächlich geleistet wird, das hängt von den Kräften ab, die das Instrument des Rundfunks handhaben und die Programme gestalten. Diese Kräfte zu aktivieren ist nicht mehr Aufgabe des Staates, sondern der freien Gesellschaft. „Die staatliche Gewalt empfindet sich heute nicht mehr als die omnipotente Gestalterin des öffentlichen Lebens; in der Abwendung von dem Totalitätsanspruch der nationalsozialistischen Staatsauffassung gibt sie Raum frei für die Kräfte der freien Gesellschaft. Einzig eine solche Haltung sichert auf die Dauer die Freiheit des Bürgers im Staat."

Die Mitwirkung der Kirche im Rundfunk ergibt sich als Folge der Anerkennung, die die Kirche in der freien Gesellschaft genießt, aber auch aus ihrer verfassungsrechtlichen Stellung gegenüber dem Staate. Darüber machte Mikat einige sehr bemerkenswerte Ausführungen. Als die Weimarer Verfassung den Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat proklamierte, schuf sie die Möglichkeit für zwei einander entgegengesetzte Entwicklungen. Die eine von ihnen hätte schließlich zu einer beziehungslosen Koexistenz von Staat und Kirche führen können, die andere dagegen wurde zu einer Partnerschaft zweier autonomer Mächte. Diese Entwicklung hat schon vor 1933 begonnen und sich nach 1945 durchgesetzt. In der Rechtswissenschaft besteht heute Einmütigkeit darüber, daß der Öffentlichkeitsanspruch der Kirche ein Anspruch aus eigenem, vom Staate unabhängigem Recht ist. Deswegen wird auch die Rechtsform, in der die Kirche, vom Standpunkt des Staates her betrachtet, gegenwärtig existiert, nämlich als Körperschaft des öffentlichen Rechtes, der Wirklichkeit nicht mehr gerecht; denn die Kirche unterscheidet sich von allen anderen Anstalten dieser Art dadurch, daß sie dem Staate gleichberechtigt gegenübertritt. Daraus zog Mikat die Folgerung, daß die Vertreter der Kirche in den Rundfunkgremien ihr Amt auf Grund kirchlicher Entsendung und nicht auf Grund irgendeiner Wahl ausüben sollten. Anderseits darf die Kirche auf dem Gebiete des Funks nicht nur ihre eigenen Interessen wahrnehmen, d. h. die ausgesprochen religiösen Sendungen, sondern sie muß an der Gemeinwohlaufgabe des Rundfunks im ganzen Teilnahme zeigen und auch ihrerseits daran denken, daß es ein Meinungsmonopol im Funk nicht geben darf.

Der Rundfunk und die freie Gesellschaft

Hauptschriftleiter Karlheinz *Schmidthüs,* Freiburg, beschäftigte sich mit der wichtigen Frage, ob denn die freie Gesellschaft, deren Repräsentanten die Verantwortung für den Rundfunk aufgebürdet wird, tatsächlich so frei ist, daß sie oder ihre Sprecher die Entscheidungen über die Funkgestaltung ganz und gar im Hinblick auf das Gemeinwohl treffen können. Diese Frage steht im Hintergrund der paradoxen Situation, daß die politischen Parteien die Personalpolitik auf dem Gebiet des Rundfunks in ihre Hände zu bekommen versuchen, obwohl eigentlich jedermann in Deutschland, die Politiker eingeschlossen, gegen eine Verstaatlichung und auch gegen eine Politisierung des Rundfunks (im Sinne von Parteipolitik) gestimmt ist. Aber die Parteipolitiker argumentieren so: die Gruppen und Organisationen der „freien Gesellschaft" sind in Wirklichkeit heute ohne gesellschaftsbildende Kraft. Sie sind zu Interessenverbänden geworden. Die

Vertreter solcher Gruppen sind also nur Interessenvertreter. Die Besetzung der verantwortlichen Rundfunkgremien mit Parlamentariern oder deren Vertrauensleuten sichert also viel eher das Gemeinwohl und verhindert geradezu die Entwicklung zu einem „Rundfunk der Verbandsfunktionäre", der nicht weniger gemeinwohlfeindlich wäre als ein Rundfunk in der Hand des wirtschaftlichen Unternehmertums. Dieses Bedenken ist nicht unbegründet. Dennoch würde, wie Schmidthüs meinte, die Übertragung der Rundfunkgewalt an die Parlamentarier im Prinzip verfehlt sein. Die Parteien repräsentieren das Volk nicht in jeder Hinsicht, sondern nur unter politischen Gesichtspunkten. Sie beherbergen in ihren Reihen Menschen sehr verschiedener Weltanschauungen, Lebensauffassungen und Kulturbegriffe, die sich durch ihre Partei zwar politisch, aber keineswegs ganz allgemein repräsentiert fühlen. Die Übergabe des Funks an die Parteien wäre also ein Schritt auf dem Wege zur Politisierung aller Kultur- und Lebensgebiete. Sie würde in den Händen der Parteien eine Macht konzentrieren, die diese zu Beherrschern der öffentlichen Meinung machen und die Meinungsfreiheit unter Umständen unterdrücken könnte. Deshalb muß man nach einer Instanz suchen, die die Besetzung der Rundfunkgremien durch die Körperschaften der freien Gesellschaft sichert, zugleich aber verhindert, daß sie zu Konsortien von Funktionären werden. Eine solche Instanz könnte, nach Meinung des Referenten, vielleicht der Bundespräsident sein.

Die Schwierigkeit, einen nur dem Gemeinwohl dienenden Rundfunk zu schaffen, liegt aber nicht nur in der Auswahl der Personen, die ihn gestalten: sie liegt auch, und vielleicht mehr als irgendwo anders, in dem verwahrlosten Freiheitsbegriff unserer Zeit. Es ist nicht leicht, die Intention dieses Satzes genau auszudrücken. Schmidthüs sprach von den „zur Indiskretionsmanie ausgearteten Folgen eines Allzugänglichkeitsdogmas". Es gilt als selbstverständlich, daß jeder einen Anspruch darauf habe, daß ihm alles gesagt und alles gezeigt wird. Der Referent zitierte Goethes Wort: „Sagt es niemand, nur den Weisen", und fügte hinzu, das würde man vielleicht Goethe gestatten, aber jedem Publikationsträger unserer Tage, der sich daran hielte, schwer übelnehmen. In dieser Situation befindet sich der Funk, gleichviel wer ihn macht. Er hat es mit einem Publikum zu tun, das alles und jedes zu sehen und zu hören begehrt. Freiheit ist zum Anspruch auf Indiskretion geworden. Mit dieser Entartung sucht der Staat dadurch fertig zu werden, daß er gewisse Grenzen nach unten hin festlegt, am deutlichsten in der Jugendschutzgesetzgebung. Damit hat der Staat getan, was er tun kann. Selbstverständlich dürfen sich aber diejenigen, die sich für Bildung verantwortlich fühlen, nicht nach diesen unteren Grenzen hin orientieren. „Die Unabhängigkeit des Rundfunks wäre eine Farce, wenn sie sich in die Abhängigkeit von den niedrigsten, gerade noch möglichen Standards der öffentlichen Meinung begäbe."

Die Freiheit des geistigen Schaffens hat ihre innere Begründung in der Verpflichtung des Geistes gegenüber der Wahrheit. Der Geist hat seine Aussagen unter die Ordnung und das Gericht der letzten Prinzipien zu stellen: des Wahren, des Guten, des Rechten, des Gottgehorsamen und Menschengemäßen. Er darf sich nicht dem Zweckhaften und Nützlichen beugen, wenn anders seine Freiheit sich nicht selbst aufheben und der Geist entmachtet werden soll.

Der Rundfunk muß freilich die Gegebenheit einer vielfach gespaltenen Gesellschaft berücksichtigen und Stimmen aller Richtungen nach Maßgabe ihres Gewichtes zu Worte kommen lassen, jedoch in einer Weise, daß dadurch niemals die vitalen Interessen und Lebensüberzeugungen von Menschen anderer Meinung verletzt werden. Obwohl es auch in unserer gespaltenen Gesellschaft einen Grundbestand gemeinsamer Anschauungen gibt, der wert ist, in jeder Weise gefördert zu werden, würde der Rundfunk doch inhaltlich verarmen, wollte er die Neutralität so auf die Spitze treiben, daß nur das in ihm ausgesprochen werden darf, womit alle übereinstimmen. Toleranz besteht nicht im Ausschalten der Wahrheitsfrage, sondern darin, die Wahrheit, von der man überzeugt ist, so vorzutragen, daß Andersdenkende dadurch nicht verletzt werden, die Ehre ihres Gewissens nicht angetastet wird und ihnen nichts verweigert wird, was ihr Gewissen fordert.

Die Diskussion

In der Diskussion wurde zunächst darüber gesprochen, wer die Verantwortung und Kompetenz habe, legitim zu bestimmen, was Inhalt des Rundfunks sein müsse, damit er dem kulturellen Gemeinwohl dient. Wahrscheinlich würde eine Addition der Hörerstimmen und -wünsche hinsichtlich des Inhaltes der Sendungen ein wesentlich anderes Wunschbild ergeben, als es den Repräsentanten der Kulturgesellschaft vorschwebt. Da das Gemeinwohl aber nicht identisch ist mit der Summe aller individuellen Wünsche, sondern in der Verwirklichung derjenigen Werte besteht, die der Natur des Menschen und der menschlichen Gemeinschaften entsprechen, kann die Antwort auf die Frage, wann der Rundfunk dem Gemeinwohl dient, nicht aus den Meinungen von jedermann herausdestilliert werden, sondern sie muß, wie Hanssler meinte, von denjenigen gegeben werden, „die in der Gesellschaft mit der Sorge für den Menschen befaßt sind", von den „geistigen Ordnungsmächten unserer Zeit", wie Intendant Bischoff sie nannte.

Rundfunk und Staat

Hier stellt sich nun die Frage nach dem Recht und den Grenzen des staatlichen Einflusses auf den Rundfunk, die in Deutschland durch die Konkurrenz der Bundesgewalt und der Ländergewalten kompliziert ist. Einigkeit besteht darüber, daß der Staatsgewalt das Recht zur gesetzlichen Ordnung des Funk- und Fernsehwesens zusteht, wobei sie sich selbstverständlich an das Grundgesetz zu halten hat, das die Freiheit der Meinungsäußerung, der Information und der Berichterstattung, freilich unter Innehaltung gewisser ebenfalls im Grundgesetz festgelegter Schranken, sichert. Damit ist aber über Geist und Inhalt der Rundfunksendungen nichts ausgemacht, es sei denn insofern, als ihnen gewisse Grenzen gezogen werden, die nicht über- oder, besser gesagt, unterschritten werden dürfen. Der Geist des Rundfunks und der Beitrag zum Gemeinwohl hängen ab von der Weise, wie der Rundfunk betrieben wird. Und der Betrieb des Rundfunks ist, wie der Staatsrechtler Mikat in der Diskussion nochmals mit Nachdruck feststellte, nicht Sache des Staates, sondern der freien Gesellschaft. Da der Sendebetrieb durch die leitenden Funktionäre und durch die Aufsichtsgremien der Rundfunkanstalten gesteuert wird, müßten diese folgerichtig durch die Kräfte der freien Gesellschaft, nicht aber

durch die staatliche Legislative oder Exekutive bestimmt werden oder gar aus Beauftragten und Mitgliedern dieser Staatsorgane bestehen. Man wird allerdings die These von Mikat auch nicht überspitzen dürfen. Wenn dem Staat die Legitimität zum Rundfunkbetrieb abgesprochen wird, geschieht das vor allem aus zwei Gründen. Der Staat wird durch die Parlamentsmehrheit repräsentiert, durch die Opposition nur beschränkt kontrolliert. Die Übergabe des Rundfunkbetriebes an den Staat würde eine sehr unerwünschte Machtkonzentration bei der politischen Mehrheit bedeuten, und das auf einem Gebiet, auf dem eine solche Konzentration am wenigsten notwendig und am meisten gefährlich ist, nämlich auf dem Gebiet der Kultur, Bildung und Meinungsbildung. Nun sind aber die Begriffe, mit denen wir dieses Gebiet benennen, nicht eindeutig, insbesondere nicht der Begriff „Kultur". Kultur besteht, wie Karlheinz Schmidthüs ausführte, nicht allein in der Pflege von Schule, Wissenschaft und Kunst, sondern begreift sämtliche gesellschaftlichen Gestaltungsprozesse in sich, also auch die wirtschaftlichen und vor allem die politischen. Und für die letzteren sind an erster Stelle doch wohl die politischen Führungskräfte verantwortlich, die Repräsentanten der politischen Gliederungen des Volkes und seiner politischen Organe, als die Parteien, die Regierung und das Parlament. Man kann sie also nicht von jeder Einflußnahme auf den Rundfunkbetrieb ausschalten wollen. Aber es sollte Einverständnis darüber bestehen, daß sie im Funkbetrieb nicht als Hoheitsträger und in Ausübung der Staatsmacht, mithin auch in den Rundfunkgremien nicht in der Majorität aufzutreten befugt sind, sondern als Repräsentanten eines bestimmten, wenngleich sehr wichtigen Kulturgebietes, nämlich des politischen.

Wie sich in der Diskussion herausstellte, fällt den Politikern diese Selbstbeschränkung nicht leicht. Dem Vorsitzenden des kulturpolitischen Ausschusses im Bundestag, Dr. Bruno Heck, wurde zweimal die Frage vorgelegt, ob die Bestellung der Rundfunkgremien durch die Parteien nicht schließlich doch die Struktur des Rundfunks als einer Institution der freien Gesellschaft in Richtung auf eine Partei-Politisierung verändern könne, die „Gretchenfrage", wie Pfarrer Siegel sie nannte. Diese Frage blieb beide Male unbeantwortet. Vom Standpunkt der Kirche aus betrachtet, erscheint die Organisation des Rundfunks, wie sie nach 1949 geschaffen wurde, ihrer Struktur nach richtig. Wenn es auch notwendig ist, sie so zu verbessern, daß Manipulationen von Gruppeninteressen durch Verbandsvertreter in den Rundfunkgremien möglichst verhindert werden, kann man, wie das die Kirche mehrfach betont hat, den Ausweg nicht darin sehen, daß die Macht der Parteien über den Rundfunk vermehrt wird.

Die Frage der Rundfunkkompetenzen des Bundes und der Länder nahm wegen ihrer Aktualität in der Diskussion einen breiten Raum ein, obwohl sie für die inhaltliche Gestaltung des Rundfunks nur von indirekter Bedeutung ist. Zwar ist es für die Repräsentanten der freien Gesellschaft, unter ihnen die Kirchen, nicht ganz einerlei, ob sie in Angelegenheiten des Rundfunks die Staatsgewalt des Bundes oder die der Länder zu Verhandlungspartnern haben. Noch weniger gleichgültig ist diese Frage im Hinblick auf die föderalistische Struktur der Bundesrepublik. Sie berührt auch das Subsidiaritäts- und Solidaritätsprinzip der katholischen Soziallehre. Aber wichtiger als die Kompetenzverteilung zwischen Bund und Ländern ist bei einer künftigen Entscheidung über die Zusammensetzung der Rundfunkgremien und die sonstigen Voraussetzungen des Rundfunkbetriebes die Aufrechterhaltung oder Wiederherstellung der Unabhängigkeit des Rundfunks gegenüber den politischen Kräftekonstellationen. Das darf wohl als wichtigstes Ergebnis dieser Tagung angesehen werden.

Aus der Ökumene

Zur evangelischen Ethik des Politischen

Schon öfter hat die Herder-Korrespondenz in umfassenden Berichten evangelische Werke zur politischen Ethik daraufhin befragt, ob und wieweit sie Ansätze für die Entwicklung einer Theologie gemeinsamer Verantwortung für die rechte Ordnung der Welt im Blick auf die Königsherrschaft Christi enthalten. Einmal war es das Buch des Lutheraners Walter *Künneth,* Erlangen, über „Politik zwischen Dämon und Gott", das unbeschadet der Abweisung des katholischen Naturrechts durch seine Bemühung, es dennoch zu verstehen, ein fruchtbares Gespräch ermöglicht (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 353 f.). Sodann boten die bisher vorliegenden beiden Bände der „Theologischen Ethik" von Helmut *Thielicke,* Hamburg, mit ihrer ebenfalls bewußten Konfrontierung zur katholischen Moraltheologie wertvolle Anknüpfungspunkte; aber schon sein II. Band 1. Teil mit dem Entwurf der Ethik aus der Rechtfertigungslehre (dem Maß aller Dinge, auch der Kirche, im evangelischen Bereich) und der grundsätzlichen Ablehnung der „Gesetzlichkeit" der katholischen Prinzipienlehre und Kasuistik zugunsten einer, wie uns schien, den Christen überfordernden Ethik der Improvisation aus der Liebe in der durchgängigen „Grenzsituation" des Christen imitten einer pervertierten Welt der „institutionellen Sünde", in der es ontische Restbestände der Schöpfung nicht mehr gebe, wies unüberwindliche Gegensätze auf (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 416 f., und 9. Jhg., S. 425 f.). Der neue II. Band 2. Teil, der die „Ethik des Politischen" entfaltet (J. C. B. Mohr, Tübingen 1958. 788 S.), bestätigt diese Schwierigkeiten, unbeschadet seines vornehmen Interesses an der katholischen Lehre und an den „weisen Enzykliken der Päpste".

Dagegen zeigt das neue Buch von Heinz-Dietrich *Wendland,* Münster i. W., einem Mitglied der „Evangelischen Michaelsbruderschaft", über die „Botschaft an die soziale Welt" (Furche-Verlag, Hamburg 1959. 320 S.) ebenso wie sein hier behandeltes Buch „Die Kirche in der modernen Gesellschaft" (ebenfalls Furche-Verlag, 1956) über „Entscheidungsfragen für das kirchliche Handeln im Zeitalter der Massenwelt" (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 434 f.), daß auch von dem sorgsam verteidigten „Protestantischen" her eine weitgehende Gleichstimmung mit dem Katholischen nicht nur in der bewährten Praxis möglich ist, wobei Wendlands Teilnahme an Verant-

wortungen und Einsichten der Ökumenischen Bewegung eine bedeutende Rolle spielt.

Diese beiden neuen Bücher sollen hier unter den besonderen Auspizien einer möglichen Zielsetzung des kommenden Konzils, das vermutlich auch einer gemeinsamen christlichen Beantwortung lebenswichtiger Grundsatzfragen der Weltordnung dienen wird (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 359), daraufhin geprüft werden, wie ihre Verfasser das spezifisch „Protestantische" vom Katholischen abgrenzen und ob dennoch eine gemeinsame Antwort an die zweifelnde und irrende Welt möglich erscheint. Dabei müssen wir uns auf eine Auswahl und die Herausarbeitung des Prinzipiellen beschränken.

Die Methode

Das gilt besonders für den neuen Band von Thielicke, der, wie er selber im Vorwort schreibt, von dem ursprünglich vorgesehenen einen Kapitel infolge seiner grundsätzlich induktiven und phänomenologischen Methode, die sich von Modellfällen der Wirklichkeit zu den Normen durchfragt, auf ein dickes, kaum noch überschaubares und schwer zu verarbeitendes Buch angeschwollen ist. Er begründet das in seinem Rückblick (4341 ff.; wir zitieren nach den durchnummerierten Absätzen) folgendermaßen: Diese Ethik des Politischen will innerhalb des Kapitels „Das Verhältnis zur Welt in seinen wesentlichen Bezügen" die erste Darstellung eines überpersönlichen Lebensbereiches sein, wofür das Politische selber als Modell einer evangelischen theologischen Lehre von der Wirklichkeit dient. Da sie aber im Umkreis der Reformation beheimatet ist, könne sie nicht deduzierend bei der Erhebung von Grundsätzen und bei der Feststellung naturrechtlicher Axiome einsetzen — wir würden sagen: beim Lehramt der Kirche, dessen spezifische Autorität, wie wir sehen werden, Thielicke mißversteht und ablehnt, als Protestant ablehnen muß. Evangelische Ethik müsse mit einer Theologie im Rücken [mit welcher unter den vielen?] und, von einer Lehrtradition herkommend, induktiv beim Detail der geschichtlichen Wirklichkeit einsetzen, sodann nach den Grundsätzen zurückfragen oder sie „finden", was nicht „erfinden" heiße, und sie im Akte dieses Zurückfragens neu gewinnen. Daher dürfe nicht einmal die Überlieferung der Reformation als ein fixes Normensystem vorausgesetzt werden — eine Haltung, die auch Wendland bestätigt. Die theologische Bemühung, sich nach den zuständigen Prinzipien durchzufragen, sei schon deshalb von grundsätzlich anderer Struktur als die auch hier wieder ausdrücklich abgelehnte Methode der katholischen Moraltheologie, weil diese Prinzipien nicht wie Gesetze in kodifizierter Form vorlägen. Katholische Moraltheologen werden sich demnach fragen, ob und wieweit es möglich ist, den evangelischen Ethiker dort aufzusuchen und „abzuholen", wo er seiner Herkunft nach denken und suchen muß. Thielicke sieht die Kalamität der vielfältigen und einander widersprechenden evangelischen Suchaktionen und Antworten in den großen Lebensfragen heute, aber er entschuldigt sie mit dem Bilde einer Polyphonie, die den cantus firmus des zusammenhaltenden Begriffs „protestantisch" infolge der reichbewegten Kontrapunktik nicht leicht hörbar mache. Aber geht es dem evangelischen Christen in seiner Lebensnot um Kontrapunktik oder nicht um konkrete Lebensführung?

Thielicke empfindet „Größe und Elend der protestantischen Theologie" als ein Wagnis, aber es repräsentiere ihre Freiheit, was nicht Willkür heiße. Er empfindet auch die Gefährlichkeit seiner Methode und Formulierungen (4359), aber er meint, der Glaube wäre kein Glaube mehr, wenn man ihm den festen Boden eines verfügbaren Inventars bestimmter Normen und die Bibel als Gesetzeskodex anbietet. Auch die Bibel erlaube es nicht, sie kasuistisch abzufragen, und die Gebote Gottes seien nur Magnetnadeln, die die Richtung zeigen. Alle diese methodischen Bemerkungen bestätigen, was wir früher an Thielicke im Unterschied etwa zu Künneth und auch zu Wendland beobachtet haben: seine Ethik ist primär nicht kirchliche Ethik, sondern theologische, d. h. vom Theologen bestimmte Ethik des Christen.

Angesichts dieser und anderer evangelischer Grundsätze mutet es seltsam an, daß Thielicke immer wieder betont, die Selbstprüfung der reformatorischen Tradition sei nur möglich, wenn sie „auf Schritt und Tritt unter den Augen unseres katholischen Gesprächspartners" vollzogen werde „und wir dabei nicht der Koketterie eines gewaltsamen Anders-sein-Wollens verfallen, sondern im Wissen um unseren Weg auf die Schwesterkirche hören, die Gegenfragen ihrer Theologie ernst nehmen und die Weisheit ihrer Kundgebungen zur politischen Ethik nicht verschmähen" (S. IX). Das Buch enthält auch einige recht positiv klingende kontroverstheologische Abschnitte zur Staatslehre und zum Elternrecht. Aber überblicken wir zunächst den Aufbau des Ganzen.

Der Aufriß

Diese „Ethik des Politischen" als des ersten, umfassendsten der überindividuellen Lebensbereiche zerfällt in vier Teile. Der erste (A) entfaltet „die moderne Problemstellung für eine Ethik des Politischen" und hebt drei aktuelle Fragenkreise heraus: 1. Die Wandlung vom Obrigkeits- zum demokratischen Gedanken, die von der evangelischen Ethik noch nicht verarbeitet ist, wobei die Unverfügbarkeit der Obrigkeit als göttlicher Stiftung analog der katholischen Staatslehre von der Verfügbarkeit der Staatsformen unterschieden wird. 2. Die Wandlung vom Obrigkeitsgedanken zur ideologischen Tyrannis mit besonderer Durchleuchtung des totalen Staates in der sowjetischen Doktrin und dem Ergebnis, daß die Ideologie nicht den Menschen als Person anspricht, sondern ihn entwürdigt (224), so daß ihr die theologische Qualität des Götzendienstes zukommt (329), was wiederum an einer Interpretation von Offenbarung Johannis 13 erwiesen wird. Thielicke verschweigt nicht — ohne darin so weit zu gehen wie Karl Barth in seinem Brief an einen Pfarrer in der Ostzone — den Tatbestand eines „sekundären christlichen Systems", d. h. „die Dämonie des ideologischen Christentums" (375 ff.), die die Kirche der Neuzeit wie ein Schatten begleitet und eine dämonische Versuchung für sie darstellt, weil sie über Folgerungen des Glaubens, z. B. die Menschenrechte, verfügen lehrt, ohne den Glauben zu fordern. 3. Die Wandlung vom Obrigkeitsstaat zur eigengesetzlichen Apparatur, mit einer trefflichen Herausarbeitung der ökonomischen Zwangsläufigkeiten, die das Glück des perfekten Konsumbürgers predigen und zur Erhaltung der Konjunktur erwirken, so daß der Christ sich dieser Dämonien zwar nicht durch Zerstörung des ökonomischen Systems oder seiner technischen Güter, wohl aber durch Askese, d. h. durch die Bewahrung seiner Freiheit im Gebrauch dieser Güter, erwehren kann (478). Eine Gegenüberstellung der

Politik Bismarcks und Hitlers versucht die ethische Verantwortung des Staatsmannes in der Eigengesetzlichkeit des Politischen als möglich zu erweisen durch sein Maßhalten und seine Sachlichkeit, die vernünftig die Vernunft der Dinge achtet und die bei Bismarck mit dem Glauben an die Vergebung zusammenhängt, während die Verabsolutierung der Eigengesetzlichkeit der Politik die theologische Verwandtschaft zwischen Nationalsozialismus und Bolschewismus zeigt.

Der zweite Teil (B) entfaltet die Frage nach dem Wesen des Staates als Zweck und Mittel der Einzelexistenz und als sittliche Gemeinschaft mit einer Analyse von Macht, Recht und Autorität auf dem Hintergrunde des Sündenfalls. Aber was hier zur Klärung des Wesens der Autorität (auch der Tradition) gesagt wird, erscheint eigentümlich antikatholisch und dürfte selbst evangelisch nicht unanfechtbar sein. Denn Thielicke unterscheidet nicht klar die natürliche, politische Autorität (und Tradition) von der Autorität der Offenbarung und der Kirche. Für die natürliche Autorität gilt sicher, daß sie in Korrelation zur Autonomie des Menschen steht (1174) und eine Art „Vorschuß-Kredit" (1179) ist bis zum Erweis des Gegenteils und zur Erlangung der persönlichen Kritikfähigkeit auf Grund eines gemeinsamen Tertiums, nämlich der politischen Vernunft. Sokrates wird dabei als Urbild der Autorität gepriesen (1196) und — mit der Predigt des Apostels Paulus an die Korinther und Galater (1202 f.) sowie mit Luthers Kritik an der Kirche auf Grund des Tertiums der Heiligen Schrift verglichen. Das ist offensichtlich eine unvermittelte Metabasis eis to allo genos.

Eine unnötige Spitze

Kein Wunder, daß dann auch das katholische Lehramt auftaucht (1237), auf das „unser Begriff der Autorität nicht anwendbar" sei, weil es nicht dem Postulat der Nachkontrollierbarkeit entspreche, weshalb Luther die „Papisten" mit den Schwärmern in eine Linie gestellt habe. Das gelte auch vom katholischen Begriff der Tradition. Unbeschadet der Tatsache, daß Thielicke den hier nicht hingehörenden fundamentalen Unterschied zwischen dem Katholischen und dem Protestantischen genau getroffen hat (neuerdings aufs beste erhellt in der vorbildlichen kontroverstheologischen Studie von Wilhelm Bartz, Trier, „Das Lehramt der Kirche. Ein Beitrag zur Ekklesiologie M. J. Scheebens". Paulinus-Verlag, Trier 1959. 188 S.), muß man doch ernstlich fragen, ob er seine Analyse (des Politischen!) auf die Spitze treiben mußte. Er nennt für den Protestantismus als letzte, nie auszuschöpfende Autorität die Heilige Schrift. Christus selbst aber könne nicht mit dem (d. h. seinem) Begriff „Autorität" angemessen bezeichnet werden, er sei der Herr: „Das ist etwas anderes und ist mehr als Autorität", der Herr wird durch den Geist legitimiert, der von ihm ausgeht. Aber wozu sagt er noch in Parenthese: „Es mag zu denken geben, daß auf katholischer Seite die Kirche bzw. ihr Lehramt, auf protestantischer Seite Christus hier in der gleichen Situation sind" (1242)? Das soll doch wohl den bekannten protestantischen Vorwurf bekräftigen, daß die katholische Kirche sich an die Stelle Christi setze. Solange aber dieses böse und doch wohl unnötige Mißverständnis nicht durch das Hören auf die katholischen Gesprächspartner bereinigt wird, dürften die Versuche einer gemeinsamen Bezeugung der sittlichen Grundsätze, und sei es nur in der praktischen Haltung, bedroht bleiben und von dem gemeinsamen Widersacher, als den Thielicke später den Säkularismus nennt, als ein rein taktisches, also unglaubwürdiges Manöver durchschaut werden, was wiederum Thielicke ganz und gar nicht will.

Um das Elternrecht

Nach einer Darlegung des biblischen Begriffes des Staates, seiner Grenzen und eschatologischen Vorläufigkeiten zieht Thielicke einige ethische Konsequenzen für „konkrete Grenzbestimmungen gegenüber dem Trend zum Staats-Marxismus", neben dem Problem des Wohlfahrtsstaates vor allem das des Elternrechts und die pädagogische Situation des Staates innerhalb der weltanschaulich differenzierten Gesellschaft. Dabei zeigt er, daß das Elternrecht nicht als formales Recht in Anspruch genommen werden sollte, es müsse vielmehr durch lebendige Elterngemeinden auf den Plan treten (1750 f.). Die Kritik am Katholischen ist hier wesentlich eine Kritik der kirchlichen und naturrechtlichen Prinzipien und Methoden, d. h. eine Ablehnung des Vertrauens auf institutionelle Sicherungen. Er widerrät daher der meist geschehenden „naiven Übernahme des katholischen Elternrechtsbegriffes" (1852) und sucht das Elternrecht auf das Taufgelübde der Eltern zu gründen, denen „das pädagogische Maximum" zuzubilligen sei, was leider durch die „verheerende volkskirchliche Taufpraxis" (1866) erschwert werde: „Das Elternrecht ergibt sich aus dem Soll-Gehalt der Elternschaft; der empirische Zustand der Elternschaft aber droht es zu diskreditieren" (1873). Dieser Zustand könne und dürfe nicht dadurch ausgeglichen werden, daß die Kirche „in Zeiten christlicher Konjunktur" im Vorgriff weite Gebiete für ihre pädagogische Provinz annektiert (1880). Der sich anschließende Epilog „zur kontroverstheologischen Problematik des Elternrechts" (1905) stellt seine Gedanken nochmals antithetisch heraus und sollte von politischen Praktikern studiert werden.

Der dritte Teil (C) des Buches: „Grenzsituationen der Staatlichkeit", behandelt im Hinblick auf die schwere Krise in der EKD in kritischer Haltung zum landläufigen Luthertum das Widerstandsrecht gegen die Staatsgewalt und die Probleme des modernen Krieges im Atomzeitalter einschließlich des Rechtes der Kriegsdienstverweigerung. Wir müssen sie in diesem Zusammenhang ausklammern, um noch einen Blick auf den vierten Teil (D) zu werfen. Er entwickelt „das Verhältnis von Kirche und Staat in kontroverstheologischer Sicht" in eigenen Abschnitten zunächst „zur römisch-katholischen Lehre" (3827 ff.) und hernach zur reformiert-calvinistischen Lehre und zum Problem der Theokratie (4001 f.). In diesen beiden kurzen Abschnitten, die „eine informatorische Ergänzung" sein sollen, bekennt sich Thielicke also zum lutherischen Denken, wie er sagt.

Man muß der freilich knappen Darstellung der katholischen Staatslehre zubilligen, daß sie sachlich richtig ist, wenn auch manche neueren Differenzierungen, besonders die Arbeiten von John C. Murray SJ, fehlen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 234 f. und 468 f.). Thielicke lehnt die böse Verdächtigung eines „politischen Katholizismus" ab; nimmt aber hier nicht die Möglichkeit wahr, sie zu widerlegen. Er will sie „nur präzisieren. Präzision verschärft die wirklichen, aber entschärft die falschen Spannungen" (3866). Er erklärt, warum die katholische Kirche von ihrem Verständnis des Naturrechts und seiner Hinordnung auf die Übernatur her in das staatliche Le-

ben intervenieren müsse, zumal da dieses moderne Staatsleben oft dem Naturrecht widerstreitet, während die Kirche nach lutherischem Verständnis „kein Naturrecht predigt, sondern über dem Natur-Unrecht wacht". Seine Darlegungen machen, wie weithin das ganze Buch, den Eindruck, daß sie im Hinblick auf „die Auswirkungen dieser Verschiedenheiten auf das Verhältnis der christlichen Konfessionen", die in der Praxis nicht überschätzt werden dürften (3941), und besonders für „das Problem einer interkonfessionellen christlichen Partei", nämlich der CDU, geschrieben worden sind. Thielicke zeigt „eine gewisse gemeinsame Ebene" gegenüber dem Säkularismus (3943 f.) auf, auch „eine breite gemeinsame Zone im Verständnis der Vernunft, denn beide wissen je auf ihre Weise etwas von der Bedrohtheit und der Erlösung der Vernunft" (3954). Er weist aber auch auf „nicht wenige Grenzfälle" hin, in denen die Verschiedenheit im Ansatz aufbricht (Personalpolitik, Schulfrage, Mischehe usw.). Was die interkonfessionelle christliche Partei angeht, so meldet er hier bekannte protestantische Vorbehalte dagegen an, das Christliche durch Institutionen und Verträge zu repräsentieren oder zu sichern. Daher stehe der Protestant prinzipiell anders zu einer christlichen Partei als der Katholik (3966). Die reformatorische Haltung gebe dem Christen das Handeln prinzipiell in jeder Partei frei.

Der gefangene Mensch

Soweit das Buch von Thielicke, dessen betont protestantisches Klima die Lektüre nicht immer leicht macht. Wenn wir nun anschließend Wendlands „Botschaft an die soziale Welt" prüfen, so soll damit nicht gesagt werden, daß sie dem gewichtigen Handbuch Thielickes vergleichbar wäre. Das ist sie sowenig wie das frühere Buch: „Die Kirche in der modernen Gesellschaft", zumal da sie nur 20 gesammelte Aufsätze zusammenfaßt (nach ihren Nummern wird im folgenden zitiert), die teilweise Vorarbeiten des früheren Buches sind, teilweise darüber hinausgehen und in jedem Falle auch viele, fast zu viele Wiederholungen enthalten. Und doch begegnen wir hier Gedanken, die zu kennen dem katholischen Leser wertvoll sein dürfte. Vor allem ist sein Thema die Verantwortung der Kirche. Man spürt, daß Wendland kein einzelner ist, sondern aus einer erfolgreichen kirchlichen Reformbewegung herkommt. Der Bericht über sein früheres Buch ließ erkennen, daß er durchaus nicht das evangelische Anliegen preisgibt: Christus ist „kein neuer Moses", und doch ist er „Gesetzgeber", der eine Kirche nicht nur als eschatologische oder pneumatische Gemeinschaft, sondern auch als soziale Repräsentation des angebrochenen Gottesreiches bewirkt mit der ganzen Realität des Historisch-Christlichen einschließlich der christlich beeinflußten Institutionen und Gesetze, einschließlich des freilich gebrochenen Naturrechtes und der Kooperation mit den Nichtchristen in gemeinsamen Werken des sozialen Humanismus. So anerkannte Wendland auch das katholische Subsidiaritätsprinzip.

Sein neues Buch läßt keinen Zweifel daran, daß diesen Ansätzen zu der immer noch fehlenden evangelischen Sozialethik wesensgemäße Grenzen gegenüber der katholischen Soziallehre gezogen sind (Einführung), u. a. auch deshalb, weil man die Möglichkeiten der evangelischen Kirchen in ihrer empirischen Gestalt maßlos überschätze. Aber um so nachdrücklicher arbeitet er an einem neuen Begriff des Wirklichen und der Wirklichkeit. Verkündigung der Kirche, Diakonie der Kirche, Verantwortung und Partnerschaft, Solidarität mit allen Menschen, das sind die Grundgedanken der Aufsätze, die durchweg über die zeitlich begrenzten Antworten des Neuen Testaments wie auch der Reformation hinausführen. Aber wohin führen sie? In die Solidarität mit dem Menschen, dem wir mit dem Evangelium nicht als einzelnem begegnen, sondern als Glied oder gar Instrument einer funktionalen Gesellschaft. Das Pfarramt reiche nicht aus, diesen Menschen in seiner Wirklichkeit zu entdecken und abzuholen. Es bedürfe geradezu der „Predigerorden eines neuen kämpferisch-missionarischen Stils" (Nr. 1) und einer Erweckung aller Laienkräfte, um den Menschen unserer Tage aus seiner Gefangenschaft zu befreien. Der ideologiefreie Mensch mit einer völligen Zerstörung seiner Selbstgewißheit, aber auch mit einer neuen Offenheit für das Evangelium sei da.

Ähnlich wie Thielicke stellt sich Wendland dem Problem der Pervertierung, ja Dämonisierung von Institutionen und sozialen Strukturen, der organisierten Menschenzerstörung und sagt: „Der protestantische, herkömmliche Individualismus und die mit diesem verbundene Verzerrung der lutherischen Lehre von den zwei Reichen zu einer Lehre von autonomen Weltsphären, die aus sich selbst heraus leben und funktionieren, während die Sphäre der Predigt, der Erbauung, der Seelsorge angeblich von ihnen getrennt gehalten werden muß, haben es lange verhindert, daß wir diese Phänomene wirklich hätten wahrnehmen können", obwohl das Neue Testament von den „Mächten" Zeugnis gebe (Nr. 2). Heute stünden wir vor dem gewaltigen Versuch, „eine perfekte Gesellschaft in Gestalt einer Pseudokirche aufzurichten". Ihr muß die Kirche ihre leibhafte Ordnung entgegenstellen: „Das Faktum ‚Kirche' bedeutet die Bestreitung der Eigenmacht und Absolutheit des Weltreiches" (Nr. 5). Und dieses Faktum greift durch die Unterweisung der Gemeinden in die sozialen Prozesse ein durch Mitverantwortung für den Neubau des Staates, die Schaffung demokratischer Organe, die Ordnung der Wirtschaft und der Arbeit (Nr. 3). Die Kirche widersteht der funktionellen Gesellschaft, deren ökonomische und technische Prozesse den Menschen nicht in seiner personhaften Mit-Menschlichkeit, sondern nur teilhaft und als Instrument in Anspruch nehmen und dadurch deformieren. Leider werde dieses Phänomen von den traditionellen Kategorien der evangelischen Soziallehre nicht ganz begriffen (Nr. 8). Die Kirche bedürfe aber kritischer, sozialethischer Kategorien, sie müsse zeigen können, wie in dieser funktionalen Gesellschaft die Arbeitsverhältnisse sachgemäß zu menschlicher Partnerschaft geführt werden können. Nächstenliebe heiße heute den Menschen aus dieser Not befreien. Von dem „normativen Begriff" der christlich gesehenen Partnerschaft handelt ein eigener Aufsatz (Nr. 15).

Ausbildung einer Elite

Diese Kriterien müßten auch die evangelischen Kirchen aus der Ontologie der Schöpfung, aus einem christlichen Naturrecht gewinnen (Nr. 9), das ebenso den Ursprung wie das Ende der in Christus erneuerten Schöpfung umfaßt: „Es gibt kein Naturrecht des Menschen und der Gesellschaft außerhalb oder oberhalb dieser Zwischenzeit" zwischen Sünde, Erlösung und Vollendung. Es genüge nicht, mit Künneth nur von „Erhaltungsordnungen" zu

sprechen, man dürfe nicht übersehen, daß diese Ordnungen einen seinshaften Bezug auf das Heil in Christus haben, daß sie also auch christologisch zu verstehen sind. Wie nahe kommt Wendland hier der Verkündigung des verstorbenen Papstes! Kein Wunder, daß er fordert, man solle in einen kritischen Dialog mit dem katholischen Naturrecht eintreten, aber lieber vom Gottesrecht statt vom Naturrecht sprechen, da die evangelische Gesellschaftslehre nicht an eine intakte, organisch wirkende Naturordnung glauben könne (Nr. 11). Nur von diesem Gottesrecht her sei dem „sekundären System" der heutigen Gesellschaft wirksam zu begegnen, das nicht auf der göttlichen Heilsordnung, sondern nur auf menschlichen Zweckmäßigkeiten errichtet worden ist. Aber dazu bedürfe es einer von der Kirche auszubildenden künftigen Elite, die aus allen Schichten und Gruppen der Gesellschaft zusammentreten müsse, um das Christsein in die Welt zu tragen: „Um die möglichst einfache, lapidare Fassung dieser Grundnormen müssen wir ringen" (Nr. 14). Eine Aufgabe, von der Wendland weiß, daß sie nicht von den evangelischen Kirchen und auch nicht von der Ökumenischen Bewegung allein bewältigt werden kann. Denn es gehe zugleich um die Schaffung eines internationalen Ethos (Nr. 17), das die Möglichkeit gibt, um des Friedens willen mit allen Nichtchristen zusammenzustehen und zusammenzuarbeiten in der Sorge um den bedrohten Menschen (Nr. 20).

Der katholische Leser empfindet bei diesen Gedanken weniger die evangelischen Vorbehalte gegen eine „gesetzliche Ethik" und einen „sakramentalen Verwandlungsenthusiasmus", der übrigens auch nicht katholisch ist, sondern eher eine starke sachliche Verbundenheit. Er kann nur hoffen, daß diese in absehbarer Zeit auch in einer amtlichen Form zum Ausdruck kommt, wenn die evangelische Soziallehre gefestigt ist und ihre katholischen Gesprächspartner diesen Prozeß nicht ihrerseits durch ein unnötiges Hantieren mit traditionellen Schulbegriffen erschweren, die den Evangelischen unverständlich bleiben müssen. Es gehört wohl zur Verantwortung und zur wahren Menschlichkeit der katholischen Kirche in diesem Kairos, daß sie ihre Lehre allen Menschen verständlich macht.

Die griechischen Orthodoxen zur Ankündigung des Konzils durch Papst Johannes XXIII.

Noch hat sich das griechisch-orthodoxe Patriarchat von Konstantinopel nicht offiziell zum päpstlichen Konzilsplan geäußert. In der von uns bereits erwähnten ersten Reaktion eines Theologen des Patriarchats hieß es: „Es bestehen enorme Schwierigkeiten, und die Vertreter unserer Kirchen müssen sich anstrengen, um zu einem Ergebnis zu kommen. Die Geste des Papstes ist sehr liebenswert, aber vieles trennt uns. Die Hauptschwierigkeiten sind der Primat des Papstes und das Trinitätsdogma. Wenn der Vorschlag des Vatikans bezweckt, die orthodoxe Kirche dem Papst zu unterwerfen, kann er nicht in Betracht gezogen werden. Aber wenn es sich darum handelt, die Einheit im Schoße der Kirche und ein echtes gegenseitiges Verständnis zu verwirklichen, so kann er angenommen werden." Auch in den dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel nahestehenden Laienkreisen ist der Plan des Papstes mit Interesse aufgenommen worden. Man betont jedoch, daß diese Frage die Gesamtorthodoxie angehe und das Ökumenische Patriarchat keine Antwort erteilen könne, ohne sich mit den autokephalen orthodoxen Kirchen beraten und eine gemeinsame Entschließung angenommen zu haben (La Croix, 28. 1. 59; Le Monde, 28. 1. 59).

Die Relevanz der griechischen Stimmen

Wenn die Orthodoxie tatsächlich zu einer gemeinsamen Beschlußfassung kommt, wird dabei die Position der Kirche von Griechenland von besonderem Gewicht sein. Die Kirche von Griechenland ist die einzige orthodoxe Kirche außerhalb der kommunistischen Staatenwelt, die als eine geschlossene Geistesmacht eine festgefügte Volkskirche repräsentiert (ungefähr 97 % der Landesbevölkerung sind orthodox) und die in ihren Entscheidungen frei von den politischen Rücksichten ist, die die Mehrzahl der autokephalen Kirchen zu nehmen hat. Auch wegen ihrer engen Bindung zum Patriarchat von Konstantinopel kommt ihrer Stellung besondere Bedeutung zu.

Das Verhältnis der griechisch-orthodoxen Kirche zu Konstantinopel

Der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel blieb auch nach dem Untergang des griechisch-byzantinischen Reiches und Staatskirchentums das geistliche Oberhaupt aller Griechen unter türkischer Herrschaft, ja die Pforte übertrug ihm erhebliche zivilrechtliche Befugnisse über die griechische Bevölkerung. Als die Revolution der Griechen gegen die türkische Herrschaft ausbrach, beteiligte sich an ihr ohne Zögern auch die hohe und niedere griechische Geistlichkeit mit der Waffe in der Hand. Gregorius V., Patriarch von Konstantinopel, wurde von den Türken hingerichtet. Sein Nachfolger blieb in der alten Kaiserstadt, war aber in seinen Entscheidungen der selbständig werdenden Kirche von Hellas gegenüber nicht frei, sondern der Willkür des Sultans ausgeliefert. Die Kirche in den befreiten griechischen Gebieten wurde faktisch unabhängig von Konstantinopel und nahm die vom Patriarchen-Synod ernannten Bischöfe nicht mehr an. Obwohl das Patriarchat 1828 versuchte, das alte Verhältnis wiederherzustellen, erklärte die Kirche von Hellas 1833 endgültig ihre Unabhängigkeit. Aber die alte Verbundenheit mit der „Großkirche" als mit der Spitzenrepräsentantin hellenisch-christlichen nationalen Wesens kommt noch heute zum Ausdruck, nicht zuletzt in einer gewissen Romantik, für die Konstantinopel — als idealer Begriff, nicht als das jetzige Istanbul — die „vielgeliebte Stadt", die Stadt katexochen bleibt. Art. 2 der griechischen Verfassung bestimmt: „Die Orthodoxe Kirche von Griechenland bleibt, indem sie als Haupt unseren Herrn Jesus Christus anerkennt, hinsichtlich ihrer Lehre unauflöslich mit der Großkirche von Konstantinopel vereinigt, sowie mit jeder anderen Kirche Christi desselben Bekenntnisses . . ." Die Übersetzung der Heiligen Schrift ohne Genehmigung sowohl der Kirche von Griechenland als auch der „Großkirche Christi in Konstantinopel" wird in demselben Paragraphen verboten. Das enge Verhältnis zum Ökumenischen Patriarchat kommt ferner darin zum Ausdruck, daß einige griechische Kirchengebiete unter die Jurisdiktion Konstantinopels gegeben sind: Dodekanes und der heilige Berg Athos. Vor allem zeigt die Behandlung der Diasporafrage, daß man die Kirche von

Konstantinopel als die eigene empfindet. Im Gegensatz zu allen anderen nichtgriechischen orthodoxen Kirchen erhebt die griechische keinen Anspruch auf die Jurisdiktion über die Diaspora, sondern überläßt diese völlig dem Patriarchen von Konstantinopel. Wenn ein griechischer Bischof, Geistlicher oder Laie emigriert oder vorübergehend ins Ausland geht, untersteht er automatisch einer griechischen Kirchengemeinde, die zur Jurisdiktion Konstantinopels zählt. Auf diese Weise gehören heute über 1 Million Griechen in Amerika zum Patriarchat Konstantinopel, einer der wichtigsten materiellen Rückhalte für das in seiner unmittelbaren Umwelt einem schweren Existenzkampf ausgesetzte Patriarchat. (Die Soziographische Beilage des kommenden Heftes wird einen Überblick über die gesamten Ostkirchen geben.)

. . . und zu Rom

Im Unterschied zum Patriarchat von Konstantinopel ist die Polemik der griechischen Kirche gegen die römisch-katholische an der Tagesordnung, was in unserem Zusammenhang besonders zu berücksichtigen ist. Die Verfassung garantiert die Freiheit der „bekannten Religionen" und „die ungehinderte Ausübung ihres Kults (§ 1) und die Freiheit des religiösen Gewissens" (§ 2). Was aber die sich daraus ergebende Freiheit auch der katholischen Kirche in Griechenland betrifft, findet sie auf seiten des Volkes im allgemeinen keine besondere Zustimmung oder Sympathie. Die starke Reserve der orthodox-griechischen Bevölkerung der katholischen Kirche gegenüber hat weitreichende historische Wurzeln. Einmal spielt bis heute in die Vorstellung der Griechen das Verhalten der Kreuzritter auf dem byzantinischen Reichsboden mit. In griechischen Volksliedern werden manchmal die Westchristen schlechthin Franken genannt und mit den Türken verglichen. „Zwar hören wir Okzidentalen es nicht gern, wenn man von fanatischer Unduldsamkeit, von barbarischer Unkunde der Menschen und Dinge und endlich von einfältiger Wirtschaft unserer Vorfahren und Landsleute im Orient redet", sagt Jakob Philipp Fallmerayer in seiner Schrift „Hagion-Oros oder der heilige Berg Athos" (1845) bei der Erörterung des „unübersehbaren Elends, das sich in den dritthalbhundert Jahren zwischen der Herrschaft der Lateiner im Orient und dem Einzug Sultan Mohammeds II. durch das Kanonentor in Konstantinopel über alle Provinzen des illyrischen Dreiecks legte". „Es stand aber damals, wie man weiß, das lateinische Abendland unter der Oberlehnsherrlichkeit des römischen Stuhles, und alles von den Byzantinern erduldete Ungemach fiel in ihrem beschränkten Sinn auf den Papst zurück. Und wenn man hier wiederholt erklärt, daß die türkische Herrschaft bei den Griechen als eine Art Restauration und Sicherstellung wider lateinische Verfolgung galt und vorzüglich von der Geistlichkeit allenthalben begünstigt wurde, so kann es nur noch Unkunde und törichtes Selbstgefallen einiger Abendländer verdrießen, wenn man byzantinische Abneigung gegen das Lateinertum für wohlbegründet und permanent erklärt." Diese Sätze des Münchener Professors und Mitbegründers der deutschen Byzantinistik (1790—1861) sollten zu denken geben, wenn man die Reaktion der Griechen auf die vom Westen ergriffene Initiative in der Frage der christlichen Wiedervereinigung richtig einzuschätzen sich bemüht. Es geht daraus hervor, daß die starke Zurückhaltung des orthodoxen Ostens wesentlich von außerkirchlichen Motiven gespeist wird.

Die Resonanz in der Tagespresse

Nicht zufällig hat sich die weltliche Presse zum päpstlichen Konzilplan im allgemeinen weit zurückhaltender — um nicht zu sagen unfreundlicher — geäußert als die kirchlich-theologische Presse. Vor allem herrscht eine starke Skepsis hinsichtlich der Verwirklichungsmöglichkeiten eines solchen Plans. Die große liberale Athener Morgenzeitung „To vima" (30. 12. 58) bezeichnete die Initiative des Papstes als die „Wiederholung eines alten und unglücklichen Versuchs", dessen Realisierung seit langem als ausgeschlossen betrachtet werde und der auch in unseren Tagen nicht zu verwirklichen sei. Wenn Rom etwas unternehme, um die Kräfte der christlichen Kirchen angesichts der akuten Gefahr der Religionslosigkeit und des Atheismus zu koordinieren, so sollte es „nicht die Fragen erneut aufwerfen, die die Christenheit in der Vergangenheit getrennt haben, sondern durch einen anderen, annehmbaren Modus die Harmonisierung der christlichen Bemühungen anstreben".

Dieselbe Zeitung (To vima, 4. 1. 59) machte diese Skepsis sogar gegen den optimistischen Grundton geltend, den sie in der Neujahrsbotschaft des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel rügen zu müssen meinte: „Eine so große Frage, die das Christentum während langer Jahrhunderte beschäftigte, wird nicht so schnell und leicht gelöst werden können, trotz des Wunschaustausches zwischen Vatikan und Fanar" (Fanarion heißt der Stadtteil Istanbuls, in dem das Ökumenische Patriarchat gelegen ist). Bekanntlich sprach Patriarch Athenagoras von Konstantinopel in seiner Neujahrsbotschaft die Hoffnung aus, daß jeder Appell zur Einheit von solchen konkreten Handlungen begleitet werden würde, die beweisen, daß Absicht und Tun in vollem Einklang stehen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 274). Diesen Satz der patriarchalischen Botschaft bezeichnet die Zeitung als einen „völlig formellen Ausdruck"; „denn", fragt sie, „welches sind die Taten, die der Papst zur Kirchenvereinigung verwirklichen könnte? Und wie ist es möglich, daß die orthodoxe Ostkirche über diese Taten keine Kenntnis und Meinung hat?" Neben dem Zweifel in die Lauterkeit der Absichten des Papstes klingt hier eine Kritik an der Haltung des Ökumenischen Stuhls in Konstantinopel hindurch, dem vorgeworfen wird, daß er nicht von vornherein und mit genügender Deutlichkeit die orthodoxe Position gegenüber Rom abgesteckt hat.

Natürlich gibt es auch Stimmen, die der Neujahrsbotschaft des Patriarchen Beifall zollen. So hob „Anaplasis" (März 1959) die „wahrhaft christlich-ökumenische Einstellung" des Patriarchen hervor. Doch ist zu berücksichtigen, daß diese Monatszeitschrift von Akademikern herausgegeben wird, deren Tendenz ohnehin auf eine Überwindung des Nationalismus in geistig-religiösen Fragen geht.

„Keine Unterwerfung unter Rom"

Diese Devise kommt einmütig überall zum Ausdruck, und am prägnantesten formuliert sie die Athener linksliberale „Eleftheria" (13. 2. 59) mit der Überschrift über ihre Meldung der Patriarchenbotschaft: „Die Orthodoxie nimmt eine Vereinigung der Kirchen, jedoch keine Kapitulation an." In jedem Schritt Roms wittert der Grieche die Gefahr päpstlicher Hegemoniebestrebungen, denen gegenüber die östlich-orthodoxe Kirche auf der Hut sein müsse.

Die bedeutende Athener konservative Tageszeitung „I Kathimerini" (30. 12. 58) erläuterte die Gründe für die gebotene Wachsamkeit gegenüber Rom. Auszugehen sei von der Tatsache, daß das große Schisma zwischen West- und Ostkirche nicht eigentlich dogmatischer Natur gewesen sei und heute noch viel weniger hierin seine Begründung habe. Die Spaltung der Kirchen habe politische Gründe, insofern der Heilige Stuhl insbesondere den politischen Primat, das heißt die Verwaltung der ganzen christlichen Kirche, beanspruche. Mit einer solchen Mentalität ließen sich aber keine echten und wirksamen Schritte zu einer gesamtchristlichen Wiedervereinigung unternehmen. Die hierzu benötigte Ökumenizität, Universalität der kirchlichen Position und der Glaubenshaltung spricht die Zeitung der römischen Kirchenführung ab. Sie weist in diesem Zusammenhang auf die Tatsache hin, daß zumeist nur Italiener auf den päpstlichen Stuhl gewählt wurden, im Widerspruch zur ungeheuren Anhängerzahl der römisch-katholischen Kirche. Die sich hierin zeigende Haltung — „Enge der Grenzen, Enge des Herzens" — befähige Rom keinesfalls, die gesamte Christenheit unter seine Fittiche zu nehmen. Unter diesen Umständen sei es sehr schwierig, zu einem wahrhaft brüderlichen Verhältnis zurückzukehren. „Lasset uns zumindest einander liebende und in Eintracht lebende Vettern bleiben", beschließt die Zeitung ihren Artikel.

Der Hinweis auf die Ökumenische Bewegung

Diesen düsteren Ausblick auf die Möglichkeit einer Wiedervereinigung korrigierte „I Kathimerini" in gewisser Hinsicht am 4. 1. 59, als inzwischen die Neujahrsbotschaft des Patriarchen von Konstantinopel bekannt geworden war. Der optimistischere Ton, der hier angeschlagen wird, gilt allerdings ganz den durch die Ökumenische Bewegung geschaffenen Kontakten und der Hoffnung auf ihre Erweiterung durch Einschaltung auch der römischen Kirche. Der Artikel nimmt den Satz des Patriarchen auf, daß die christlichen Kirchen vor allem jetzt ihren Worten *Taten* folgen lassen müßten, und sieht die Erfüllung dieser Forderung für die griechisch-orthodoxe Kirche darin gegeben, daß sie mit dem Weltkirchenrat zusammenarbeitet, während der Katholizismus ihm seine Mitwirkung versage. Auf die Schwierigkeiten, die sich der Kirche von Griechenland in ihren Beziehungen zum Weltrat der Kirchen entgegenstellen und die in letzter Zeit zu einer echten Krise der Ökumenischen Bewegung in Griechenland geführt haben, wird hier nicht eingegangen; offenbar hat der Verfasser des Artikels mehr die Teilnahme des griechischen Ökumenischen Patriarchats an der Ökumenischen Bewegung im Auge. „Wichtig wäre es, daß der Heilige Stuhl seine Stellung gegenüber dem Weltkirchenrat revidiert und an seiner großen Sozialarbeit teilnimmt." Die Vermutung liegt nahe, daß dieser Gedanke nicht allein die eigene Auffassung oder den Kommentar der Zeitung „I Kathimerini" zu den vom Patriarchen Athenagoras erhofften konkreten Handlungen Roms darstellt, sondern daß der Patriarch selbst die römische Kirche auf den Weg zum Weltrat der Kirchen verweisen wollte, hatte er doch gleichfalls deutlich auf seine „positive Mitwirkung" in den „weitverbreiteten interkirchlichen Organisationen" hingewiesen.

Bei der heutigen kirchlichen Situation, fährt der Artikel in „I Kathimerini" fort, reicht jedoch auch eine Vereinigung der Orthodoxie mit der römischen Kirche nicht aus, um die wahre Einheit zu erreichen; auch die Protestanten müssen mittun. „Es wäre sogar möglich, daß die Vereinigung der Orthodoxie mit dem Protestantismus zuerst erfolgt und erst dann die Vereinigung mit der römischen Kirche." Mit diesen etwas nebulosen Vorstellungen, die eher weltlich-politischen Ideen zu entspringen scheinen, beweist der Artikel wenig Kenntnis über die Haltung der orthodoxen Kirche zu diesem Problem. Der Verfasser selbst sagt ganz richtig, daß der Protestantismus als Grundvoraussetzung für seine Mitwirkung am Vereinigungswerk zunächst seine eigene innere Einheit herzustellen habe.

Die Stimmen der Theologen

Zwar blickt die ganze orthodoxe Welt in der die ganze Christenheit angehenden Frage eines Allgemeinen Konzils und einer möglichen Wiedervereinigung auf die Haltung des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel, ebenso wichtig ist aber die Stellungnahme der Kirche von Griechenland, ohne deren Rückhalt das Patriarchat auf die Dauer keine Position in einer so entscheidenden Sache halten kann.

Bisher hat sich die Kirche von Griechenland dem eigentlichen Konzilsplan gegenüber jedes offiziellen Kommentars enthalten, wie übrigens auch das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel. Ein Sprecher der Kirche von Griechenland verwies auf die hierfür ausschlaggebende Autorität des Patriarchen, der allein die autokephalen orthodoxen Kirchen zur Beschlußfassung zusammenrufen könne (OePD, 6. 2. 59). Das offizielle Organ des Heiligen Synods, „Ekklesia" (Nr. 2, 15. 1. 59), brachte einen Leitartikel seines Schriftleiters Theodosios Sperantsas, in dem er die Initiative des Papstes im Hinblick auf die internationale Situation, die die Wiedervereinigung der Kirchen mehr denn je nötig mache, freudig begrüßt, anderseits jedoch auf die großen Unterschiede zwischen den Kirchen hinweist, vor allem auf die „Mauer", die das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes zwischen Rom und den nichtrömischen Kirchen errichtet habe.

Äußerungen von Hierarchen der Kirche von Griechenland sind uns noch nicht zugänglich geworden. Vermutlich hält sich die Hierarchie, in deren Schoß erst kürzlich heftige Diskussionen um die Stellung zur Ökumenischen Bewegung stattgefunden haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 260—262), zurück, um nicht einer Stellungnahme des Heiligen Synods oder des Patriarchen von Konstantinopel vorzugreifen. Als eine indirekte, vorläufige Reaktion der Kirchenleitung ist vielleicht eine längere Untersuchung über das Thema „Hat der hl. Chrysostomos den päpstlichen Primat anerkannt?" anzusehen, die in der „Ekklesia" (Nr. 2, 15. 1. 59) begonnen wurde und zur Zeit noch fortgesetzt wird.

In dieser Situation können wir uns vorerst nur mit Äußerungen der Laientheologen bekannt machen, unter denen besonders der Athener Professor Alivisatos hervorgetreten ist.

Als das positive Moment, das die theologischen Kreise in die Diskussion bringen, ist zweifellos das unter den Griechen oft anzutreffende Gefühl der Nähe zu der auf gleicher apostolischer Grundlage stehenden, anders gearteten, aber *für den Westen* eben legitimen römischen Kirche zu betrachten. Auf dieser Grundlage hat die Ostkirche von jeher keine ernsthaften Versuche gemacht, ihre Jurisdiktion über den Westen zu erstrecken. Man ist sogar bereit, unter Berücksichtigung der geschichtlichen Fakten erneut und ausdrücklich die Anerkennung des Ehrenprimats des

Nachfolgers des Apostels Petrus als primus inter pares zu wiederholen, so wie der neue Patriarch von Antiochien, Theodosios VI., den Papst in dieser Eigenschaft als Vorsitzenden eines Ökumenischen Konzils anerkannt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 275). In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Professor Hamilkar Alivisatos in der theologischen Zeitschrift „Orthodoxos Skepsis" (31. 1. 59) den kanonischen Primat des Papstes als eine selbstverständliche Voraussetzung betrachtet. Dieser von den Orthodoxen anerkannte Primat des Papstes bedeutet aber nicht etwa auch die Befugnis zur *Einberufung* eines Ökumenischen Konzils, bei der, wie ein anderer Autor in „Orthodoxos Skepsis" (28. 2. 59), Damianos M. Strouboulis, unterstreicht, auch die Oberhäupter sämtlicher anderen Konfessionen mitzuwirken hätten, also auch der Orthodoxen und der Protestanten. Aus zweierlei Gründen erscheint dem Verfasser die Abhaltung eines wahrhaft Ökumenischen Konzils unmöglich: weil der Papst die Absicht hat, von sich aus das Konzil einzuberufen, und weil die kanonische Position der Protestanten, die ihre Rolle bei der Einberufung des Konzils bestimmte, völlig ungeklärt sei.

Nach Prof. Alivisatos (Orthodoxos Skepsis, 31. 1. 59) versteht der Papst seinen Primat in der Weise, daß er zur Vereinigung der Kirchen die absolute Unterordnung der nichtrömischen Christen unter ihn als unter das einzige Oberhaupt der Kirche und den einzigen Vertreter Christi auf Erden fordere. Dieses Ziel erstrebten alle ähnlichen Aufrufe der Vorgänger des heutigen Papstes. Unter diesen Umständen sei aber die Stellung der orthodoxen Kirche klar, denn sie sei der Auffassung, daß der päpstliche Primat in der römischen Interpretation mit ihren demokratischen Prinzipien unvereinbar ist und gegen das Neue Testament verstößt. Von dieser Haltung könne die orthodoxe Kirche keineswegs abweichen, ohne eine Verfälschung ihrer Wesenseigenart zu riskieren, und eben aus diesem Grunde könne auch die römische Kirche nicht ihre Position aufgeben. Der päpstliche Aufruf zur Einheit sowohl als auch der Wunsch des Patriarchen von Konstantinopel würden daher leere Buchstaben bleiben.

Mit einem enttäuschten Blick auf die eigene Kirche, die wieder einmal eine Gelegenheit verpaßt habe, kommt gelegentlich eine Anerkennung der päpstlichen Initiative zum Ausdruck, da der Papst es verstanden habe, die Weltmeinung zugunsten der katholischen Kirche günstig zu stimmen (Strouboulis, in „Orthodoxos Skepsis", 28. 2. 59). Wie sehr auch die römische Auffassung von der „Ökumenizität" eines Konzils von der orthodoxen abweichen möge (vgl. die Erläuterungen von P. Dumont, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 355 ff.), so versteht man in Griechenland doch, daß sich die päpstlichen Verlautbarungen in ihrer Gesamtheit insbesondere an die Orthodoxen richten. Dazu brauchte es nicht erst der von Radio Vatikan veranstalteten Diskussion, in der als die besondere Hoffnung des Konzils die Wiederherstellung der Einheit mit den 150 Millionen orthodoxen Christen bezeichnet wurde. Man weiß sich in Griechenland mit Rom darin einig, daß die Einheit der Christenheit vor allem durch den Zusammenschluß der alten Apostolischen Kirchen wiederhergestellt werden muß. Diese Ansicht vertrat auch der ehemalige Minister Philippos Dragoumis in einer recht positiven Stellungnahme zu einem Artikel des französischen Diplomaten und Mitglieds der Académie Française, Wladimir d'Ormesson, über die Ziele eines Ökumenischen Konzils. Es spricht für das große Interesse der griechischen Öffentlichkeit, daß dieser Artikel sowohl im Wochenblatt des Patriarchen von Konstantinopel („Apostolos Andreas", 18. und 25. 2. 59) als auch in der Tageszeitung „I Kathimerini" (31. 1. 59) veröffentlicht wurde.

Kombinationen um die päpstliche Initiative

Damianos M. Strouboulis, der in seinem obengenannten Artikel die Ansicht vertritt, daß ein nach orthodoxer Auffassung „ökumenisches" Konzil nicht zustande kommt, glaubt zweierlei Gründe zu erkennen, die dem Papst die Idee eingaben, alle Bischöfe der römischen Kirche zu einer eindrucksvollen Synode einzuberufen, nämlich die Absicht, die Macht der Kirche vor dem Westen und vor dem Osten zu demonstrieren, und das Bestreben, der nach monarchischem Prinzip regierten römischen Kirche einen zeitgemäßen demokratischen Anstrich zu geben.

Prof. Alivisatos führt den päpstlichen Aufruf zur Einheit auf die durch die Weltsituation gegebenen Notwendigkeiten zurück (Orthodoxos Skepsis, 31. 1. 59); in dieser Hinsicht sei er zweifellos aufrichtig gemeint, und der Verfasser glaubt dafür einen Beweis in der Position gegenüber den Protestanten zu sehen, die der Vatikan und vor allem der jetzige Papst eingenommen hätten. Er gibt sich der Hoffnung hin, daß die Initiativen des Papstes wie auch die des Weltkirchenrates schließlich zur Einheit führen mögen. „Wird ein solches Wunder in unseren Tagen vollbracht, so wird der die Initiative ergreifende Papst die Worte des Herrn der Kirche zum Apostel Petrus auf sich beziehen können: ‚Ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht aufhöre. Und wenn du dermaleinst dich bekehrest, so stärke deine Brüder' (Luk. 22, 32)."

In einer Artikelserie (I Kathimerini, 23.—28. 1. 59), die einer scharfen Kritik der Beschlüsse der letzten Synode der griechischen Hierarchie gilt, kommt Alivisatos im Zusammenhang mit der von ihm vertretenen Haltung gegenüber der Ökumenischen Bewegung auch auf den päpstlichen Appell zu sprechen (24. 1. 59). Hier vertritt er die Ansicht, daß gerade die um sich greifende und fortschreitende Tätigkeit des Weltrats der Kirchen einer der wichtigsten Antriebe zur jetzigen Initiative Roms gewesen sei. Die katholische Kirche habe die Einladung zur Mitwirkung an der Arbeit des Weltrats kategorisch abgelehnt, da nur sie die Eine Kirche sei und die Einigung der Christenheit nur durch Rückkehr zur katholischen Kirche bewerkstelligt werden könne. Der Weltrat, der den Protestanten eine Vereinigungsmöglichkeit, den Orthodoxen ein internationales Forum geschaffen habe, sei nun aber auch ohne Teilnahme Roms gewachsen, so daß sich Rom isoliert fühle. In dieser Lage habe der Vatikan seine stillschweigende Zustimmung zu den Kontakten zwischen katholischen und protestantischen Geistlichen und Theologen in Frankreich und Deutschland erteilt. Der Appell des Papstes stehe „nicht ohne Beziehung" zu dieser sich wandelnden Politik Roms.

Um die „Ökumenizität" des Konzils

In der liberalen Zeitung „To vima" (1. 2. 59) beschäftigte sich Prof. Alivisatos mit der Frage „Ist die Einberufung eines Ökumenischen Konzils, wie es der Papst vorschlägt, möglich?" Er vermerkt zunächst das Interesse und den Widerhall, den der Aufruf des Papstes gefunden habe, weist aber auf folgende Schwierigkeiten hin:

Nach orthodoxer Ansicht ist die Einberufung eines Ökumenischen Konzils zur Zeit nicht möglich, weil die not-

wendigen Voraussetzungen (eingehende theologische Vorarbeiten) fehlen. Die orthodoxe Kirche würde ferner darin eine Verletzung ihrer Tradition sehen, ein Konzil als ökumenisch einzuberufen, das der universalen Eigenschaften der sieben ersten Ökumenischen Konzile entbehrte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 274). Auch das eventuell realisierbare Panorthodoxe Konzil wäre kein ökumenisches. Schließlich ist auch von Rom aus gesehen die Teilnahme der orthodoxen Kirche an einem von Rom einberufenen Konzil nicht ohne weiteres möglich, was sich aus der katholischen Auffassung über die Autorität der Ökumenischen Konzile ergibt.

Während das ökumenische Konzil für die Orthodoxen das oberste, souveräne Organ der gesamten Kirche sei, stelle es nach römischer Auffassung nicht mehr als ein den Papst beratendes Kollegium dar, für das die Autorität des Papstes über jeglicher anderer Autorität stehe. Ein vom Papst einzuberufendes „ökumenisches" Konzil würde die Frage der Vereinigung der Kirchen notwendigerweise mit der allgemeinen Anerkennung des päpstlichen monarchischen Primats lösen wollen. Eine gleichberechtigte Teilnahme der Orthodoxen ist nach Ansicht von Prof. Alivisatos ohnehin für Rom nicht möglich, weil die orthodoxe Kirche von der katholischen Kirche mindestens als schismatisch, wenn nicht als häretisch (wegen der Ablehnung der späteren römischen Dogmen) angesehen wird.

Alivisatos sieht also eine „apriorische Unmöglichkeit" voller orthodoxer Teilnahme an dem geplanten Konzil, sowohl vom orthodoxen als auch vom katholischen Standpunkt aus. Unter diesen Umständen frage es sich, wie sich der Papst aus diesen beiden non possumus (zu denen noch das dritte „non possumus" der Protestanten komme) überhaupt ein positives Ergebnis erhoffe.

Vorschläge

Alivisatos folgert, daß Rom die Orthodoxen nur als Beobachter, nicht als vollberechtigte Teilnehmer des Konzils einladen könne, und tritt für die Annahme einer solchen Einladung durch die orthodoxe Kirche ein, zumal sie ihr wahrscheinlich auch die Möglichkeit geben würde, ihre eigene These über die Vereinigung vorzubringen. Dies ist bekanntlich einer der Leitgedanken, von dem sich die Orthodoxen bei ihrer Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung bisher haben inspirieren lassen. Alivisatos erhofft sich durch diesen technisch-organisatorisch nicht festgelegten, freien Kontakt die Einigung auch in solchen Punkten, wo sie im allgemeinen noch für völlig undenkbar gehalten wird.

Die eigentliche Lösung des Vereinigungsproblems sieht der griechische Theologieprofessor in der Idee der „brüderlichen Koexistenz". Er vertritt sie mehr oder weniger ausführlich in allen seinen Beiträgen. Die Koexistenz beider Kirchen bedeutet nach dieser Auffassung die Rückkehr zu der Situation vor dem Schisma. Dem Verfasser schwebt die Vorstellung von einer gemeinsamen Führung der Christenheit durch die fünf Oberbischöfe von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem vor, wie sie auch nach der bereits erwähnten Äußerung des Patriarchen Theodosios VI. von Antiochien in der ungeteilten Kirche bestanden habe (wobei der Papst lediglich als Patriarch des Westens gegolten habe). Hier hatten sich die Unterschiede zwischen westlicher und östlicher Christenheit bereits markant, im Wege unabhängiger Entwicklung beider Teile, herausgebildet. Da weder der Osten noch der Papst gegenseitige Ansprüche erhoben hätten, sei die Einheit der Kirche bewahrt worden. Eine Rückkehr zu dem vor dem Schisma herrschenden System der Koexistenz zwischen orthodoxer Demokratie und päpstlicher Monarchie, die Rückkehr zu jenem „stillschweigenden Respekt" voreinander ohne viel Pathos und ohne viel Bedenken sei leicht und würde geringe Opfer von beiden Seiten fordern. Dies würde sowohl die Unabhängigkeit beider apostolischer Kirchen als auch ihre gesegnete Vereinigung gewährleisten. Die Konzessionen, die von beiden Seiten gemacht werden müßten, wären die Erhebung dessen zum offiziellen Prinzip, was vor dem Schisma faktisch und sozusagen unbewußt gegolten habe. Wohl würde eine derartige gegenseitige Anerkennung des Status quo der beiden Kirchen in ihrem geistlichen Raum noch den Keim künftiger Spannungen in sich tragen, doch tertium non datur! Denn jede andere Vereinigung der Kirchen müßte die Preisgabe der Prinzipien mindestens einer von beiden bedeuten, was aber völlig ausgeschlossen sei. Alivisatos schlägt daher vor, das päpstliche Ökumenische Konzil solle die Möglichkeit der Koexistenz beider Kirchen diskutieren. Wer wisse, beschließt Prof. Alivisatos seinen Artikel in „To vima" (1. 2. 59), ob nicht auf diesem Konzil der Geist Gottes, „der wehet, wo er will", das Herz und die Vernunft der Teilnehmer zu paradoxen und logisch unerwarteten Entscheidungen führt, wie einst in Jerusalem, und zur Verwirklichung einer Vereinigung, nicht wie sie die Menschen wollen, sondern wie sie Gott will, „der will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, daß alle eins seien".

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEIL, Alfons. *Kirchenmüdigkeit?* In: Die Kirche in der Welt Jhg. 10 Lief. 2 Nr. 24 S. 129—136.

Beil stellt zunächst eine allgemeine Kirchenmüdigkeit bei unseren Gläubigen fest, die sich aus den Schwierigkeiten des Glaubens ergebe, dann aber auch, wie man mit diesen Schwierigkeiten fertig zu werden suche: durch Selbstherrlichkeit, eine defensiv-apologetische Einstellung gegenüber den Mächten der Zeit. Die Gefahr erscheint Beil heute in mancher Hinsicht größer als im 15. Jahrhundert. Nicht ein Abfall sei zu befürchten, sondern ein langsames Abbröckeln. Überwunden könne u. a. die Gefahr werden, indem die Theologen die neuen Erkenntnisse der Wissenschaft ernsthaft verarbeiteten und die Verkündigung das wahre Bild von Gott predige, der der Herr und die Liebe ist.

DANIÉLOU, Jean. *Théologie et communauté internationale.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 127 (April 1959) S. 405 bis 414.

Diese theologischen Bemerkungen zur Gemeinschaft der Nationen befassen sich mit zwei Problemen: dem der Einheit und Verschiedenheit der Völker und dem des Friedens. Die Einheit der Völker liegt in der Einheit der Schöpfung, die Verschiedenheit widerspricht ihr nicht, sie ist ebenfalls naturgegeben (s. die Nachfolge der drei Söhne Noehs, die Idee der „Engel der Nationen"); der Turmbau von Babel bedeutet dann, daß die Verschiedenheit sich nicht mehr zur Einheit zusammenfügen will. Die neue Einheit können die verschiedenen Völker nur in Christus finden. Die Idee der einen Religion für alle Völker ist aber den Völkern bis heute schwer verständlich. Das Christentum bringt nicht politischen Internationalismus, sondern Frieden, und zwar in der Anerkennung des einen Gottes, des Naturgesetzes und des ewigen Ziels.

DELLEPOORT, J. J. *Zu wenig Seelsorger.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 4 (April 1959) S. 245—255.

So unterschiedlich auch im einzelnen die Situation der Seelsorge (rein quantitativ im Verhältnis Priester zu Gläubigen) in Europa ist, einige Haupttentwicklungen sind — wie das von Dellepoort ausgebreitete Material beweist — für alle Länder gleich. Danach läßt sich sagen: Die Priesterfrage gewinnt einen beunruhigenden Aspekt, wenn man feststellt, daß ihre Nachwuchszahlen hinter der Zunahme der katholischen Bevölkerung zurückbleiben. Das Problem des Priestermangels wird verschärft durch eine vielfach überholte Verteilung der Seelsorgskräfte, die die Landpastoration in einem Ausmaß begünstigt, daß sich schwerste Seelsorgsschäden in den städtischen Bezirken einstellen. Die Notwendigkeit der Anpassung an die neuen sozialen Strukturen erschwert oder verhindert eine ausreichende Sicherung des Nachwuchses. Der Verfasser wünscht allen diesen Fragen gegenüber einen wirklich „katholischen Blick", der es ermöglichen sollte, das Eigeninteresse der priesterreichen Diözesen zugunsten der Diasporagebiete auch über die nationalen Grenzen hinweg abzubauen.

GUNDLACH, Gustav, SJ. *Die Lehre Pius' XII. vom modernen Krieg.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 7 (April 1959) S. 1—14.

Die Lehre der Kirche vom Krieg lautet: Krieg ist Gewaltanwendung im Dienste des Rechts, das wesentlich zur Friedensordnung gehört. Pius XII. als Lehrer der Kirche, nicht als Privatperson — Gundlach betont das eigens —, lehnt den Atomkrieg, sofern er Recht im Dienst der Friedensordnung wahrt, nicht in jedem Fall ab. „Die vom Papst gemeinte ‚Kontrollierbarkeit' [ein Punkt, an dem C. Münster in ‚Hochland', Dezember 1958; Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 264, glaubte die Unsittlichkeit des modernen Krieges nachweisen zu können] bezieht sich nicht direkt auf die Wirkung der Waffe selbst, sondern auf den menschlichen Akt der Anwendung . . ." Die hochbedeutsame Interpretation der Lehre Pius' XII. vom Krieg durch Gundlach ist geeignet, die notwendige Klarheit in dieser wichtigen Frage zu schaffen.

HÄRING, Bernhard. *Die Frömmigkeit des Laien.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 3 (März 1959) S. 179—189.

Auf Grund des zwielichtigen Charakters der faktischen, vorgefundenen Welt und aus der Tatsache, daß es nur eine Moral für Laien und Ordensleute geben könne, für die beide gilt: „nicht von der Welt sein" und doch „in der Welt sein", folgert Häring: Der Mönch bezeugt vor allem die Wahrheit: „Die Gestalt dieser Welt ist am Vergehen", der Laie bezeugt die Wahrheit, daß Gottes Herrschaft allen Bereichen gilt. Beide Wahrheiten gehören polar zusammen: Laien und Mönche müssen beide Wahrheiten mit verschiedenem Akzent realisieren. Dabei bedarf z. B. der Stand der Jungfräulichen des Vorbildes der Gattenliebe, um den positiven Sinn der Jungfräulichkeit zu begreifen, und umgekehrt. Das gleiche gilt von den übrigen evangelischen Räten. Typisch für den Laien ist immer die eschatologische Bereitschaft für das Hier und Jetzt. Auch er bedarf der Wachsamkeit und der Besinnung. Aber seine Wachsamkeit für die jeweilige Situation steht nicht so sehr in einem asketischen System, sondern in der endzeitlichen Heilserwartung.

JUNGMANN, Josef A., SJ. *Aufbauelemente im Römischen Taufritus.* In: Liturgisches Jahrbuch Jhg. 9 Heft 1 (1959) S. 1 bis 15.

Das vorwiegend der Erneuerung des Taufrituals gewidmete Heft wird eingeleitet mit einem auf der liturgischen Studientagung zu Montserrat 1958 gehaltenen Referat über den Bauplan des ursprünglich für die Erwachsenentaufe geformten Ritus, der später für die Kindertaufe nur abgekürzt wurde, um zwischen wesentlichen und unwesentlichen Elementen zu unterscheiden. A. Stenzel SJ setzt diese Prüfung fort in seinem Beitrag: „Wege und Umwege in der Geschichte des Taufrituals" (S. 16—28), wobei eine Änderung des Rituals für die heutige Erwachsenentaufe vorgeschlagen wird. J. Beckmann SMB berichtet über „Taufvorbereitung und Taufliturgie in den Missionen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart" (S. 29—45) und A. Raes SJ über „Die Taufriten im Orient" (S. 46—51). Das Heft ist ein ebenso sachkundiger wie energischer Anlauf zur Reform und zur Differenzierung des Taufritus.

LOCHET, L. *De l'Orient et de l'Occident.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 91 Nr. 1 und 2 (Januar und Februar 1959) S. 25—40 und 132—156.

Eine auf das Alte und das Neue Testament gegründete Theologie der Zusammenführung aller Völker „von Aufgang und von Niedergang" zum Volk Gottes, wobei die Vielfalt notwendig zur Vollendung ist. Im AT sind die Aussprüche Gottes zahlreich, daß er sein Volk „von Aufgang und von Niedergang" zusammenführen werde; vorgebildet ist das Abendland in der Ägyptischen Gefangenschaft, das Morgenland im babylonischen Exil, auch die Gefahren beider Menschentypen: das aktiv erobernde Abendland ist in „Ägypten" Land der Fronarbeit, der kontemplative Osten im Exil Heimweh nach dem wahren Gott. Beide Teilwelten sind im Leben Christi dargestellt durch die Flucht nach Ägypten und durch die Überschreitung des Jordan bei der Taufe, in der Kirche durch die Missionen. Die reiche Durchgestaltung des Themas gibt diesen kurzen Angaben eine überzeugende Fülle.

RAHNER, Karl, SJ. *Die Gegenwart Christi im Sakrament des Herrenmahles nach dem katholischen Bekenntnis im Gegenüber zum ev.-luth. Bekenntnis.* In: Catholica Jhg. 12 Heft 2 (1958) S. 105—128.

Der angesichts der neuen innerlutherischen Kontroverse über das Abendmahl bedeutende Vortrag zeigt zunächst die Lehre des Tridentinum (Präsenz des ganzen Christus) und ihre Begründung der Transsubstantiation, die nicht mehr sein wolle als eine logische Erklärung der Worte Christi. Dann fragt er, „was dunkel und offen bleibt", z. B. daß die Substanz des Brotes, die Thomas gedacht habe, nach heutiger Erkenntnis gar nicht existiere (Brot ist ein Substanzkonglomerat). U. a. könne man ohne Verleugnung des Tridentinum etwas von der lutherischen In-usu-Lehre lernen. Der erste Satz der Eucharistielehre sei: „Das ist mein Leib", d. h. das Opfer und die Speise, und nicht: „Darunter bin ich gegenwärtig". Rahner fragt schließlich: „Ist unsere durchschnittliche Volksfrömmigkeit sich darüber lebendig klar, daß bei aller Realpräsenz der Empfang des Leibes nur res et sacramentum ist für jene in wesentlichen Hinsichten höhere und umfassendere Einigung mit Christus, die in Gnade, Glaube und Liebe geschieht . . .?"

SCHÖLLGEN, Werner. *Konkrete Ethik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 2 (Februar 1959) S. 85—96.

Im Anschluß an einen Beitrag von Karl Rahner (Prinzipien und Imperative, in „Wort und Wahrheit" Jhg. 12 [1957] S. 325 ff.) macht der Moraltheologe Schöllgen deutlich, daß die Prinzipienethik gegenüber den sittlichen Erfordernissen des Handelns weitgehend die Möglichkeit des Versagens in sich berge (immer wenn es sich um positive Weisungen handelt), daß auf dem Felde der ars nach Thomas nicht der Weg des logischen Schließens (conclusio), sondern der der positiven Bestimmung von etwas Allgemeinem (Determinatio) allein gilt. Die Auslegung des Naturgesetzes bedarf der „strengen Kenntnis der Eigengesetzlichkeit der Wirklichkeitsbereiche" als Ergänzung.

WULF, Friedrich, SJ. *Die Spiritualität und Frömmigkeit des Weltpriesters.* In: Geist und Leben Jhg. 32 Heft 1 (1959) S. 38 bis 48.

Gegenüber der bisherigen statischen Betrachtung, die das Priestertum wesentlich in der Darbringung des heiligen Opfers und in der Verwaltung der Sakramente sah, arbeitet der Verfasser die neue heilsgeschichtlich-existentielle heraus, die von der Einheit von Priestertum und Prophetentum bei Christus und den Aposteln ausgeht. Er versteht sodann das Weltpriestertum im Unterschied zum Ordenspriestertum nicht nur aus seiner besonderen Nähe zur Hierarchie, sondern auch zur Inkarnation, d. h. zum Hineinwirken der Gnade in die Welt, mit der es sich solidarisch weiß.

Das christlich-jüdische Basler Theologengespräch. In: Freiburger Rundbrief Jhg. 11 Nr. 41/44 (9. November 1958) S. 38—59.

Das wiederum vorzügliche Heft der Freiburger Rundbriefe „zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente" bringt neben zahlreichen grundsätzlichen und aktuellen Beiträgen, u. a. von H. G. Adler, K. S. Bader, Herbert Haag und Karl Thieme, als Hauptbeitrag den ausführlichen Bericht über das christlich-jüdische Basler Theologengespräch (Pfingsten 1958) über das Thema „Heilsgegenwart und Heilserwartung", mit den Referaten von E. Bueß, Basel, P. Démann NDS, Paris, I. Werczberger, Basel, A. Neher, Straßburg, O. Cullmann, Basel, H. Haag, Luzern, und instruktiven Auszügen aus der Diskussion.

Das Gebet. Sammelheft von Anima Jhg. 14 Heft 1 (März 1959).

Das Sammelheft der „Anima" behandelt das Gebet unter zahlreichen Aspekten (Liturgie und Volksfrömmigkeit, das Familiengebet, der Religionsunterricht als Gebetsschule, seelsorgerliche Betrachtung . . . und Breviergebet u. a.). Schöllgen untersucht die sehr wichtige Frage, inwieweit der moderne Mensch noch beten wolle und beten könne. Das neue Modelldenken, hinter dem die Vorstellung der menschlichen Autonomie stehe, das aber, wenn es schon keinen Gott geben dürfe, zum Götzendienst führe („jeder endliche Geist glaubt entweder an Gott oder an einen Götzen", Scheler), ferner die furchtbaren Auswirkungen der „progressive education" („die Autorität ist von den Erwachsenen abgeschafft worden, und dies kann nur eines besagen, nämlich, daß die Erwachsenen sich weigern, die Verantwortlichkeit für die Welt zu übernehmen, in welche sie die Kinder hereingeboren haben", H. Arendt) machen es den modernen Menschen zumindest außerordentlich schwer, zu beten. Schöllgen fürchtet, daß sich jene Seelsorger täuschen, die alle Hoffnungen für eine religiöse Wiedergeburt auf die Liturgie setzen: „Mündige Laien empfinden es als eine Art von äußerlich organisatorischer Gleichschaltung, daß in den Pfarrkirchen alle Hauptmessen nur noch als Gemeinschaftsmessen gehalten werden, die alle Teilnehmer in starre, vorgeplante Gleise hineinbringen."

Philosophie

HOLLENBACH, Johannes Michael. *Gemüt und Gewissen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 7 (April 1959) S. 50—60.

Zum Wesen des Gemütes gehört nach Hollenbach die „Sehnsucht nach Unendlichkeit" und das „Verlangen nach Geborgenheit im Geheimnis". Für beides ist unsere Zeit in ihrer Zweckgerichtetheit, ihrem Erfolgsstreben und mit ihrer Hetze abträglich. So kommt es zunehmend beim Jugendlichen zur Nichtentfaltung bzw. zur Zersetzung seiner gemüthaften Kräfte, seiner Persönlichkeit. Hollenbach gibt anschließend einige wertvolle praktische Hinweise, wie die Sehnsucht nach der Unsterblichkeit und das Verlangen nach Geborgenheit in Schule (Religionsunterricht) und Familie entwickelt und entfaltet werden können.

KLÜBER, Franz. *Der Ort des Privateigentums im System des Naturrechts.* In: Die neue Ordnung Jhg. 13 Heft 2 (April 1959) S. 81—97.

Der Verfasser behandelt das Verhältnis zwischen dem Prinzip des Gemeingebrauchs der Güter als oberstes Ordnungsprinzip der Güterherrschaft und dem Privateigentum. Die Privateigentumsordnung ist danach eine Norm

des relativen Naturrechts; sie hat Instrumentalcharakter. „Es ist daher ein unzulässiger Weg und bedeutet eine Verkehrung der Tatsachen, wenn man in der Frage nach der gerechten Güterordnung beim Privateigentum ansetzt und erst im zweiten Schritt — wenn das Mittel nicht mehr funktioniert — das Gemeinwohl als Korrektiv zu Hilfe nimmt, um Fehlentwicklungen auszugleichen." Gemeinwohlwidriges Privateigentum verstößt gegen das Naturrecht. Ob gemeinwohlwidrige Eigentumsverhältnisse vorliegen, ist immer eine Tatfrage. Wenn sie aber vorliegen, dann kann sich niemand gegenüber der erforderlichen „Eigentums-Neuverteilung auf ‚wohlerworbene Eigentumsrechte' berufen, mit denen es historisch ohnehin nicht sonderlich gut bestellt ist."

Kultur

CRON, Helmut. *Niedergang des Vereins.* In: Merkur Jhg. 13 Heft 3 (März 1959) S. 262—269.

Trotz den mehr als 100 000 Vereinen in der Bundesrepublik kann heute nicht mehr von einer gesellschaftsbildenden Kraft des Vereins gesprochen werden, obwohl er eine relativ junge Erscheinung ist. Er entstand im 19. Jahrhundert aus einem neuen Selbstbewußtsein, hatte bürgerlich-exklusive Züge, die schon nach 1848 geschwächt wurden, als die Familien in die bis dahin strengen Männergesellschaften drangen. Wichtiger noch ist das Aufkommen der Verbände, die im Gegensatz zum Verein überregional, zweckgebunden, nicht exklusiv sind. Heute sind Vereine nur noch legitim, wo sie wie die Sportvereine konkrete Zwecke erfüllen. Von den Nachfahren der alten Bildungsvereine stellt Cron fest: Sie sollen Massenbedürfnisse befriedigen, müssen sich zu diesem Zweck vor ihren Mitgliedern mit besonderen Vorteilen legitimieren und korrumpieren ihr Ansehen, weil sie immer wieder die Grenzen der eigenen finanziellen Möglichkeiten durch Zuschüsse aus fremder Tasche überschreiten.

FEULING, Fritz. *Neue Schule — neuer Mensch.* In: Erziehung und Beruf Jhg. 9 Heft 1 (April 1959) S. 3—9.

Die von Ludwig Schmieder vor neun Jahren gegründete Zeitschrift für Schule und Leben erscheint jetzt in neuem Gewande und neuem Verlag. Sie will — wie eingangs betont wird — sich mit allen Fragen, die sich um Berufsschule, Berufsschullehrer und Berufsschüler drehen, befassen — ohne Unterschied, ohne Eingrenzung: Die Zusammenschau des Ganzen wird *eine* Besonderheit der Zeitschrift sein. Eine zweite ergibt sich aus den Erfahrungen der Schulpraxis: Schule, Geschäft und Privatleben sind heute als unlösbare Einheit anzugehen. Entsprechend der Programmatik werden die Hefte bieten: a) grundsätzliche Artikel, b) einen schulpraktischen Teil, c) ein Porträt, d) eine Umschau (Glosse), e) Buchbesprechungen. Dazu sollen später noch Leserzuschriften kommen. In einem grundlegenden Artikel „Neue Schule — neuer Mensch" entwickelt Fritz Feuling die „Leitlinien für eine Schulreform". Angesichts der ständig zunehmenden Überzeugung bei den heutigen Menschen, daß das Faktische die zeitgemäße Norm sei und jedes überzeitliche Ordnungsgesetz abzulehnen sei, was mit der Forderung verbunden wird, die Schule müsse sich dem modernen Menschen und seinen Lebensgesetzen anpassen, fordert Feuling zu einer Schule auf, aus der neue Menschen hervorgehen können, „solche, die bei aller zeitgemäßen Lebens*form* die überzeitliche *Norm* als absolutes Gesetz ihres Lebens anerkennen und verwirklichen". Nach Feuling darf die Schulreform sich nicht danach richten, was ist, sondern nach dem, was sein muß. (Die Zeitschrift unter der Schriftleitung von Fritz Feuling und Heinz Kötter erscheint monatlich im Umfang von 40 Seiten im Verlag Herder. Preis des Heftes im Abonnement 2.20 DM, das Einzelheft kostet 2.50 DM zuzüglich Versandspesen.)

GRIFFITH, Francis. *The Federal Aid.* In: The Commonweal Vol. 69 Nr. 18 (30. Januar 1959) S. 453—455.

Auf Grund der Hill-Elliot-Bill vom September 1958 wird die Finanzhilfe der US-Bundesregierung für bedürftige Studenten und wissenschaftliche Forschung verstärkt (Sputnikschock). Doch ist diese Maßnahme nach Ansicht des Verfassers nicht ausreichend, da das Unterrichtswesen Angelegenheit der einzelnen Bundesstaaten mit sehr unterschiedlicher Finanzkraft ist, so daß eine Verbesserung nur durch eine allgemeine, alle Staaten auf dasselbe Niveau hebende subsidiäre Finanzhilfe der Bundesregierung ohne Verletzung der Schulhoheit der einzelnen Länder ermöglicht würde.

HÜBNER, Paul. *Geschäft mit dem Laster.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 4 (April 1959) S. 273—278.

Einige Analysen von Filmen, die sich durch ein besonders resolutes Beiseiteschieben moralischer Konventionen auszeichnen. Wichtig ist der Hinweis des Verfassers, daß häufig in diesen Filmen Fälle von (freilich nicht voll bewußter) Situationsethik nachgezeichnet werden, mit denen sich die Theologen befassen sollten, um der Pastoral die nötigen Hilfen zu gewähren.

PREETORIUS, Emil. *Die moderne Kunst und die Wandlungen der Wirklichkeit.* In: Universitas Jhg. 14 Heft 2 (Februar 1959) S. 113—121.

Der Präsident der Bayerischen Akademie der Schönen Künste versucht eine Analyse der modernen Kunst, wobei er von einem ganz bestimmten Wirklichkeitsbegriff ausgeht. Wirklichkeit ist danach das Ergebnis der Wechselwirkung zwischen äußerem Geschehen und innerem Erleben. Kunst ist nicht nur Ausdruck menschlichen Erlebens, sondern auch Sichtbarmachung einer noch latenten Wirklichkeit. Die Frage, ob das „Was" von der modernen Kunst völlig aufgegeben und das „Wie" souverän geworden sei, beantwortet Preetorius unter Vergleich mit den modernen Naturwissenschaften, die etwas gänzlich Neues darstellen, mit einem Hinweis auf Paul Valéry: sicher sei, daß der moderne Mensch seine ganze Vergangenheit der Zukunft geopfert habe, die ohne Vorbild und Beispiel sei. Wohin die Reise gehe, wisse niemand.

WINTERNITZ, A. C. *Zur Situation der christlichen Kunst der Gegenwart in Südamerika.* In: Das Münster Jhg. 12 Heft 1/2 (1959) S. 27—40.

„Das Münster" hat dieses Heft besonders der südamerikanischen Kirchenbaukunst gewidmet (Dony: Lateinamerikanische Jesuitenkirchen; Plattern, Bayerischer Barock in Argentinien). Winternitz vermittelt eine vorzügliche Einführung in die moderne christliche Kunst Lateinamerikas. Nach dem kulturellen Niedergang, durch liberale Kreise und Freimauerertum bedingt, ist es dem Subkontinent erst nach dem Zweiten Weltkrieg gelungen, Anschluß an die internationale sakrale Kunst zu finden. Hervorragendes, für europäische Verhältnisse ungewöhnlich Kühnes wird auf dem Gebiet der Architektur geleistet, und zwar weniger durch die Hilfe berühmter internationaler Baumeister als durch die eigenen lateinamerikanischen Architekturschulen, die heute zu den führenden in der Welt zählen. Wenig dagegen ist die moderne darstellende Kunst entwickelt. Das Heft ist vorzüglich bebildert.

Politisches und soziales Leben

BÖHM, Anton. *Die parlamentarische Demokratie im Widerstreit von Idee und Wirklichkeit.* In: Die neue Ordnung Jhg. 13 Heft 2 (April 1959) S. 98—106.

Nach einer kurzen Skizzierung der „Gestalten im Werden", der institutionalisierten öffentlichen Meinung und der Institutionen der sozialen Sicherheit, umreißt Böhm zwei große Aufgaben zur Verwirklichung einer neuen Ordnung. Dazu könnten dienen: der Ausbau des Verfassungsrechtes, des Parteienrechtes, die Bildung eines Bundeswirtschafts- und Sozialrates, ferner eines Senates, die Verstärkung der Unabhängigkeit der Rechtsprechung und der Abgeordneten. Hauptträger der Erziehung zum Staat, nicht zur Staatsreform, sollte die freie Gesellschaft sein. Das Obrigkeitsdenken sollte der Einsicht weichen, daß die Staatsordnung wandelbar ist.

CLAES, Lode. *Rechts en links in België na het schoolpakt.* In: Streven Jhg. 12 Nr. 7 (April 1959) S. 610—617.

Der Schulstreit hat in Belgien dreiviertel Jahrhundert geherrscht und ist nur selten hinter anderen Problemen zurückgetreten. Nachdem er nun — wohl endgültig — beigelegt ist, werden sich die inneren politischen Kräfte des Landes mit der Zeit neu gruppieren gemäß den realen Problemen (Wirtschaft, Verwaltung, Kongo-Kolonie, pressure groups, Arbeitereinheit, Arbeitslosigkeit, Industrialisierung). Die große Masse ebenso wie die Politiker sind jedoch träge. Die weltanschaulichen Parteien decken sich heute oft nicht mit den wahren Gesinnungen. Dagegen gibt es wirklich „familles spirituelles", ganz verschiedene Mentalitäten sowohl bei den Gewerkschaften wie im Bürgertum. In der Industrie sind die Unternehmer dagegen leichter unter einen Hut zu bringen. Der Verfasser sieht für die Zukunft eine Art belgischer Labour-Bewegung voraus.

CLARK, Dennis. *Racism in the North.* In: The Commonweal Vol. 69 Nr. 26 (27. März 1959) S. 663—665.

Im Norden der Vereinigten Staaten ist das Negerproblem — im Gegensatz zum Süden — weniger psychologisch als sozial bedingt. Die nordstaatliche Gesellschaft lebt zwar in einer Toleranzideologie, doch schafft der permanente Zustrom von Negern in die Slums der Großstädte Interessengegensätze in der Kommunalpolitik, die sich nun auf die Hautfarbe übertragen. Der Verfasser, Urbanist in Philadelphia, bedauert das Fehlen qualifizierter katholischer Laien in der Kommunalpolitik, die die geistige Integrationskraft der Kirche in die Tagespolitik zu übersetzen verstehen.

DE LESTAPIS, S., SJ. *Crise de surpopulation mondiale?* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 127 (April 1959) S. 424—442.

Der Artikel gibt zunächst reiches statistisches Material über die voraussichtliche Bevölkerungszunahme bis 2000 pro Erdteil und kleinere Regionen; dann als typische Reaktionen die marxistisch fundierte in China und die malthusianische des Westens. Schlußfolgerungen: beide typische Haltungen („Es gibt keine Übervölkerungskrise, wenn die Welt sozialistisch wird", und „Es gibt diese Krise, wenn die Menschheit nicht sofort ihre Fruchtbarkeit stoppt") vergessen den anthropologischen Charakter des Problems: der Mensch kann weder rein wirtschaftlich noch rein demographisch gesteuert werden, ohne tiefen Schaden zu nehmen. Es gilt, von Natur und Persönlichkeit des Menschen auszugehen. Dann ergänzen sich die beiden Lösungen: Steigerung der Produktivität; freiwillige Zurückhaltung des Fruchtbarkeitswillens. Dabei wachsen die wahren Werte: geistige Selbstbeherrschung, Opfer, Einsatzbereitschaft, und die wahren Eliten treten hervor. Einzig das Christentum vermag hier auch den nationalen Partikularismus zu überwinden.

JOSTOCK, Paul. *Tocquevilles Vermächtnis an unserer Zeit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 7 (April 1959) S. 14—25.

Eine vorzügliche Analyse von Alexis de Tocquevilles Werk, dessen Bedeutung für die politische Massendemokratie unserer Zeit nicht annähernd erschöpft ist. Tocqueville erkannte schon vor mehr als hundert Jahren, daß der Zug zur Gleichheit in den modernen Gesellschaften sich immer mehr verstärken würde, wodurch gleichzeitig die Freiheit um so gefährdeter ist. Der staatliche Zentralismus, der sich zwangsläufig aus dem Willen zur Gleichheit ergibt, ist nicht unbedingt eine Gefahr, wenn er durch eine starke dezentralisierte Verwaltung die Spontaneität und Initiative der Bürger immer wieder zum Zuge kommen läßt.

JOSTOCK, Paul. *Ein neues Rezept zur breiten Eigentumsstreuung.* In: Die neue Ordnung Jhg. 13 Heft 2 (April 1959) S. 107—118.

Eine Erwiderung auf eine Schrift Wilfrid Schreibers, Sekretärs des BKU, Vermögensbildung in breiten Schichten (Köln 1958, Kurzfassung in „Wort und Wahrheit", November 1958, vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg.,

S. 216). Jostock beweist die Beschränktheit der These Schreibers, Anteil am Kapitalbesitz könnten die Arbeitnehmer dadurch erlangen, daß sie mehr sparen als bisher. Er weist Schreiber ferner eine Reihe Widersprüche, schiefe Urteile und Übertreibungen nach. Er kritisiert heftig die Schreibersche Wirtschaftskonzeption als Liberalismus reinsten Wassers und verwahrt sich gegen die zahlreichen Verunglimpfungen, die sich Schreiber gegenüber den Vertretern der christlichen Soziallehre zuschulden kommen läßt.

MATURANA C., Rolando. *Aspectos financieros del problema habitacional chileno.* In: Mensaje Vol. 8 Nr. 76 (Januar/Februar 1959) S. 25—46.

Der Verfasser, Professor an der Katholischen Universität von Santiago, befaßt sich hier mit einer der größten Nöte Chiles, der Wohnungsnot, und zwar unter einem Aspekt, der in Lateinamerika fast immer vernachlässigt wird, dem finanziellen. Maturanas sehr detaillierte Vorschläge laufen darauf hinaus, daß im Gegensatz zum bisherigen Usus privates Kapital und staatliche Finanzhilfen (direkte und indirekte) zusammenarbeiten müssen, wobei es dem Staat obliegt, die durch die inflationären Entwicklungen bedingten Preissteigerungen abzufangen.

MURDOCH, Iris. *A House of Theory.* In: Partisan Review Vol. 26 Nr. 1 (Winter 1958/59) S. 17—31.

Die innere Leere, die zur Zeit die sozialistische Bewegung Englands kennzeichnet, wird auf den Verlust der moralischen Energie zurückgeführt, die die Bewegung in der Vergangenheit belebte. Dem Sozialismus fehlt ein *theoretisches Haus* (nachdem Marx und Marxismus den Kommunisten überlassen wurden). Die Arbeiterbewegung teilt sich in Manager-Spezialisten (in den Gewerkschaften) und eine Masse, die deren Spezialistentum nicht folgen kann. „Was gebraucht wird, ist ein Gebiet der Übersetzung, ein Gebiet, in dem spezialisierte Konzepte und Empfehlungen im Lichte moralischer und sozialer Ideen gesehen und verstanden werden können; diese sind zwar bis zu einem gewissen Grade kompliziert, doch nicht das ausschließliche Eigentum der Spezialisten."

NKRUMAH, Kwame. *Afrika und der Westen.* In: Dokumente Jhg. 15 Heft 1 (Februar 1959) S. 7—14.

In diesem Artikel des Premierministers von Ghana sind die Ausführungen über das außenpolitische Programm der neuen souveränen Staaten Afrikas besonders interessant. Diese Staaten betreiben eine Politik der „Nicht-Einordnung" (in die beiden großen politischen Machtblöcke). Sie wissen, daß keine ihrer Aktionen am bestehenden Gleichgewicht der Großmächte etwas ändern könnte, daß aber jede Einmischung sie in Konfliktzonen hineinziehen würde. Sie verstehen die „Nicht-Einordnung" nicht als Isolationismus. Nkrumah verdeutlicht das an der Tatsache der Zugehörigkeit Ghanas zum Commonwealth. Dieses sei die geeignetste Form übernationaler Zusammenarbeit heute: ein Club von Menschen verschiedenster Kultur und Ansichten, die sich zusammensetzen und überlegen, wie man sinnvoll weiterarbeiten kann.

NORMAN, Daniel. *Religion and Saecularism in the Arab World.* In: Blackfriars Vol. 40 Nr. 69 (April 1959) S. 171—181.

An Hand der politischen Ideen, so wie sie sich in den letzten Jahren entwickelt haben, wird die Bedeutung des Islams im politischen Leben der Araber analysiert. Nicht anders als in den christlichen Staaten, meint Daniel, überlebt die Religion in ihrer aktiven Form in einer Minderheit, während die Mehrheit nur noch am Namen hängt. Eine religiöse Partei existiert nicht, und der Islam hat noch nicht einmal quasi religiöse Gruppierungen, wie etwa die christlich-demokratischen Parteien, hervorgebracht (mit der Ausnahme der muslimischen Bruderschaft, die aber niemals eine größere Macht ausübte). Die religiösen Einflüsse sind indirekt. Im Vordergrund des öffentlichen Interesses stehen Nationalismus und Sozialismus, die bei näherer Betrachtung kaum unterschieden werden können. Nationalismus und Sozialismus haben ihre Analogien im Islam, so daß die Säkularisierung als ein natürlicher Übergang und nicht als Bruch empfunden wird. Der Islam kann überleben, weil er seinem „säkularistischen Gegner" näher steht als das Christentum und jede Auseinandersetzung vermeidet.

ZAÑARTU, M. *Le syndicalisme chrétien en Amérique Latine.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 125 (Februar 1959) S. 193 bis 209.

Der sehr abgewogene und kenntnisreiche Artikel stellt die Schwierigkeiten des gewerkschaftlichen Lebens in Lateinamerika überhaupt und die nur rudimentäre Existenz christlicher Gewerkschaften zunächst allgemein, dann für jedes einzelne Land gesondert dar. Das Selbstbewußtsein der Arbeiterklasse ist noch nicht geweckt: ihre Forderungen daher fast nur negativ. An den staatlichen Organisationen sind sie nicht beteiligt, ihre Mentalität daher vorwiegend revolutionär und folglich zur Einheitsgewerkschaft geneigt. Christliche Arbeiterverbände sind überall jüngsten Datums.

Comunismo en México. In: Latinoamérica Jhg. 11 Nr. 120 (Februar 1959) S. 5—27.

Eine sehr ausführliche Übersicht über die umfangreiche Presse der Kommunisten in Mexiko (jedes Organ ist genau charakterisiert, was auch von den folgenden Infiltrationsmitteln gilt), ihre Arbeit innerhalb der Universitäten, über die kommunistischen Verlage und Sortimente, ihre subversive Tätigkeit im Nationalinstitut der Schönen Künste. Der Verfasser stellt fest, daß der Kommunismus in Mexiko heute auf Massenaktionen verzichtet, hingegen außerordentlich geschickt die Mittel der öffentlichen Meinungsbildung benutzt, um sich Einfluß zu verschaffen und beliebt zu machen. Seine Propaganda gibt sich nationalistisch und antinordamerikanisch.

Jugend. Sammelnummer von Schweizer Rundschau Jhg. 58 Heft 11/12 (Februar/März 1959).

In diesem Doppelheft, in dem moderne Jugendprobleme unter verschiedenen Gesichtspunkten (auch rechtlichen) behandelt werden, verdient der Aufsatz von Augustin Girard: Jugend ohne Ideal? Beachtung, da er mit den Ergebnissen der jüngsten soziologischen Erhebungen in Frankreich bekannt macht, die bis jetzt in Deutschland unbekannt waren. Auch die Deskriptionen der Jugend unter geographischem Gesichtspunkt sind beachtlich. Am reizvollsten sind wohl die Selbstzeugnisse von Jugendlichen aus aller Welt.

Chronik des katholischen Lebens

BECKMANN, Johannes. *China — Saat im Sturm (I); Zwischen Konfuzianismus und Revolution (II).* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 3 und 4 (März und April 1959) S. 165 bis 178 und 257—272.

In den beiden ersten Beiträgen seiner Analyse der Geschichte der Kirche in China behandelt Beckmann zunächst die historische Entwicklung des Landes von der Revolution von 1912 bis zum Ende der Freiheit durch die Bolschewisten. Hierbei sind vor allem die Auswirkungen der sog. „ungleichen Verträge" (1844, 1858) von großer Bedeutung, durch die sich Frankreich das Recht des Protektorates über einzelne Teile Chinas erzwang und damit zugleich zum Protektor der katholischen Mission in China wurde. Im zweiten Teil untersucht der Schweizer Missiologe die Bedeutung der verschiedenen missionarischen Tendenzen: die — konservativ — auf die dem Konfuzianismus verbundene Schicht der Gentry hin orientierte Missionsgruppe und die der von den Städten ausgehenden, den Fortschritt propagierenden Bewegung des „Neuen China" zugewandte missionarische Richtung. Beide Gruppen haben Hervorragendes geleistet, beide bedeutende Männer hervorgebracht, beide waren jedoch auch nicht frei von Schwächen; die Konservativen in ihrer Blindheit gegenüber den Realitäten, besonders auch durch ihren grenzenlosen nationalen Optimismus, die sozialorientierten-fortschrittlichen durch ihre hektische Aktivität.

BERRÉ, Georges. *Une chrétienté rurale en Inde.* In: Eglise Vivante Jhg. 11 Nr. 1 (Januar/Februar 1959) S. 38—42.

Schilderung des Lebens einer kleinen christlichen Gemeinde in einem Dorf der Diözese Guntur (Staat Andhra-Pradesh). Die Katholiken sind hier eine kleine Minderheit, vorwiegend aus dem Handwerkerstand. Es gibt keinen residierenden Pfarrer. Die religiöse Leitung liegt in der Hand eines amtlich eingestellten Katecheten (die indische Kirche ist zu arm, um solche Katecheten in ausreichendem Maße zur Verfügung zu stellen). Die Wahrung des Glaubens liegt vor allem in der Hand der Familie, besonders der Mutter. Man versammelt sich sonntags zu gemeinsamem Gebet, aber viele Katholiken erhalten dazu keinen Urlaub von ihren Hindu-Arbeitgebern. Kommt der Priester, so wird die Messe ohne Teilnahme des Volkes an der Liturgie gefeiert, das inzwischen andere Gebete betet. In derartigen Missionsgebieten ist also noch nahezu alles zu tun.

Chronik des ökumenischen Lebens

ANDRESEN, Carl. *Zur Dogmengeschichte der alten Kirche.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 84 Nr. 2 (Februar 1959) Sp. 81—88.

Diese Rezension hebt die große Bedeutung des Buches von Georg Kretschmar: „Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie" (Mohr, Tübingen 1956) heraus, wonach der liturgische Ort der Trinitätslehre im spätjüdischen Gottesdienst läge. Es wird auch auf die weitgehende Zustimmung zu dieser Theorie durch J. Daniélou SJ hingewiesen, der allerdings meint, daß die hier aufgewiesenen trinitarischen Vorstellungen subordinatianisch seien. Wesentlich sei, daß von der Liturgiegeschichte eine Aufhellung der dogmatischen Entwicklung möglich sei.

ROUSSEAU, O., OSB. *Pourquoi une „Introduction à l'Œcuménisme"?* In: Irénikon T. 32 Nr. 1 (1959) S. 23—47.

Der Aufsatz bespricht ausführlich die Vorzüge und Grenzen des neuen Buches von M. Villain (Casterman, Tournai 1958. 260 S.), des Sachwalters der Sendung von Abbé Couturier, über das Studium des „Dynamismus" der Ökumenischen Bewegung, deren kritische und für das Verhältnis zu Rom bedenkliche Entwicklung in dem wachsenden Einfluß des Internationalen Missionsrates gesehen wird. Dennoch sei der „Ökumenismus" eine notwendige Dimension der Kirche.

SCHMIDT, Kurt Dietrich. *Das Widerstandsrecht im Sinne der Kirchen.* In: Informationsblatt Jhg. 8 Nr. 6 (2. Märzheft 1959) S. 81—83.

An Hand eines kurzen geschichtlichen Überblickes über die katholische Lehre vom Widerstandsrecht und die staatsgläubige evangelische Lehre vor der Erfahrung mit dem Nationalsozialismus zeigt der Verfasser, daß heute die evangelische Theologie (neuerdings Thielicke; vgl. ds. Heft, S. 397) sich mit der Lehre der katholischen Kirche nahezu deckt und eher noch bereiter ist, das Widerstandsrecht anzuerkennen, wobei zu unterscheiden sei, daß katholischerseits bei einem Pflichtenkonflikt ein Ausweg ohne Sünde gesucht werde, während man evangelischerseits einen sündlosen Weg nicht kennt. Immerhin sei es erfreulich, daß praktisch in dieser Frage Einigkeit bestehe.

SCHREY, Heinz-Horst. *Die nicht-theologischen Faktoren der Kirchentrennung.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 48 Heft 3 (März 1959) S. 84—93.

Der Aufsatz gibt einen Überblick über die innerökumenische Diskussion, wieweit die Trennungen der christlichen Gemeinschaften nicht durch Lehrunterschiede, sondern durch Verschiedenheiten politischer, kultureller und sozialer Natur verursacht und heute noch unbewußt festgehalten werden, warnt aber vor einem Abgleiten in Soziologie.

HERDER-KORRESPONDENZ

Neuntes Heft — 13. Jahrgang — Juni 1959

Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das tut auch ihr ihnen. Denn das ist der Inhalt des Gesetzes und der Propheten.

Matth. 7, 12

Alle möchten, von Gerechtigkeit und Liebe geleitet, danach trachten, Verkehrsunfälle zu vermeiden. Allgemeine Gebetsmeinung für Juli 1959

1. Seit einiger Zeit wissen wir, daß die Kirche sich der wachsenden Flut schwerer Verkehrsunfälle auf den Straßen annimmt, in Deutschland wie in vielen anderen Ländern. Sogar der Beichtspiegel wird überprüft und ergänzt, und die Moraltheologen geben gründliche Erläuterungen zum fünften Gebot. Es gibt über dieses Anliegen schon eine ganze Reihe kirchlicher Dokumente, z. B. einen Aufruf des Bischofs Charrière von Lausanne (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 542) oder das große soziale Statement der australischen Hierarchie von 1958 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 83). Die Lage ist immer noch so ernst, daß der Heilige Vater es für nötig hält, die ganze Kirche im Haupturlaubsmonat Juli, wenn der motorisierte Straßenverkehr überhand zu nehmen pflegt, eigens für die Vermeidung von Verkehrsunfällen beten zu lassen; und täglich erfahren wir von neuen kirchlichen Verlautbarungen aus aller Welt. Es versteht sich, daß die Kirche nicht die Verkehrsordnung als solche erwähnt oder in ihrer Gebetsmeinung nicht ausdrücklich eine gereifte Fahrkunst fordert. Sie sagt, die Gesamtheit technischer Vorsicht und Rücksicht auf ihre sittlichen Wurzeln zurückführend: alle, das heißt alle Fahrer wie Fußgänger, möchten sich von Gerechtigkeit und Liebe leiten lassen. Papst Johannes XXIII. gab dafür kürzlich in einer Ansprache an italienische Automobilisten die prägnante Formel: „Wer ein irdisches Ziel möglichst schnell erreichen will, muß beachten, daß er dabei nicht sein ewiges Ziel verfehlt", nämlich durch die schwere Todsünde, leichtfertig — im übrigen auch höchst untechnisch — das Leben seiner Mitmenschen oder sein eigenes Leben aufs Spiel zu setzen. Denn das ist Mord oder Selbstmord.

2. Wie ernst diese Mahnung ist, zeigt die Statistik der Verkehrsunfälle. In der Bundesrepublik fanden 1955 12 300 Menschen den Tod auf der Straße. Seitdem stieg diese Zahl im Jahre 1956 auf ca. 13 000, um 1957 wieder etwas zu fallen, und zwar auf 11 665 Tote. In jedem Falle aber bleiben diese Ziffern erschreckend hoch. In Frankreich sterben jährlich durch Verkehrswahnsinn 8000 bis 10 000 Menschen, was bei den besseren Straßenverhältnissen eine mindestens so hohe Zahl ist wie in Westdeutschland. In Italien zählt man durchschnittlich 5000 Verkehrstote im Jahr. Das eindrucksvolle Statement der australischen Bischöfe von 1958 „Mord auf den Autostraßen" beziffert den jährlichen Sachschaden durch Verkehrsunfälle auf rund 75 Millionen Dollar, und die Zahl der Verletzten und Toten seit der Gründung des australischen Commonwealth im Jahre 1901 sei höher als die Menschenverluste Australiens an Toten, Verwundeten und Gefangenen in den vier Kriegen, an denen Australien in dieser Zeit hat teilnehmen müssen. Diese erschreckenden Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Besonders schlimm ist an neuesten Ziffern für Deutschland, daß die Unfälle zur und von der Arbeitsstelle steigen. Das alles zeugt von einer tiefen moralischen Korruptheit unserer der motorisierten Raserei, dem Geschwindigkeitsrausch verfallenen technischen Gesellschaft. Auch die Katholiken sind nicht frei davon. Diese machen sich ebensowenig wie andere Menschen klar, daß ein leichtfertiger oder vorsätzlich verkehrswidriger Gebrauch der Verkehrsmaschinen einen schweren Verstoß gegen die Gebote Gottes und gegen die Nächstenliebe darstellt, schlimmer noch, als wenn einer mit ungesicherter Pistole unter Menschen herumfuchtelt, weil er ein Angeber ist. Die Ursache der hier vorliegenden Erblindung liegt weitgehend darin, daß das Auto oder Motorrad gar nicht nur einer bequemen und raschen beruflichen Fortbewe-

N 354 *Kinderreiche kranke Mutter* in Oberschlesien, deren Mann seit Kriegsende vermißt und die nach zehnjähriger Arbeit auf der Zeche Invalide (herz-, nerven- und rheumakrank) geworden ist, erbittet Hilfe für zusätzliche Ernährung, für Stärkungsmittel und für Kleidung. Sie erhält eine Rente in Höhe von 34 Mark Kaufkraft pro Woche; drei ihrer vier Kinder sind noch unversorgt.

N 355 *Familie mit drei unversorgten Kindern* in Oberschlesien, deren Vater zu 75 Prozent kriegsinvalide ist (Versteifung des rechten Armes und Verkürzung des rechten Fußes infolge von Durchschüssen) und eine Monatsrente von 20 Mark Kaufkraft erhält, erbittet Hilfe jeder Art.

N 358 *72jährige alleinstehende Kriegerwitwe* in Oberschlesien, die im Ersten Weltkrieg den Mann, im zweiten Weltkrieg beide Söhne verloren hat und von einer Monatsrente im Werte von 36 Mark Kaufkraft leben muß, erbittet Hilfe für Lebensunterhalt und Bekleidung.

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

gung dient oder einer Entspannung in der Freizeit oder im Urlaub, um möglichst schnell aus dichtbesiedelten Stätten in die Freiheit der Natur zu gelangen und dort die verdiente Erholung nach angestrengter Arbeit zu finden, an der auch die ganze Familie teilnehmen kann. Dazu hat der schaffende Mensch ein gutes Recht, und niemand macht es ihm streitig. Aber leider dient die Wahl des Autos und seiner Motorenkraft und die vernunftwidrige Ausnutzung der möglichen Geschwindigkeit auch einem persönlichen Geltungsbedürfnis, ja einer Geltungssucht und Angeberei. Jeder, der häufiger auf den Straßen fahren muß, kennt diese Typen von Fahrern. Oft sind es nicht einmal die stärksten Wagen, die den Verkehr am meisten gefährden, sondern die kleinen und schwächeren, aus denen das Letzte herausgeholt wird, um zu zeigen, was man kann. Selbstsucht, die Wurzel so vieler Sünden, waltet auch hier in mörderischer Rücksichtslosigkeit.

3. Dabei unterläuft bei sonst einigermaßen gewissenhaften, im bürgerlichen Leben sogar anständigen und zuverlässigen Menschen gern der Irrtum, die geltenden Verkehrsvorschriften und Geschwindigkeitsbegrenzungen seien nur staatliches oder gar nur polizeiliches Verbot, das nicht die Gewissen bindet. Eine solche Annahme ist eine Torheit. Es kann den Gläubigen gar nicht oft genug eingeschärft werden, daß den Verkehrsordnungen, deren Zweckmäßigkeit im einzelnen Sache der zuständigen Behörden ist, die sittlichen Normen des Naturrechts und des Gesetzes Gottes zugrunde liegen, die daran erinnern, daß niemand das Recht hat, seinem Nächsten zu schaden oder ihm Leben und Gesundheit zu nehmen. Für Christen gelten in diesem Falle auch noch die Liebesgebote Christi. Darum ist eine rote Verkehrsampel oder ein Stoppzeichen an einer gefährlichen Kreuzung seinem Wesen nach nicht nur eine polizeiliche Warnung, es ist auch Zeichen für das Gebot Gottes, den Nächsten zu achten und — zu lieben. Es ist eine sehr sachliche und moderne Aufforderung zur Selbstverleugnung! Man bringt heute an besonderen Gefahrenstellen Totenköpfe an. Ebensogut könnte man Kruzifixe anbringen. Denn wer seinen Nächsten mit Todesnot bedroht, schlägt einen Bruder Jesu Christi ans Kreuz. Es gibt keine Gründe, um diesen eindeutigen Sachverhalt abzuschwächen. Man sollte ihn im Gegenteil so grell wie möglich einprägen. Verkehrssünder sind in den meisten Fällen Sünder vor Gott, sogar besonders schwere Sünder, weil sie den Nächsten um einen guten und wohlvorbereiteten Tod betrügen. Sie rauben ihm und sich selber die ewige Seligkeit. Kein Wort ist hart genug, um das zu verkünden.

4. Katholiken, die Auto fahren, sollten darum nicht nur, wie es zuweilen geschieht, ein Andachtsbild oder die Bilder der eigenen Kinder als Memento über dem Schaltbrett ihres Wagens anbringen — das ist eine gute Sitte, jedenfalls sehr viel besser als der Gebrauch von dummen Maskotten —, sie sollten sich ein kurzes Gebet ausdenken, das sie in demselben Augenblick sprechen, wenn sie den Zündschlüssel einstecken, um den Motor anzulassen: eine Anrufung Gottes mit der Bitte, sie in keinem Augenblick der Fahrt mit seiner Gnade und seinen Warnungen zu verlassen, und mit dem Gelöbnis, alle Verkehrszeichen als Gottes Zeichen zu achten. Das würde schon sehr helfen. Noch wichtiger als das Anspringen des Motors und die Sorge, daß er rasch auf Touren kommt, ist das Anspringen des sittlichen Bewußtseins und die lebendige Gegenwart Gottes auf der bevorstehenden Fahrt. Denn jede Fahrt führt zu gewissen Zeiten nahe am Tod vorbei, auch wenn man selber größte Vorsicht walten läßt. Es gibt Umstände, die man nicht voraussehen kann, vor allem die Mitfahrer im Gegen- und Seitenverkehr. Manchmal ist es nur ein herabgefallenes Herbstlaub auf nasser Straße. Die Gebetsmeinung denkt aber durchaus nicht nur an katholische Gläubige, sie meint alle. Wir sollen nicht nur versuchen, uns selber in die rechte geistliche Wachsamkeit zu versetzen und darin zu erhalten, wenn wir den Wagen besteigen, wir sollen für alle beten, auch für die vielen Menschen, die kein ausgebildetes Gewissen mehr haben. Auch sie müssen durch die Fürbitte der Kirche erreicht und zu Gerechtigkeit und Liebe angeleitet werden, sonst ist unsere eigene Sicherheit nicht vollkommen. Diese Fürbitte gehört heute zu den unerläßlichen Werken der geistlichen Barmherzigkeit.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Gebetsaufruf des Episkopats für die Wiedervereinigung Deutschlands und den Frieden der Welt

Angesichts der internationalen Konferenzen, auf denen in diesem Sommer auch das Schicksal Deutschlands behandelt wird, haben die Bischöfe der Bundesrepublik und Westberlins einen Gebetsaufruf erlassen, der am 26. April 1959 den Gläubigen bekanntgemacht wurde. Er hat folgenden Wortlaut:

In den nächsten Wochen und Monaten werden Staatsmänner aus West und Ost Entscheidungen über Deutschland zu treffen haben, die Wohlfahrt und Heil unseres gespaltenen Volkes tief berühren. In unserer Sorge um die Zukunft unseres Volkes erhoffen wir von den Entschlüssen der Staatsmänner, daß durch eine gerechte Lösung der Friede unter den Völkern erhalten und gefestigt werde.

Die kommenden Entscheidungen werden sich auch auswirken auf die Glaubens- und Gewissensfreiheit des einzelnen, auf die menschenwürdige Gestaltung des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens und auf die Freiheit der Kirche. Wir können nicht übersehen, daß geistige und religiöse Lebensordnungen in Teilen unseres Vaterlandes aufs schwerste bedroht sind.

Es liegt nicht in der Sendung der Kirche, unmittelbar auf politische Entscheidungen einzuwirken. Wohl aber ist sie der Wohlfahrt und dem Heil unseres Volkes unlöslich verpflichtet. So rufen wir alle Gläubigen auf, in den Gottesdiensten der Gemeinden und im persönlichen Gebet inständig zu Gott um die Freiheit der Kirche, um die Wiedervereinigung unseres Volkes und um den Frieden der Welt zu flehen.

Nöte und Aufgaben der Krankenseelsorge

Auf der Krankenseelsorgertagung, die am 26./27. Januar 1959 in Köln-Hohenlind stattfand, wurde u. a. auch das Thema der „Zusammenarbeit von Krankenseelsorger und Schwester" behandelt. Das Hauptreferat hierüber hielt eine weltliche Oberin. Sie zeichnete auf Grund eigener praktischer Erfahrungen die Situation der weltlichen katholischen Krankenschwestern in den interkonfessio-

nellen bzw. kommunalen Krankenanstalten in Deutschland und die Apostolatsverpflichtungen, die sich aus der Besonderheit sowohl des Schwesternberufes als auch des in diesen Häusern indifferenten Milieus ergeben. Sie trug ferner eine Reihe Wünsche vor, die von den Krankenhausseelsorgern in Zukunft stärker zu beachten seien, damit das Apostolat an den Kranken wirklich fruchtbar gestaltet werden könnte.

Angesichts der Konkretheit dieser Ausführungen, die ein Muster von „Rechenschaftsbericht" eines katholischen Laien darstellen, veröffentlichen wir den Vortrag — von einigen geringfügigen Kürzungen abgesehen — im vollen Wortlaut.

„... 25 Jahre meiner Tätigkeit gehörten der Charité in Berlin, die seit 1945 unter kommunistischer Herrschaft stand. Daß die Charité noch heute trotz der Kommunisten einen hauptamtlichen Krankenseelsorger hat — meines Wissens heute der einzige Fall in den vielen interkonfessionellen Anstalten Ganz-Berlins — ist nicht so sehr der Toleranz der Verwaltung, sondern nur der Tatsache zu verdanken, daß sie sich mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln nach außen hin den Anschein der Toleranz geben will.

Ich bin also während meines Berufslebens immer gezwungen gewesen, das Laienapostolat am Kranken nicht öffentlich, sondern *heimlich* auszuüben, denn trotz des Seelsorgers war natürlich das Apostolat in der Anstalt nur unter ganz schwierigen Umständen möglich ...

Ich bin nie fertiggeworden mit dem Konflikt: wie weit muß ich mich exponieren, damit der Kranke und der Sterbende zur rechten Zeit versehen werden kann, und wie weit muß ich mich zurückhalten, um nicht unklug zu handeln und damit alle weiteren Möglichkeiten des Apostolates aufs Spiel zu setzen. Eine richtige Antwort auf diese Frage habe ich auch von geistlicher Seite nie erhalten können, was verständlich ist, denn diese Verantwortung trägt im letzten jeder selbst ...

Jedoch, wie schwer ist es, z. B. einem Kranken zunächst einmal beizubringen, daß er sterben muß — streng verboten, dieses zu sagen — und ihn dann in einem Zimmer, wo mehrere Kranke zuhören, so weit zu bringen, daß er einen Priester empfängt. Der Priester darf ja nur kommen, wenn er vom Kranken selbst gerufen wird. Wie oft sind diese Menschen aus der Kirche ausgetreten und wie schwierig ist es in vielen Fällen, ihre Gedanken, die nur um ihre häuslichen und geschäftlichen Angelegenheiten kreisen, auf das Sterben und auf Gott hinzulenken.

Nun habe ich das große Glück gehabt, immer einen Krankenhausseelsorger — und wie gesagt, einen hauptamtlichen — zur Verfügung zu haben, wenn ich ihn brauchte. Das ist unter den Umständen, wie ich sie vorher schilderte, eine unschätzbare Hilfe. Wie es anders sein kann, das habe ich immer festgestellt, wenn unser Krankenhauspfarrer krank war oder Urlaub hatte. Die Seelsorge war dann in schwerster Gefahr. Denn in Berlin aus einer benachbarten Pfarrei einen Geistlichen zu holen ist wegen der großen Aufgaben der Priester und wegen der Entfernung sehr schwierig. Gewiß, wenn alles glatt geht, wenn der Kranke einsichtig ist, wenn er rechtzeitig versehen werden kann, ist alles gut. Aber in wie vielen Fällen ist das so?! ... Wie schnell und auch für Ärzte und Schwestern nicht erwartet kommt oft der Tod, und wie kurz ist in vielen Fällen die Spanne zwischen Bewußtsein und Bewußtlosigkeit. Sie können mir glauben, daß ich oft Todesängste ausgestanden habe; und sehr oft starb der Kranke unversehen, weil ich entweder nicht da war oder der Priester nicht im richtigen Moment zur Stelle sein konnte oder wir auch wegen der Umgebung im Handeln gehemmt waren.

Wenn die Schwester aber einen Geistlichen hat, der sich — weil er die Zeit dazu hat und weil er das richtige Verständnis aufbringt — auf die Situation einstellt, der vielleicht dreimal mehr kommt, als er kommen müßte, der ihr die richtigen Anweisungen gibt, dann hat sie großes Glück. Ich hatte in dieser Hinsicht vielerlei Vergleichsmöglichkeiten, um beurteilen zu können, wie verschieden gut ein Krankenhausseelsorger sich eignet für seine Aufgabe und was im einzelnen von ihm abhängt. Kranke und Schwestern suchen im Seelsorger heute einen Menschen, der wirklich für sie Zeit hat, der sie ernst nimmt und ihre Lage versteht und der es ganz gut mit ihnen meint.

Die Bedeutung katholischer Schwestern in interkonfessionellen Anstalten

Daß der Geistliche den Weg zum Kranken im Krankenhaus finden kann, dazu bedarf es in den meisten Fällen guter katholischer Krankenschwestern. Und hier bin ich, solange ich denken kann, nicht aus dem Wundern herausgekommen. Wie ist es möglich, daß man in katholischen Kreisen ein so enormes Seelsorgsgebiet wie die interkonfessionellen Krankenhäuser in den Großstädten so spät und so wenig erkannt hat? Wie ist es möglich, daß die weltlichen Schwestern in der Terminologie der Kirche doch bis vor einiger Zeit überhaupt nicht existiert haben? Da wo Ordensschwestern sind, bietet die Krankenseelsorge kein Problem, oder wenigstens liegen die Probleme auf einer anderen Ebene. Es gibt aber doch seit vielen Jahrzehnten eine große Anzahl von Häusern, die nur weltliche Schwestern beschäftigen. Und es ist eine Tatsache, an der man nicht vorbei kann und die mir immer wieder von führenden Ärzten versichert wurde: die Atmosphäre eines Krankenhauses ist abhängig und wird gemacht von den darin arbeitenden Schwestern, schon allein deswegen, weil die Schwestern zahlenmäßig weitaus gegenüber dem übrigen Personal des Hauses überwiegen. Gewiß, seit einigen Jahren kümmert man sich nun um diese katholischen Krankenschwestern. ... Diese Sorge kommt aber sehr spät, und vieles ist versäumt worden, was es noch gutzumachen gilt. Noch lange nicht können wir sagen, daß alles getan wird, was zu tun ist.

Da wo die Schwester in Ordenshäusern ausgebildet wird — und deren sind es im Verhältnis viele —, sollte man größten Wert darauf legen, sie in fachlicher und geistlicher Hinsicht *selbständig* werden zu lassen — etwas, was meistens versäumt wird —, um sie für ihre Arbeit und ihre Aufgaben in einem städtischen und interkonfessionellen Haus stark zu machen, denn dort und nur dort gehört sie hin ...

Ich habe sehr oft erlebt, wie die in den Ordenshäusern ausgebildeten Schwestern im Berufsleben versagt haben. ... Die Schwestern haben versagt, weil man es nicht verstanden hat, ihnen das Wesentliche ihrer Aufgabe beizubringen und ihnen Kraft und Stärke zu vermitteln. Das ist im Osten so, das ist im Westen dasselbe. Ich leite jetzt ein städtisches Haus in Rheinland-Westfalen. Auch dort kann ich beobachten, daß höchstens 10 % der bei Ordensschwestern ausgebildeten Schwestern sich zu ihrem Glau-

ben bekennen und den übrigen ein Beispiel geben. Ich habe das bereits gelegentlich ... in aller Offenheit gesagt. ... Und ich war erstaunt, welch offenes Ohr ich vor allem bei den Lehrschwestern dieser Häuser fand, die mir aber fast einstimmig sagten, daß die Schwierigkeit bei den Oberinnen läge, die die Ausbildung nicht ändern wollten — die aber auch zugaben, daß sie die Schwestern für das Leben nicht richtig ausbilden könnten, weil sie ja das Leben draußen nicht einmal kennen."
Daraus ergebe sich, so folgerte die Referentin, die Notwendigkeit katholischer Schwesternausbildungsstätten, „die nicht von Ordens-, sondern von guten weltlichen Schwestern" sowie von Geistlichen „und Menschen, die im weltlichen und kirchlichen Leben stehen", geleitet werden.

Das Apostolatsfeld der Krankenschwester

Nach einer kurzen Skizzierung der besonderen Berufsgefährdungen der Krankenschwester (Verfall an den Zeitgeist, Verlust der Liebe, Ersetzung des Opfergeistes durch Rechtsansprüche) umriß die Referentin das Feld der Apostolatsmöglichkeiten für die Krankenschwester. Diese „kann und sollte wirken am Kranken und am Sterbenden, an den Angehörigen der Kranken, an den Mitschwestern, an den Ärzten, am Hauspersonal, in der Gemeinde und in der eigenen Familie.
Wie ungeheuer groß", so fuhr die Oberin fort, „ist dieses Missionsfeld und die Wirkungsmöglichkeit der Schwester und — sagen Sie selbst, von wie wenigen Menschen und Institutionen wird das erkannt? Ungezählte Menschen müssen unversehen sterben, weil keine katholische Krankenschwester in der Nähe ist, die aufpaßt und im geeigneten Moment den Geistlichen ruft. Oder weil diejenigen, die da sind, keinen Mut aufbringen oder eine falsche Einstellung haben. Sie können da viel tun, indem Sie versuchen, das Vertrauen der Schwestern, auch das der andersgläubigen, zu gewinnen. Und zwar in erster Linie als Mensch, der sich interessiert für ihre Arbeit, für ihre Interessen, für ihre Sorgen. Sie glauben nicht, wie dankbar jede Schwester ist für ein persönliches menschliches Wort. Wie sie zunächst den Geistlichen beurteilt nach seinem Menschsein, nach seiner mehr oder weniger großen Aufgeschlossenheit für alle möglichen Dinge des Lebens, nach Freundlichkeit und Takt und nach seinen Umgangsformen. Erst wenn all das vorhanden ist, öffnet er sich die Tür zu den Herzen der Schwestern, auch der anders- und nichtgläubigen und — nicht zu vergessen — der Ärzte. Und nur so wird es ihm gelingen, nun als Priester zu ernten, was er vorher als Mensch gesät hat. Jetzt wird man ihm helfen, und mit der Zeit wird er sich darauf verlassen können, daß man ihn ruft, wenn es notwendig ist.

Besetzung der Stationen durch katholische Schwestern

Vielleicht ist es Ihnen auch in einigen Häusern möglich, auf die Besetzung der Stationen Einfluß zu nehmen. Als ich im Jahre 1945 die II. Medizinische Klinik der Charité übernahm, war es meine erste Sorge, auf jede Station mindestens eine gute katholische Schwester zu setzen, die ich für die Krankenseelsorge verpflichtete. Selbstverständlich mußte das ganz ohne Aufsehen geschehen. Aber wie wenige Häuser verfügen über eine katholische leitende Schwester. Sollte es nicht möglich sein, etwas mehr Einfluß in dieser Hinsicht zu gewinnen und auszuüben? Ich weiß aus Erfahrung, daß, im Gegenteil, katholischen Schwestern von namhaften führenden Katholiken sogar abgeraten wird, Stellen in interkonfessionellen Häusern anzunehmen. Wie wichtig ist es auch auf einer Neugeborenenabteilung und im Kreißsaal, daß wenigstens eine gläubige Schwester vorhanden ist. Eine mir bekannte Schwester hat mir, als sie eines Tages aus dem Dienst ausschied, versichert, daß sie keine Angst vor dem Sterben habe. Sie vertraue auf die Seelen der über 1000 von ihr notgetauften Kinder, die ihr gewiß die ewige Seligkeit vermitteln würden. Wäre diese Schwester in all diesen Jahren nicht auf der Station gewesen — niemand hätte auch nur daran gedacht, diese 1000 Kinder zu taufen. Zur Zeit jedenfalls ist keine da, die das tun könnte. Ich glaube, wir alle wagen es gar nicht, uns die Zahl der gestorbenen nichtgetauften Kinder in den interkonfessionellen Krankenhäusern Deutschlands im entferntesten auszumalen. Wenn Sie Schwestern haben, die auf einer Neugeborenenabteilung oder im Kreißsaal tätig sind, nehmen Sie den Kontakt auf. Glauben Sie mir, es ist notwendig, Sie können da vieles tun. Gewiß, die Hebammen der Bundesrepublik werden zum Taufen verpflichtet. Wer weiß aber, ob sie taufen und wie sie taufen. Mir klagten eines Tages die Hebammen und die Schwestern der Säuglingsabteilung, daß sie noch nie ein Geistlicher gefragt hätte, ob sie die Kinder tauften. Wörtlich sagten sie mir: ‚Da verliert man ja selbst alle Lust!' Zugegeben, das ist kein Standpunkt, verständlich ist er aber."

Hilfen für die Schwestern

Notwendig sei ferner, daß sich die Krankenseelsorger um die Schwestern kümmern; denn „wie oft glaubt eine Schwester, das Leid, das sie alle Tage miterlebt, nicht mehr tragen zu können. Sie möchte ausbrechen aus dem Kreis und alles hinwerfen, wenn sie nur eine Möglichkeit hätte. Der Umgang mit den ewig nörgelnden Kranken, das ewige Dienen und Sichverleugnen, das Zurückstellen seiner eigenen Meinung gegenüber der der Vorgesetzten und Mitschwestern, die aufreibenden Nachtwachen, von denen nach meiner eigenen Erfahrung manche Nacht nicht mit 1000 Mark aufzuwiegen ist, der schwere Dienst und seine Unregelmäßigkeit, die seelische Belastung durch die vielen Schwerkranken und Sterbenden, das im Grunde völlige Alleinstehen der Schwester, weil die Schwere ihrer Belastung kaum jemand versteht, der fehlende Ausgleich und nicht zuletzt die noch so ungenügend gelöste Wohnungsfrage — wer von uns wundert sich noch bei der Einstellung der heutigen Welt über Schwesternmangel und den fast völligen Mangel an guten Schwestern? ... [vgl. dazu ds. Heft, S. 448].
Was haben wir als ‚Gegengift' zu bieten? Die Verbände reichen bei weitem nicht aus, weil sie nur relativ wenig Zulauf haben. Darüber gibt es keinen Zweifel. Die Pfarrämter kümmern sich mit mehr oder weniger viel Erkenntnis und Liebe um die Schwestern. (Ich fürchte, viele Pfarrämter kümmern sich überhaupt nicht ...) Die überpfarrlichen Bestrebungen vom Seelsorgeamt u. a., die in den letzten Jahren gemacht werden, um die Schwestern zusammenzubekommen und ihnen das notwendige Rüstzeug zu vermitteln, tun viel, sehr viel. Sie erfassen aber längst nicht alle Schwestern, weil diese ... zu einem großen Teil nicht in Versammlungen und Zusammenkünfte kommen. Sehr viel Geduld müssen da die Initiatoren aufbringen, und sie dürfen sich durch keinerlei Fehlschläge entmutigen lassen. Ich weiß, wieder aus

eigener Erfahrung, wie schwer es ist, die Schwestern zu sammeln, und mit wieviel Diplomatie und sensationellen Mitteln man versuchen muß, ihr Interesse zu wecken und wachzuhalten.

Bleibt also vor allem die direkte Fühlungnahme mit der Schwester. Ein verstehendes und ein aufmunterndes Wort von Ihnen wirkt hier Wunder. Es kann viele Komplexe und Hemmungen lösen, kann ermutigen, kann aus einem Saulus einen Paulus machen. Dazu müssen Sie aber jede einzelne Schwester kennenlernen. Sie müssen wissen, wen Sie vor sich haben, müssen der Schwester etwas zutrauen und sich auch einmal lobend über ihren Eifer aussprechen. Sie sollten sie beim Namen nennen und ihr auch schon einmal etwas Nettes sagen. Ich erinnere mich eines Falles in meiner Klinik. Wir hatten einen älteren Geistlichen. Er wurde auf eine bestimmte Station immer von derselben katholischen Schwester zu den verschiedensten Kranken gerufen, und zwar jahrelang. Immer wenn der Priester wieder ging, sagte er, sich verabschiedend, zu der Schwester: ‚Ach, Sie sind wohl auch katholisch?' Jedesmal kam diese Schwester völlig erbost zu mir und beklagte sich in nicht gerade ehrfurchtsvoller Weise.

Sie helfen der Schwester auch sehr viel, wenn Sie regelmäßig die Kranken besuchen. Ich weiß wohl um Ihre Aufgaben auch außerhalb der Krankenhaustätigkeit, ich weiß auch um den Priestermangel, aber ich werde immer und überall betonen, wie ungeheuer wichtig es ist, hauptamtliche Krankenhausseelsorger zu berufen und lieber einem kleineren Ort den Geistlichen zu entziehen. Es ist gar keine Frage nach meiner und sicher auch nach Ihrer Ansicht, wo der Geistliche notwendiger ist. Denn viel hängt von dem regelmäßigen Besuch des Priesters bei den Kranken ab. Der Geistliche kennt dann seine Patienten, der Kranke kennt ihn, und im Ernstfall bietet dann das Versehen keine oder viel weniger Schwierigkeiten. Die Schwester braucht dann nicht ständig in Not und Sorge aufzupassen: wann stirbt der Kranke, wann wird er bewußtlos, wann muß der Priester kommen, und kommt er noch zurecht? . . .

Die Verantwortung der Gläubigen

Zum Segen der Kranken würde es sich meiner Meinung nach auch ganz erheblich auswirken, wenn die Gläubigen von den Pfarrämtern mehr und lauter darauf hingewiesen würden, daß bei Aufnahme ins Krankenhaus sofort der Seelsorger oder die Pfarrei benachrichtigt wird. Das ist so wichtig, geschieht aber längst nicht in genügendem Maße. Es muß den Menschen eingehämmert werden, daß sie die Verantwortung haben dafür, daß ihre Angehörigen rechtzeitig versehen werden. Das wird auch in vielen Fällen versäumt von Familien, die religiös gut sind. Den Gedanken an den Tod schieben auch sie weit von sich. Der Kranke darf auf keinen Fall aufgeregt werden, und so hindern sie das Personal sogar daran, den Geistlichen zu rufen, solange der Kranke noch bei Bewußtsein ist. Es ist nicht zu beschreiben, was wir in dieser Hinsicht an falscher Einstellung und Sorglosigkeit seitens der Angehörigen erleben. Ich meine, es müßte viel mehr von der Kanzel herab aufklärend gewirkt werden. Ich habe noch nie in der Kirche auch nur einen einzigen Hinweis darauf, noch viel weniger aber eine Predigt gehört . . . Warum nur scheuen wir uns, öffentlich über den Tod und die Art seines Kommens zu reden. Heißt es doch schon in der Bibel: ‚Er kommt wie ein Dieb in der Nacht . . .' "

Aus dem Vatikan

Papst Johannes XXIII. über das kommende Ökumenische Konzil

In einem Brief vom 24. April 1959 an den venetianischen Klerus, der zur Verehrung der für kurze Zeit nach Venedig übergeführten sterblichen Reste des hl. Papstes Pius X. nach San Marco in Venedig gekommen war, sprach Papst Johannes wiederum von dem bevorstehenden Ökumenischen Konzil. Sein Brief war eine eindringliche Ermahnung an den venetianischen, zugleich an den italienischen Klerus und an den katholischen Klerus der ganzen Welt zu einem wahrhaft priesterlichen Leben nach dem Vorbild Pius' X. Er hob drei besondere Züge des priesterlichen Charakters Pius' X. hervor: die priesterliche Würde, die Liebe zur heiligen Kirche und die menschliche und christliche Weisheit. Auf diese drei Eigenschaften ging er ausführlich ein. In dem Teil, der die Liebe zur Kirche betraf, kam er auch auf das Ökumenische Konzil zu sprechen. Was er hier schrieb, gehört wohl zu den bisher wichtigsten Äußerungen des Papstes zu diesem Thema.

„Wenn man sich die leuchtendsten Seiten der Geschichte aller Jahrhunderte vor Augen hält, kann man wohl sicher sein, daß das Ökumenische Konzil — das Wir im Gehorsam gegen eine Inspiration ankündigten, deren Unmittelbarkeit Wir in der Demut Unseres Herzens wie eine plötzliche, unerwartete Berührung fühlten — schon jetzt in den Herzen der Bischöfe und Priester den guten Vorsatz und einen dringenderen Wunsch weckt, die Grenzen der christlichen Liebe weiter zu ziehen und am eigenen Platz mit klaren Gedanken und bereitem Herzen zu stehen."

„Bitten und hoffen wir, daß das Konzil vor allem das Schauspiel der nach der Himmelfahrt Christi in Jerusalem vereinigten Apostel erneuert: vereint im Gedanken und Gebet mit Petrus und um Petrus, den Hirten der Lämmer und der Schafe: eine Darbringung von Energien, die neue Kraft gewinnen, sich erneuern in der Suche nach dem, was den heutigen Erfordernissen des Apostolates am besten entspricht."

„Die Gestalt des hl. Pius X., den Wir auch als Schutzherrn des Ökumenischen Konzils anrufen, löst sich von den Umständen, die zu seiner Zeit zu voreiligen und einseitigen Urteilen führten, und macht die Mahnung um so überzeugender, keine fremden Wege zur Errettung des Menschen und zur Verteidigung seiner Rechte zu gehen, keine billigen Abschweifungen als Ersatz für das zu erfinden, was seine Wurzeln im Wesen der beständigsten Einrichtungen selber hat und den Wert jahrhundertealter Erfahrung besitzt. Das soll heißen: für den Osten zunächst die Annäherung (avvicinamento), dann das Zusammengehen (riacco stamento) und schließlich die vollkommene Wiedervereinigung (unità parfetta) so vieler getrennter Brüder mit der alten gemeinsamen Mutter; und für den Westen die hochherzige seelsorgliche Zusammenarbeit der beiden Klerus (des weltlichen und des Ordensklerus) unter dem Auge und der Leitung des Bischofs, der der Hirte aller Schafe ist."

Aufforderung zum Mariengebet für das Konzil

Am 27. April richtete dann der Heilige Vater über den vatikanischen Rundfunk in lateinischer Sprache an den Episkopat und das katholische Volk der ganzen Welt eine Aufforderung, in den Stürmen unserer Zeit Maria

als Helferin anzuflehen, denn gerade heute „läßt die hehre Gottesmutter ganz besonders ihre Gegenwart und ihre Hilfe in aller menschlichen Trübsal spüren . . .
Ferner ist Maria auf das engste mit dem Leben der Kirche verbunden. Denn sie ‚verharrte im Gebet' (vgl. Apg. 1, 14) mit den Aposteln im Abendmahlssaal in Erwartung des Heiligen Geistes, der am heiligen Pfingsttag die Kirche mit göttlicher Kraft erfüllte und bewirkte, daß sie eine Vielfalt von Menschen aufnehmen konnte. Dazu kommt, was unser Vorgänger Pius XII. sagt: ‚Sie war es, die durch ihre mächtige Fürbitte erreichte, daß der schon am Kreuz geschenkte Geist des göttlichen Erlösers am Pfingsttag der neugeborenen Kirche in wunderbaren Gaben gespendet wurde' (*Mystici Corporis*, AAS, 1943, S. 248). Wer kann also leugnen, daß die Absichten der Kirche und die Schwierigkeiten, die sie bedrängen, auch der Mutter Gottes in höchstem Grad zu eigen sind? Wer deshalb mit der Kirche lebt und aufrichtig ihr Wohl will, muß für sie oft und glühend Fürbitten an die Jungfrau Maria richten.
Feierlich bekennen Wir, daß Wir stark auf das Gebet der Gläubigen hoffen, deren Herz von Liebe zur Gottesmutter entbrannt ist. Und da im Mai, der durch sehr lobenswerte Überlieferung der himmlischen Jungfrau geweiht ist, besondere Gebete und Andachten festgesetzt sind, haben Wir den Entschluß gefaßt, das ganze christliche Volk aufzufordern, die Mutter Gottes zu dieser Zeit um den glücklichen Ausgang eines Unternehmens von größter Bedeutung zu bitten. Wie Wir schon öffentlich verkündet haben, ist es Unsere Absicht, ein Ökumenisches Konzil zu versammeln, um die wichtigsten Fragen zu behandeln, die das Wohl der Gesamtkirche betreffen."
Abschließend wandte sich der Heilige Vater noch an die einzelnen Stände der Kirche, an die Bischöfe, den Welt- und Ordensklerus, die Mitglieder der weiblichen Orden, das christliche Volk und vor allem an die Kinder, daß alle während einer Pfingstnovene die Hilfe der Braut des Heiligen Geistes für sein Anliegen erflehen.

Das neue Dekret des Heiligen Offiziums gegen den Kommunismus

Der „Osservatore Romano" hat in der Nummer vom 13./14. April 1959 ein neues Dekret des Heiligen Offiziums zur Klärung des Verhaltens der Katholiken gegenüber dem Kommunismus im politischen Leben veröffentlicht. Das Dekret steht nicht an hervorgehobener Stelle, sondern auf der zweiten Seite der Zeitung, bei den „Informationen" aus dem Vatikan. Es hat die übliche Form solcher Verlautbarungen: es macht mit einem „Zweifel" (dubium), also mit einer Frage bekannt, die an das Heilige Offizium herangetragen worden ist, und gibt darauf die Antwort. In deutscher Übersetzung lautet dieses Dekret:

Wortlaut des Dekrets

„Dieser Obersten Heiligen Kongregation ist die Frage vorgelegt worden, ob es katholischen Bürgern bei der Wahl der Volksvertreter für das Parlament erlaubt sei, ihre Stimme solchen Parteien oder Kandidaten zu geben, die sich zwar nicht zu Prinzipien bekennen, die der katholischen Lehre widerstreiten, ja die sich vielleicht sogar christlich nennen, faktisch aber mit den Kommunisten zusammenarbeiten und sie durch ihr Verhalten stärken.
Am 25. März 1959 haben die Hochwürdigsten Herren Kardinäle, die mit dem Schutz von Glaube und Sitte betraut sind, diese Frage negativ beantwortet auf Grund des Dekrets vom 1. Juli 1949, Nr. 1 (AAS, vol. XLI, 1949, S. 334).
Am 2. April dieses Jahres hat S. H. Papst Johannes XXIII. in einer Audienz, in der ihm der Kardinalprosekretär des Heiligen Offiziums [Ottaviani] den Beschluß der Väter vorgetragen hat, diesen gebilligt und zu verkünden befohlen."
Zum Verständnis dieses Dekrets (das vom 4. April datiert ist) gehört also die Kenntnis des berühmten „Kommunismusdekrets" von 1949. Das neue Dekret erklärt sich eben dadurch, daß jenes weitgehend in Vergessenheit geraten war oder sehr großzügig oder ungenau ausgelegt wurde. Wir geben daher nochmals den Text des Dekrets von 1949 wieder (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 487).

Das Dekret von 1949

„Dieser Obersten Heiligen Kongregation sind folgende Fragen vorgelegt worden:
1. ob es erlaubt sei, sich in die kommunistischen Parteien einzuschreiben oder diese zu fördern;
2. ob es erlaubt sei, Bücher, Zeitschriften, Zeitungen oder Flugblätter herauszugeben, zu verbreiten oder zu lesen, die die kommunistische Theorie oder Praxis stützen, oder in solchen zu schreiben;
3. ob Gläubige, die mit Wissen und Willen die in Nr. 1 und 2 angeführten Handlungen begehen, zu den Sakramenten zugelassen werden können;
4. ob Gläubige, die die materialistische und antichristliche Lehre der Kommunisten bekennen, und insbesondere diejenigen, die diese auch verteidigen und propagieren, ipso facto als Abtrünnige vom katholischen Glauben der in spezieller Weise dem Heiligen Stuhl vorbehaltenen Exkommunikation verfallen.
Ihre Eminenzen, die Hochwürdigsten, mit dem Schutz des Glaubens und der Sitte betrauten Väter haben im Anschluß an die Stellungnahme der Hochwürdigsten Konsultoren in der Vollversammlung am 28. Juni 1949 beschlossen, daß zu antworten sei:
Zu 1. Nein: denn der Kommunismus ist materialistisch und antichristlich; die kommunistischen Führer zeigen sich zudem, auch wenn sie zuweilen mit Worten behaupten, sie bekämpften die Religion nicht, doch de facto in Lehre und Handeln als Feinde Gottes, der wahren Religion und der Kirche Christi;
Zu 2. Nein: da sie durch das Kanonische Recht verboten sind (can. 1399);
Zu 3. Nein, nach den üblichen Grundsätzen der Sakramentsverweigerung gegenüber denen, die nicht in der rechten Verfassung sind;
Zu 4. Ja."
Das neue Dekret beruft sich ausdrücklich auf Nr. 1 der Fragen bzw. Antworten, die hier gegeben sind.

Anlaß und Gültigkeit des neuen Dekrets

Die gesamte italienische Presse aller Richtungen hat das Dekret zunächst einmal ausschließlich in bezug auf die Vorgänge in Sizilien verstanden. Es kann wohl auch kein Zweifel daran bestehen, daß der unmittelbare Anstoß zur Veröffentlichung des Dekrets gerade zu diesem Zeitpunkt durch den „Fall Milazzo" — über den wir an anderer Stelle näher berichten — gegeben worden ist.

Milazzo, der seit kurzem an der Spitze der sizilianischen Regionalregierung steht, hat sich mit einer kleinen Gruppe von Anhängern von der Democrazia Cristiana, für die er gewählt worden war, abgespalten und eine neue Partei, die „Christlich-Soziale Union Siziliens" aufgezogen. Mit diesen hat er eine neue Regierung gebildet, in der neben ehemaligen Christlichen Demokraten Angehörige fast aller anderen Parteien von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken vertreten sind. Um die Unterstützung der Nenni- und Togliattileute zu erhalten, hat er diesen einige Ämter überlassen müssen und ihnen zweifellos auf diese Weise Macht in die Hand gegeben. Und diese Tatsache zeigt, daß hier nicht nur die Kommunisten die Christen gestützt haben, sondern der Christ dann eben auch gezwungen war, den Kommunisten gewisse Befugnisse einzuräumen. Auf Grund dieser Situation hat sich Kardinal Ruffini von Palermo und mit ihm der gesamte sizilianische Episkopat mit der durch das Dekret beantworteten Frage an das Heilige Offizium gewendet. Einen Hirtenbrief, in dem die Sorge um die Verwirrung der Geister durch dieses Zusammengehen mit offen antichristlichen Elementen zum Ausdruck kam, hatte Kardinal Ruffini mit dem übrigen sizilianischen Episkopat schon am 18. November 1958 veröffentlicht.

Das vom 4. April 1959 datierte Dekret wurde denn auch sofort von einer Erklärung des gesamten sizilianischen Episkopats vom 9. April aufgegriffen, die sich auf die für den 7. Juni angesetzten sizilianischen Parlamentswahlen bezieht. Der Episkopat wies darauf hin, daß er schon in seiner Erklärung vom 18. November daran erinnert hatte, daß die Verurteilung des Heiligen Stuhls durch das Dekret von 1949 nichts von seiner Gültigkeit verloren habe und daß es nicht nur für die gelte, die dem Kommunismus offen anhingen und ihn propagierten, sondern auch für die, die ihn direkt oder indirekt durch Wort und Tat förderten. „Das neue Dekret bestätigt nun diese Verurteilung . . . Im Gehorsam gegen diese lehramtliche Entscheidung . . . erinnern wir alle Gläubigen, die der Kirche treu sein wollen, an die ernste und präzise Pflicht, unter keinen Umständen, weder direkt noch indirekt, Bewegungen oder Vereinigungen, die mit den ‚Sozialkommunisten' zusammenarbeiten oder zusammenarbeiten wollen, dadurch zu unterstützen, daß man sie durch Handeln oder Reden in der Verwaltung oder im sozialen Leben der Region zuläßt oder stärkt."

Aber wenn für die italienische Öffentlichkeit die Beziehung des neuen Kommunismusdekrets auf die Lage in Sizilien (und übrigens auch im Val d'Aosta, einer anderen, wenn auch kleineren, „Autonomen Region", die ebenfalls kurz vor ihren Regionalwahlen — am 17. Mai — steht) im Mittelpunkt des Interesses und der Diskussionen steht und eine Anfrage sizilianischer Bischöfe sein Erscheinen in diesem Augenblick veranlaßt hat, so beschränkt sich seine Gültigkeit und auch seine Verwurzelung in den Zeitverhältnissen doch keineswegs auf diese inneritalienischen Probleme. Diese an sich schon selbstverständliche Tatsache hat sich auch bald schon in der internationalen Presse widergespiegelt, und wahrscheinlich werden in der nächsten Zeit noch in verschiedenen anderen Ländern Ereignisse stattfinden, bei denen dieses neue Dekret seine Anwendung finden wird. Eine besondere Frage ist es, ob es auch für die Länder unter kommunistischer Herrschaft gilt; ein Kommentar des „Osservatore Romano" vom 19. April 1959 besagt, daß man sich im Hinblick auf diese Länder fragen kann, ob es dort überhaupt freie Wahlen gebe, für die allein ja eine Entscheidung auf Grund des Gewissens in Frage kommt. Aber für alle Fälle, in denen freie Wahl möglich ist, gilt das Dekret zweifellos.

Tragweite des neuen Dekrets

Viel schwieriger ist es, zu entscheiden, was denn nun unter den Begriff von Zusammenarbeit, von Begünstigung fällt (so fragt „Le Monde", 15. 4. 59), was den Kommunismus „faktisch" (im lateinischen Original „re tamen") fördert. Für Italien stellt der „Corriere della Sera" (15. 4. 59) die Vermutung auf, daß auch alle jene christlich-demokratischen Parlamentarier mitgemeint sind, die sich für die berühmte „Öffnung nach links", d. h. die Gewinnung der Sozialisten für die demokratische Zusammenarbeit und damit die Spaltung des Bündnisses Sozialisten-Kommunisten einsetzten; die christlich-demokratische Linke wiederum weist darauf hin, daß gerade die Rechtsparteien (Monarchisten und Neofaschisten) in Sizilien unter der Führung Milazzos mit den Kommunisten und Sozialisten zusammengehen wollten und also die in den Rechtsparteien stehenden Katholiken ganz besonders von dem Dekret betroffen würden. „La Voce Repubblicana", das Blatt der laizistischen Partei der Republikaner, geschworener Gegner der Democrazia Cristiana, war in einem Artikel vom 16. 4. sogar der Meinung, die „Mehrheitspartei" (d. h. die Democrazia Cristiana) sei „wegen ihrer schlechten Politik der Verurteilung verfallen, weil sie de facto, oder indirekt, dadurch die Kommunistische Partei Italiens" fördere.

Nachdem diese lebhafte Polemik also zunächst die Verwirrung in Italien noch gesteigert hatte, gab Radio Vatikan am 17. 4. eine offizielle Klarstellung heraus, in der es — mit Bezug auf den Radiokommentar zu dem neuen Dekret vom Vortag — heißt: „Es muß klargestellt werden, daß wir uns in unserem gestrigen Aufruf auf diejenigen bezogen, die, ohne dazu qualifiziert zu sein, glauben, zu besonderen und interessierten Anwendungen des Dekrets gelangen zu können. Demgegenüber muß man sich vor Augen halten, daß es, da das Dekret einen doktrinalen und allgemeinen Charakter hat (und daher an jedem Ort anwendbar ist, wo die tatsächlichen Verhältnisse bestehen, die der Frage entsprechen, die das Dekret beantwortet), ausschließliches Vorrecht der Hierarchie ist, authentische Erklärungen abzugeben, die die Anwendung des allgemeinen Prinzips auf den lokalen Fall gestatten. Eben das ist z. B. in Sizilien geschehen." Damit ist — wie „Corriere della Sera" in seinem Kommentar vom 18. 4. hervorhebt — das hauptsächlichste praktische Problem, das das neue Dekret des Heiligen Offiziums geschaffen hatte, geklärt worden, nämlich wie man diejenigen definieren oder individualisieren könne, die „de facto den Kommunismus fördern. Es bestand die Gefahr, daß jeder die Anwendung des Dekrets auf sich selber ablehnte und es nach eigenem Gutdünken, zum eigenen Vorteil auf andere bezöge: die heutige vatikanische Meldung präzisiert, daß, um dem Mißbrauch derjenigen vorzubeugen, die ‚sich der Kirche bedienen, statt ihr zu dienen', die Anwendung des allgemeinen Prinzips auf die einzelnen Fälle von den kirchlichen Hierarchien selber von Fall zu Fall entschieden würde."

Während es somit klar ist, daß die Kirche mit diesem Dekret eine ganz allgemeine und überall anwendbare

Regel aufgestellt hat, erscheint es daher anderseits als voreilig, Vermutungen darüber anzustellen, auf welche Fälle — außer dem einzigen bisher tatsächlichen der sizilianischen Wahlen, wo der Episkopat bereits gesprochen hat — das Dekret künftig Anwendung finden wird. Übrigens betrifft es auch nur den ersten der vier Punkte, mit denen sich das Dekret von 1949 befaßt hatte, nämlich den Fall von Wahlen.

Ausschließung von den Sakramenten

Einen weiteren Punkt hatte Radio Vatikan noch in einem Kommentar am 16. 4. zu klären. Teils aus Unwissenheit, teils auch mit Absicht sei gesagt worden, Katholiken, die direkt oder indirekt den Kommunismus förderten, verfielen der Exkommunikation. Dagegen seien solche Katholiken tatsächlich, wie es das Dekret von 1949 ausdrücklich festgestellt hat, von den Sakramenten ausgeschlossen, da sie nicht die zu deren Empfang notwendigen Dispositionen besäßen. Exkommuniziert werden nur solche Katholiken, die sich ausdrücklich zu den kommunistischen Lehren bekennen, besonders wenn sie sie aktiv verbreiten.

Rein religiöse Bedeutung des Dekrets

Der Vatikansender stellte in der gleichen Sendung klar, daß die Kirche „die Aufgabe habe, das Glaubensgut in seiner Integrität zu bewahren. Wer auch nur eine allgemeine Vorstellung von der Kirche und vom Kommunismus hat, kennt ihre innerste, radikale, absolute Unvereinbarkeit, sowohl auf ideologischer wie auf historischer Ebene. Diese Voraussetzung legt mit völliger Klarheit die Tragweite der vielumstrittenen Entscheidung fest, eine Tragweite, die die verschiedenen möglichen und tatsächlichen geschichtlichen Umstände, Personen und Bewegungen umgreift." Diejenigen, die sich das neue Dekret nach eigenem Gutdünken zunutze zu machen versuchen, „bedienen sich der Kirche, anstatt ihr zu dienen. Sie kommen dem Versuch der Kommunisten entgegen, die Geister zu verwirren, sie listig abzulenken, das in die Terminologie des politischen und Wirtschaftskampfes zu verdrehen, was von rein religiöser Sorge, von der furchtbaren Verantwortung für das Seelenheil diktiert war . . ." Damit wird, gegenüber den böswilligen Interpretationen der Sozialkommunisten und den Befürchtungen einiger weniger anderer „laizistischer" Kreise, die rein religiöse Bedeutung, der rein religiöse Sinn des neuen Erlasses betont.

Ein Interview des NCWC News Service

Msgr. James I. Tucek gibt im amerikanischen NCWC News Service vom 20. 4. eine Anzahl von Fragen in bezug auf das Dekret wieder, die dieser weitverbreitete katholische Nachrichtendienst einer „kompetenten vatikanischen Quelle vorgelegt hat". Interessant ist die Beantwortung der 5. Frage: „Betrifft das Dekret Katholiken, die in eine Koalitionsregierung eintreten, in der auch Kommunisten mitarbeiten?" Diese Frage ist nicht von der autoritativen Persönlichkeit beantwortet worden, die zu den übrigen vier Fragen (die nichts Neues betreffen) Stellung genommen hat, sondern hier stammt die Antwort aus einer anderen, doch wohlinformierten Quelle". Diese Antwort lautet:

„Wo es sich darum handelt, eine Regierung zu bilden, in der kommunistische Minister sitzen, findet das Dekret Anwendung, wenn die Mitarbeit der Katholiken den Kommunisten Vorteile bringt. Das ist in der Mehrzahl der Fälle der Fall. Unter ganz besonderen Umständen jedoch könnte es notwendig sein, die diesbezüglichen moralischen Grundsätze anzuwenden und das geringere von zwei Übeln zu wählen, und in diesem Fall würde das Dekret nicht angewandt werden."

Reaktionen aus kommunistischen Ländern

In den Ostblockstaaten wird das Dekret im allgemeinen vielleicht überhaupt totgeschwiegen werden. Die wenigen Reaktionen, die bisher vorliegen, sind darauf abgestellt, das Dekret als neuen Beweis dafür hinzustellen, daß der Papst und die katholische Kirche mit allen Mitteln die Reaktion, den Imperialismus und Kolonialismus unterstützen. Einen äußerst heftigen Angriff brachte bereits am 15. 4. das Organ der jugoslawischen KP, „Borba". Hier heißt es: „Indem der Vatikan den Gläubigen vorschreibt, bestimmte Parteien und bestimmte Personen zu wählen, maßt er sich das Recht an, sich offen und grob in die internen Angelegenheiten anderer Länder einzumischen." Nach der „Borba" richtet sich die Entscheidung des Heiligen Offiziums „auch gegen die nationalen Freiheitsbewegungen der Kolonialländer, in denen die katholische Kirche keine Mühe spart, um ihren Einfluß auszuweiten. In den Kolonien arbeiten der katholische Klerus und die katholischen Missionare in der Tat Seite an Seite mit den Kolonialisten, und immer häufiger schlagen sie sich mit ihnen zusammen gegen den Kommunismus."

„Il Quotidiano" gibt ferner am 18. 4. eine Notiz der „Associated Press" wieder, der zufolge ein Wortführer der jugoslawischen Regierung in einer Pressekonferenz auf eine Frage geantwortet habe, daß „dieses Dekret den Prinzipien der Verteidigung der Gewissens- und Religionsfreiheit und insbesondere dem Art. 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der UN widerspreche".

In der deutschen Ostzone hat die Presseagentur ADN das Dekret so hingestellt, als habe es nur in der westlichen Welt Gültigkeit. Es heißt dort: „Der Vatikan verbot allen Katholiken in westlichen Ländern, bei Wahlen für eine kommunistische Partei oder für Kandidaten zu stimmen, die für die Aktionseinheit mit den Kommunisten eintreten." Damit habe der Vatikan den reaktionären Regierungen des Westens noch offenere Unterstützung in ihrem Kampf mit der wachsenden Unzufriedenheit der Volksmassen gewährt als bisher.

Aus Süd- und Westeuropa

Sizilien und die „Spaltung" der Democrazia Cristiana

Sizilien hat innerhalb des gesamtitalienischen Staates eine weitgehende Autonomie. Der italienische Staat ist in „Regionen" gegliedert, deren Eigenart gefördert werden soll; vierzehn von ihnen unterstehen gegenwärtig nicht nur der gesamtitalienischen Verfassung, sondern auch jedem einfachen Gesetz, das die Regierung erläßt. Außer diesen umfaßt Italien vier „autonome Regionen" mit Spezialstatuten, Sizilien, Sardinien, Val d'Aosta und das Tiroler Etschland. Die Autonomie Siziliens geht dabei sehr viel weiter als die der anderen drei autonomen Regionen. Sizilien gehört wohl der politischen Einheit Italiens an, hat aber die ausschließliche gesetz-

geberische Gewalt in einem weiten Kompetenzbereich, der seine Grenzen nur an den Verfassungsgesetzen findet. Es besitzt ein eigenes Parlament und eine Regionalregierung und besaß bis vor kurzem auch einen eigenen Obersten Gerichtshof, dessen Tätigkeit suspendiert wurde, als im Jahr 1956 endlich der italienische Verfassungsgerichtshof aktionsfähig wurde und es widersinnig schien, daß es für Sizilien zwei Oberste Gerichtshöfe mit sich überschneidenden Kompetenzen geben sollte. Aber Sizilien ist mit dieser Minderung seiner Unabhängigkeit nicht einverstanden. Die Frage des Fortbestandes des sizilianischen Obersten Gerichtshofs wurde nicht gelöst, sondern nur in der Schwebe gehalten, auf die lange Bank geschoben, und sie bildete in der letzten Zeit einen besonderen Ansporn für die Übersteigerung des sizilianischen Autonomiestrebens, das zu erstaunlichen innenpolitischen Konsequenzen führte, die ihrerseits wiederum ein beunruhigendes Beispiel auch für das übrige Italien abgaben.

Der „Fall Milazzo"

Der „Fall Milazzo" ist bisher eine sizilianische Angelegenheit geblieben, bis zu einem gewissen Grade auch Sympton einer allgemeinitalienischen Situation; doch da er der erste konkrete Fall ist, auf den das neue Dekret des Heiligen Offiziums über die „faktische" Unterstützung und Zusammenarbeit mit den Kommunisten Anwendung gefunden hat (wir berichten darüber an anderer Stelle, S. 414), hat er auch ein allgemeines Interesse gewonnen.

Ohne den sizilianischen Separatismus wäre der Fall Milazzo — was immer er mit den allgemeinen Spannungen in der großen christlichen Partei Italiens, der Democrazia Cristiana, zu tun hat — nicht zu verstehen. Rechtsanwalt Silvio Milazzo war bis vor kurzem eines der führenden Mitglieder der sizilianischen Democrazia Cristiana. Der weiteren Öffentlichkeit war er gänzlich unbekannt, bis er Ende Oktober vorigen Jahres als Haupt einer Revolte „gegen den römischen Zentralismus in Partei und Staat" die Macht in Palermo an sich riß und Präsident der autonomen Region Sizilien wurde. Er ist von Haus aus Großgrundbesitzer und gehörte dem Rechtsflügel der Democrazia Cristiana an. Sein Schlagwort ist die sizilianische Autonomie, und unter diesem Motto hat er mit seiner neugegründeten Partei, der „Christlich-Sozialen Union Siziliens", und ihren wenigen abtrünnigen christlichen Demokraten eine bisher für unmöglich geltende Koalition geschaffen, die von den Kommunisten und Sozialisten bis zu den Monarchisten und Neofaschisten geht. An die Spitze der neuen Partei der „Christlich-Sozialen Union Siziliens" stellte Milazzo den erst 35 Jahre alten Ludovico Corrao. Diese neue Parteigründung machte vor allem darum in Italien viel von sich reden, weil sie das Entstehen einer zweiten christlichen Partei, neben der bisher alleinigen Democrazia Cristiana, darzustellen schien. „Es ist", so schrieb der „Corriere della Sera" (21. 4. 59), „das erste Mal, daß ... zwei politische Bewegungen aufeinanderprallen, die sich beide katholisch nennen", und er meint, dieser Fall müsse allein schon aus prinzipiellen Gründen beunruhigen.

Man weiß, daß es in Italien viele Politiker und Wähler gibt, die mit der großen christlichen Einheitspartei nicht zufrieden sind, die es nicht für gut halten, daß in ihr so viele gegensätzliche Gruppen und Auffassungen unter ein Dach gebracht sind; es gibt die Rechtsgruppen und die Linksgruppen, die „Rechte Mitte" und die „Linke Mitte", es gibt die Gruppen der „Primavera" (rechts), der „Iniziativa democratica" (Fanfani), der „Base" (links?), der Gewerkschaftler. De Gasperi hatte eine Synthese all dieser Kräfte zuwege gebracht. Sein Parteinachfolger Fanfani baute die Democrazia Cristiana sehr stark zu einem zentralisierten bürokratischen Apparat aus und schaffte sich in der alten Garde der Lokalhonoratioren viele Feinde, was zu seinem Sturze führte. Zu ihnen gehörte Milazzo. Allem Anschein nach ist dessen Experiment jedoch jetzt schon als mißglückt zu betrachten.

Gründe des Scheiterns des „Experiments Milazzo"

Es ist vorauszusehen — und zum Teil auch bereits Tatsache —, daß die antiklerikale Propaganda in Italien das Scheitern Milazzos dem Eingreifen — dem widerrechtlichen Eingreifen! — der Kirche in das politische Leben durch das Dekret des Heiligen Offiziums zur Last legt. Das wäre jedoch — ganz abgesehen von der Frage der Berechtigung der Warnungen des Dekrets — nur teilweise richtig. Zweifellos werden die meisten bisherigen Wähler der christlichen Partei die Folgerungen aus dem Dekret und aus der Erklärung des sizilianischen Episkopats ziehen, daß sie ihre Stimmen keiner Partei geben dürfen, die mit den Kommunisten zusammenarbeitet oder zusammenarbeiten will — und es wird sie kaum in die Irre führen, daß Milazzo auf der sogenannten Gründungssitzung der — bis dahin nur faktisch, noch nicht offiziell existierenden — „Christlich-Sozialen Union Siziliens" in Palermo am 19. 4. erklärt hat: „Als Einzelne und als politische Formation erklären wir, den Lehren der katholischen Kirche und den Direktiven der Bischöfe in Fragen der christlichen Doktrin und Moral voll und ganz anzuhängen. Unsere Einstellung zum Kommunismus ist mit der der Kirche identisch. Wir verpflichten uns, nichts zu tun, was den Kommunismus fördern könnte." Doch gleichzeitig arbeitet Milazzo in seinem Regionalrat mit Kommunisten und Sozialkommunisten zusammen, denen er ihre Ämter selber gegeben hat.

Übrigens hatte Milazzo anfangs auch bei einem Teil des sizilianischen Klerus Anhang gefunden, ebenso wie ihn der „Altvater der Democrazia Cristiana", der aus Sizilien stammende Don Sturzo, sowie der bekannte Jesuitenpater Messineo, Mitarbeiter der „Civiltà Cattolica" für politische Artikel und ebenfalls Sizilianer, zunächst in einem Brief ermutigt hatten. Alle diese haben sich nach dem Dekret des Heiligen Offiziums von Milazzo ausdrücklich oder stillschweigend distanziert. Auch einer der Mitbegründer der „Christlich-Sozialen Union Siziliens" und Mitglied der „Regierung Milazzo", Salvatore Messineo, hat auf Grund des Dekrets seinen Austritt aus der Bewegung bekanntgegeben. Sicher ist, daß manche von ihnen hauptsächlich darum anfangs Hoffnungen auf Milazzo gesetzt hatten, weil sie mit der Regierungs- und Parteiführung Fanfanis unzufrieden waren. Es sind also auch allgemeinitalienische innenpolitische Hintergründe, die bei Milazzos Aufstieg und Abstieg im Spiel sind.

Jedenfalls hat der sizilianische Regionalrat bereits am Ende der jetzt ablaufenden Legislaturperiode, Ende März, vor der Veröffentlichung des Dekrets, ein neues Wahlgesetz verabschiedet, das den Wünschen Milazzos keinerlei Rechnung trug; es ersetzt das bisherige Wahlgesetz, das seit 1951 gültig war, und weicht in zwei Punkten von diesem ab: ein Kandidat darf sich in fünf

statt wie bisher in drei Wahlkreisen aufstellen lassen; und die Mehrheitsprämie fällt weg. Damit sind, wie die „Neue Zürcher Zeitung" (29. 3. 59) sagt, die Aussichten der kleinen Parteien bei dem bevorstehenden Wahlgang am 7. Juni beträchtlich schlechter geworden. Und das bedeute, daß Milazzo, der nach dem früheren Wahlrecht auf acht Sitze hoffen durfte, nach dem neuen froh sein müsse, wenn er zwei Vertreter seiner „Christlich-Sozialen Union" ans Ziel gelangen sehe. Auch den Liberalen und den Sozialdemokraten dürfte kein Mandatgewinn glücken. Dagegen herrscht bei der Democrazia Cristiana große Genugtuung über die Verabschiedung des neuen Wahlgesetzes. Sie wird wohl der Hauptgewinner dabei sein. Offenbar war man im sizilianischen Regionalrat bereits vor dem Dekret des Heiligen Offiziums unruhig geworden über die Möglichkeiten, die sich den Kommunisten durch die Vermittlung Milazzos geöffnet hatten: sie hatten durch ihn Zugang zu dem sizilianischen Klientelenwesen finden können, das sehr mächtig ist und von dem man sie bisher hatte fernhalten können.

Eine voreilige Schlußfolgerung

Die „Neue Zürcher Zeitung" zieht (14. 4. 59) aus alledem in einem Artikel „Das päpstliche Dekret gegen Mitläufer des Kommunismus" folgenden Schluß: „Aus vielen Anzeichen gewann man den Eindruck, daß Johannes XXIII. auch in Italien einen größeren Abstand von der Tagespolitik bewahren wollte als sein Vorgänger. Die erste Schwierigkeit hat den guten Vorsatz zunichte gemacht... Die Gefahr einer dauernden Verbindung von angesehenen Katholiken mit den Parteigängern Moskaus scheint... die naheliegenden Bedenken zum Schweigen gebracht zu haben."

Gewiß wiederholen auch die „laizistischen" Kreise Italiens bis zur Ermüdung das alte Schlagwort von der Einmischung der Kirche in die Angelegenheiten des Staates (so der sozialistische „Avanti!", das Organ der Rechtsrepublikaner „La Voce Repubblicana", A. C. Jemolo in der „Stampa" vom 19. 4.); aber das ist nur ein Zeichen der Starrheit alter Positionen. Es sind Parolen des Wahlkampfs und als solche ganz verschieden von der Äußerung der „Neuen Zürcher Zeitung", die sich um größtmögliche Objektivität bemüht. Daß es sich bei dem neuen Dekret des Heiligen Offiziums um etwas ganz anderes handelt, geht aus unserer Dokumentation S. 414 klar hervor. Man könnte eher umgekehrt sagen, daß sich im Falle Sizilien — wie schon kürzlich im Fall der Katholischen Aktion in Italien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 225) — erweist, daß der Heilige Stuhl viel mehr als früher den Bischöfen, auch in Italien, die Behandlung der lokalen Situation zuweist, wie ja auch erst die Erklärung des sizilianischen Episkopats das Dekret gültig auf die sizilianischen Verhältnisse bezogen hat.

Fortdauer der Gewissenskonflikte christlicher Franzosen im Algerienkrieg

Seit fünf Jahren zieht sich der Krieg gegen die Aufständischen in Algerien hin, und ebensolange stellt er die französischen Christen immer wieder vor fast unlösbare Gewissenskonflikte (vgl. Herder-Korrespondenz zuletzt 12. Jhg., S. 311, 356, 524). Man hatte in dieser Hinsicht nach dem Ende der Vierten Republik große Hoffnungen auf eine allgemeine Änderung der Lage in Algerien durch die Regierungsübernahme de Gaulles gesetzt. Um so größeres Aufsehen erregte es, als Anfang April 1959 die Presse Auszüge aus einem Brief von 35 als Reserveoffiziere eingesetzten französischen Priestern bringen konnte, die sich an ihre Bischöfe wandten, um von ihnen Rat zu erhalten, wie sie sich als Priester und als Seelsorger zu gewissen Erfahrungen stellen sollten, die sie in Algerien machten — „nicht so sehr Schuld der Armee als der Tatsache, daß die Aufständischen nicht als kriegführende Macht anerkannt, sondern als Rebellen behandelt werden, sowie des Fehlens eines den Verhältnissen entsprechenden Rechtsapparats". Diese Erfahrungen, denen auch die jungen Franzosen in der Armee gegenüberstehen, führten zu Entchristlichung und Demoralisierung im eigentlichen Sinn; das gleiche gelte von der „psychologischen Aktion", den zugestandenermaßen von den totalitären Staaten übernommenen Methoden der psychischen Beeinflussung des „Fünften Büros" der Armee in Algerien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 360, Zeitschriftenschau, A. de Soras SJ).

Wie dieser an die Bischöfe der einzelnen beteiligten Priester gerichtete Brief an die Öffentlichkeit gelangt ist, für die er nicht bestimmt war, ist unbekannt geblieben. Sofort nachdem die betreffenden Auszüge bekanntgeworden waren und auch die katholische Presse der verschiedenen Richtungen sich seiner für ihre eigenen Zwecke bedient hatte, gab der Direktor des Katholischen Militärseelsorgeamtes, Msgr. Badré, in einem Brief an alle Feldkapläne, dessen Veröffentlichung das Verteidigungsministerium genehmigt hatte, seinem Bedauern darüber Ausdruck, daß der Brief der 35 Priester-Offiziere bekanntgemacht worden sei, sogar ehe die Adressaten — d. h. die betreffenden Bischöfe — dazu hatten Stellung nehmen können. Ohne deren Antworten vorgreifen zu wollen, betont die Leitung der Katholischen Militärseelsorge: ihr seien mehr als allen anderen die moralischen Probleme bekannt, die sich in Algerien stellen. Die katholische Seelsorge habe unablässig mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln der Seelsorge dazu beigetragen, die Gewissen der Christen zu stärken. Msgr. Badré teilte auch mit, daß das Kriegsministerium ebenfalls Kenntnis von dem Brief erhalten und eine Untersuchung bei den Unterzeichnern eingeleitet habe, um eine Klärung der von ihnen berichteten Fakten herbeizuführen.

Weder die „Anklagepunkte" noch die „Untersuchung der berichteten Fakten" sind im Algerienkrieg neu. Im gegenwärtigen Moment bedeutet beides wohl vor allem, daß sich bisher trotz alledem und trotz der Versprechungen de Gaulles nichts geändert hat, und dies wiederum ist ein Anzeichen dafür, daß die Situation mitsamt ihren moralischen Problemen — wie die Priester in ihrem Brief sagen — fast ausweglos ist. Für uns ist der Fall eben darum bedeutsam, weil er ein Musterbeispiel für die tragischen Möglichkeiten bei einem der schwierigsten Probleme unserer Zeit ist: der Neuordnung der Verhältnisse zwischen den bisherigen Kolonialmächten und den Kolonialländern.

Der volle Wortlaut des Briefs

Die erste Zeitung, die kurz darauf den vollen Wortlaut des Briefes veröffentlichte, war die kommunistische „Humanité". „Témoignage Chrétien" hielt es ebenfalls für richtig, am 10. April den vollen Text zu publizieren. Auf Grund dieses Textes weiß nun die Öffentlichkeit zuverlässig, um was es sich handelt. Der Brief lautet:

„Zweck dieses Textes ist es, unseren Hochwürdigsten Herren Bischöfen die schwere Beunruhigung und die Gewissenskonflikte vorzulegen, mit denen sich die als Reserveoffiziere seit letztem August [d. h. seit der Regierungsübernahme de Gaulles] nach Algerien einberufenen Priester auseinanderzusetzen haben.

Auf Anregung des ‚Aumônier Général' Algeriens haben sich 35 von den 55 nach Algerien einberufenen Priestern am 4. und 5. März im Bordj St. Antoine zu Einkehrtagen getroffen. Sie kamen aus ganz verschiedenen Gegenden, die das gesamte algerische Territorium repräsentieren. Sie haben einstimmig die Abfassung dieses Textes beschlossen, weil sie es als ihre Pflicht betrachten, zur Kenntnis zu bringen, in welcher nur zu oft schmerzlichen und für den Glauben gefährlichen Lage sie sich befinden, und ihre Bischöfe um die notwendige Belehrung zu bitten, die sie über ihre eigene Haltung und die der sie umgebenden Christen **aufklären soll.**

Es erscheint ihnen sehr wichtig, von Anfang an klarzustellen, daß die folgenden Gedanken von keiner politischen Meinung inspiriert sind und keine Stellungnahme hinsichtlich der möglichen Lösungen des Algerienproblems intendieren. Sie wollen sich ganz ausdrücklich und eindeutig im priesterlichen und seelsorglichen Bereich halten. Sie wollen nur ihrer Unruhe angesichts der moralischen und religiösen Werte, die bei den gegenwärtigen Ereignissen mit auf dem Spiel stehen, Ausdruck geben.

1. Die Tatsachen

Aus der Konfrontierung unserer Erfahrungen geht hervor, daß bei der Kriegführung ziemlich allgemein Mittel angewendet werden, die unser Gewissen ablehnt.

Willkürliche Verhaftungen und Gefangenhaltungen sind zahlreich. Die Verhöre werden nur allzu gewohnheitsmäßig mit Mitteln geführt, die wir als ‚Folter' bezeichnen müssen. Summarische Hinrichtungen von Zivil- oder Militärgefangenen, die von unzuständiger juristischer Autorität verhängt und meistens als ‚auf der Flucht erschossen' getarnt werden, bilden keine Ausnahme. Nicht selten geschieht es schließlich im Verlauf von Kampfhandlungen, daß Verwundete erledigt werden. Wir müssen hinzufügen, daß diese Praktiken bis zur untersten Stufe der militärischen Organisation herab verbreitet sind.

Zu dieser Darlegung der Tatsachen müssen wir folgende Nuancen hinzufügen:

In gewissen Gebieten hat die Militärleitung Richtlinien herausgegeben, die diesem Tatbestand widersprechen. Selbst wenn diese Richtlinien nicht oder nur mangelhaft befolgt werden, ist es wichtig, sie zu erwähnen. Unseres Wissens sind bereits gewisse Maßnahmen gegen die für den betreffenden Tatbestand Verantwortlichen ergriffen worden.

Obwohl wir diese Tatsachen als weit verbreitet dargestellt haben, möchten wir präzisieren, daß sie in gewissen Fällen nicht vorliegen. So in den militärisch ruhigen Gebieten. Anderseits haben wir auch alle selbst in den militärisch sehr exponierten Gebieten Offiziere oder einfache Soldaten von bemerkenswerter Rechtschaffenheit kennengelernt, die auch um sich herum einen diesen Dingen widerstrebenden Geist haben schaffen können.

Schließlich erlaubt uns unsere gegenwärtige Rolle als in Algerien dienende Offiziere, zu erklären, daß dieser Tatbestand nicht allein, ja nicht einmal an erster Stelle, auf das Schuldkonto der Armee zu setzen ist. So versetzt z. B. die Nichtanerkennung der Aufständischen als kriegführende Macht die verschiedenen militärischen Autoritäten häufig praktisch in die Unmöglichkeit, ihre Aufgabe zu erfüllen, wenn sie sich an Gesetzlichkeit und Moral halten.

Unnötig hinzuzufügen, daß dieser Tatbestand unzählige Gewissenskrisen mit sich bringt, deren Zeugen wir sind. Viele, zumal unter den Offizieren, sind sich bewußt, daß sie dabei Opfer einer unmenschlichen Situation sind, die sie zwingt, die Forderungen ihres eigenen Gewissens zu übergehen.

2. Deren Folgen

a) Entchristlichung und Demoralisierung.

Es scheint uns, daß die Tatsachen, über die wir berichtet haben, sowohl durch ihre Natur wie durch ihre Verbreitung ernste Folgen für den Glauben und die Bindung an die elementarsten sittlichen Werte für alle haben, die daran beteiligt sind:

Töten, Schlagen, Erniedrigen wird für nur allzu viele junge Menschen zu einem normalen Spiel. Der Gegner wird systematisch verachtet. Achtung vor dem Leben, der elementarste Gerechtigkeitssinn schwinden. Die Verachtung der grundlegendsten natürlichen und bürgerlichen Gesetze führt — wir sagen es in voller Sachkenntnis — zu einer ‚Demoralisierung' im eigentlichen Wortsinn, die bei vielen einfachen Soldaten die Grundlagen des Glaubens zersetzt.

Wir begegnen uns hierin mit der seelsorglichen Erfahrung vieler Priester, die mit jugendlichen Rückkehrern aus Algerien zu tun haben. Es steht für uns außer Zweifel, daß diese jungen Leute später, wenn sie ins bürgerliche Leben zurückkehren, ein deformiertes Gewissen behalten.

Dieselben Folgen mit geringen Abweichungen kann man bei den Offizieren (einem traditionell christlichen Milieu) und den Unteroffizieren der aktiven Armee feststellen.

Hier müssen wir noch hinzufügen, daß die bisher entwickelten Grundthemen der ‚Action psychologique' von vielen als Rechtfertigung dieser Praktiken benutzt werden. Ohne über die gegenwärtige und künftige Orientierung des 5. Büros urteilen zu wollen, glauben wir die Einwirkungen der Theorien der ‚Psychologischen Aktion' auf die Mentalität der Militärmilieus melden zu müssen.

Eine gewisse Ideologie, die besonders durch die Lehrgänge verbreitet wird, tendiert dahin, westliche Zivilisation, christliche Zivilisation und Christentum zu identifizieren. Das führt zu der Idee, man verteidige die Kirche gegen den Marxismus, wenn man in Algerien die westliche Zivilisation gegen den Kommunismus verteidigt. Dabei wird die Transzendenz der Kirche nicht genügend beachtet. Das Christentum wird zu sehr auf eine Ideologie reduziert, die allein imstande sei, gegen den Marxismus zu kämpfen, und seine Eigenart als transzendente Religion wird verkannt.

Anderseits neigen zahlreiche Offiziere, obgleich sie betonen, sie lehnten die kommunistischen Methoden ab, dazu, die Anwendung der psychologischen Methoden des Gegners für erlaubt zu halten und die Mittel durch den Zweck zu rechtfertigen. Wir sehen uns hier einer wirklichen Verbildung des Gewissens gegenüber, die geneigt ist, für moralisch zu halten, was wirksam ist.

Immerhin konnte auf lokaler Stufe keine moralisch zu verurteilende Anwendung der Lehren und Methoden der

Psychologischen Aktion festgestellt werden. Gewisse einberufene Priester beobachten weiterhin die in gewissen Lehrgängen und Internierungslagern angewandten psychologischen Methoden aufmerksam und wünschen im übrigen, daß die Kirche sich eingehender mit den ideologischen Versuchen der Armee befaßt.

b) Unsere Situation als Priester.

Schließlich kommen wir zu dem für uns am unmittelbarsten schmerzlichen Punkt, dem unseres priesterlichen Dabeiseins in diesem Krieg. Dieses Dabeisein, ein erzwungenes Schweigen, scheint nur zu oft einer stillschweigenden Billigung dessen, was wir beschrieben haben, gleichzukommen, sowohl in den Augen der Christen, die uns umgeben, wie in denen der muselmanischen Bevölkerung, die ihren Blick unentwegt auf die Priester richtet.

Mehrere von uns befinden sich in einer unhaltbaren Lage zwischen der Solidarität, die sie mit ihren Kriegskameraden verbindet, und der Verkündigung der evangelischen Wahrheit, die unser tiefstes Anliegen bleibt.

Einer von uns hat z. B. die deutliche Absicht festgestellt, ihn als Priester zu kompromittieren, indem man ihn in eine Situation brachte, wo er in dem von uns oben geschilderten Sinn hätte handeln müssen.

Unter so ernsten Umständen wenden wir uns an unsere Bischöfe, um sie sowohl für uns Priester wie für die zahlreichen Christen um uns herum, deren Gewissen bei dem Kontakt mit diesen Tatsachen deformiert wird, um Belehrung und um die Berufung auf jene Grundsätze zu bitten, die für eine christliche Haltung maßgeblich sind.

Nebenbei möchten wir erwähnen, daß wir mit Befriedigung von dem Text der Militärseelsorge Kenntnis genommen haben, dessen Titel lautet ‚Studie über das moralische Verhalten bei einem Rebellenkrieg' (‚Etude sur le comportement moral en face d'une guerre subversive'), und daß er uns eine erste Antwort auf einige konkrete Fragen, die sich uns stellen, zu geben scheint, obwohl er nicht alle hier berührten Probleme umfaßt und noch nicht die Verbreitung und Autorität genießt, die dem Ernst der dargestellten Lage entsprechen.

Am Schluß dieses Appells an unsere Bischöfe müssen wir nur noch, damit keine Mißverständnisse über den Sinn unseres Vorgehens entstehen, hinzufügen, daß es uns am Herzen liegt, absolut loyal gegenüber der Armee zu bleiben, an die uns, außer zahlreichen Freundschaften, unsere Pflicht und unser staatsbürgerliches Gewissen bindet."

Interview des Leiters der Militärseelsorge

Wie schon erwähnt, hat der Direktor der katholischen Militärseelsorge Frankreichs, Msgr. Badré, die Veröffentlichung dieses Briefs in der Presse lebhaft beklagt. In einem Interview, das er der Halbmonatsschrift „Informations Catholiques Internationales" gegeben hat („Informations Catholiques Internationales" Nr. 94, 15. 4. 59), erklärte Msgr. Badré, der Appell an die Öffentlichkeit bringe immer die Gefahr mit sich, die Leidenschaften zu wecken, er bleibe daher dabei, die Veröffentlichung des Briefes in der Presse und die Ausnutzung desselben, die sicher nicht in der Absicht der Verfasser gelegen habe, zu bedauern. Er unterstrich dann, daß die Verfasser des Briefes keine Militärseelsorger seien, sondern als Reserveoffiziere einberufene Priester, daß sie also keine besondere, von der Kirche ihnen übertragene seelsorgliche Verantwortung hätten; ihre Anfrage an ihre Bischöfe trage also durchaus das Merkmal persönlicher Problematik. Er unterschied das Vorgehen dieser Priester von der Erklärung der „Mission de France", die im Januar vorigen Jahres erlassen und im März darauf publiziert wurde und die eine Lehräußerung der zuständigen Hierarchie darstellte (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 356), und von den ganz ähnlichen Problemen des als Unterleutnant einberufenen Seminaristen Christian Biot, bei dem es sich um die Gewissenskonflikte jedes wahren Christen in einem Krieg mit Aufständischen gehandelt habe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 228). Der Konflikt, der sich Priestern in der Armee stellt, ist typisch französisch, denn Frankreich beruft die Priester wie jeden anderen Bürger ein; doch an dieser Tatsache, die seit 50 Jahren besteht, ist nun einmal nichts zu ändern; die Kirche hat von Anfang an und immer wieder das Ihre dazu gesagt. Die Gewissenskonflikte sind also im Grunde etwas Normales, und es ist auch normal, daß Seminaristen und Priester sie intensiver empfinden. Es muß aber bedacht werden, daß es die Institution der Militärseelsorge gibt, die ständig die Verantwortung für das Seelenheil der Truppe vor Gott trägt und die besser als irgend jemand die soziologischen Gegebenheiten ihres Milieus kennt. Das Militärseelsorgeamt hat darum auch bereits einen umfangreichen Band von Studien zur Bewältigung der moralischen Probleme eines Rebellenkrieges zusammengestellt und am 17. Februar an die Militärseelsorger und auch an den Episkopat und an verschiedene Theologen verschickt. Diese Studien sollen allmählich zu einem regelrechten Direktorium für Soldaten in einem Krieg mit Aufständischen ausgearbeitet werden.

„Document Vert" über den Rebellenkrieg

Diese Arbeit des Militärseelsorgeamtes, die nach ihrer Farbe „Grünbuch" genannt werden, sind eben jene in dem Brief der 35 Priester erwähnte „Studie über das moralische Verhalten bei einem Rebellenkrieg". Die „Informations Catholiques Internationales" geben in ihrer Nr. 94 vom 15. April auch hieraus Auszüge wieder. Darin heißt es: „Seine Soldatenpflicht in moralisch einwandfreier Weise in Algerien zu erfüllen, ist manchmal sehr schwer." Es ist (was ja auch die 35 Priester als eine besondere Schwierigkeit ansehen) kein Kriegszustand erklärt worden. „Rechtlich scheint es jedoch, als ob die Weigerung der Anerkennung einer algerischen Nation und das Fehlen der Erklärung des Kriegszustandes nicht davon dispensieren dürften, die internationalen Abmachungen gegenüber den aufständischen Algeriern, die die Waffen ergriffen haben, einzuhalten . . . Die Bezeichnung Rebellen, d. h. Leute, die sich mit der Waffe gegen die Zentralgewalt erheben, gestattet nicht, viele konkrete Fälle zu lösen."

„Tatsächlich kann man die Algerier nicht eigentlich als Rebellen, noch als politische Partei, noch als Separatisten, die sich von der Zentralregierung oder der Regierungsform losreißen wollen, bezeichnen. Obwohl theoretisch Franzosen, waren die nichteuropäischen Algerier es bisher nicht wirklich . . ."

„Was die Elemente der Zivilbevölkerung angeht, die aus Angst oder aus Überzeugung den Aufständischen helfen (Aufklärungsdienste, Versorgung, Beherbergung), so kann man sie schwerlich einfach als Heckenschützen betrachten, d. h. als einfache Übeltäter . . ."

Als positive Regel stellt die Studie den Satz voran, daß

es „vom Moralgesetz keinen Urlaub gebe". Die Moralgesetze entspringen absoluten, unveränderlichen Prinzipien, nämlich: 1. Es ist verboten, mit Absicht und direkt Unschuldige zu töten. 2. Die Anwendung von Gewalt muß den Erfordernissen der wiederherzustellenden Ordnung entsprechen. 3. Bei der Anwendung von Gewalt gegen Menschen darf man, selbst wenn sie schwer schuldig sind, ihre Rechte und ihre Würde als Personen nicht antasten. Zu diesen moralischen Richtlinien tritt noch das internationale Recht hinzu.

Das Grünbuch setzt dann auseinander, daß die Beachtung der sittlichen Gebote dem Erfolg in der Kriegführung nicht abträglich ist, im Gegenteil; ihre Verletzung dagegen ist äußerst riskant: „Diese Methode kann die ganzen unendlichen Anstrengungen, die kostbaren Opfer an Menschenleben, die unser Land bisher zu leisten bereit war, zunichte machen und zugleich zum Verlust der Schlacht und dem der Ehre führen."

Nach diesen allgemeinen Erörterungen geht das Grünbuch auf Einzelheiten ein. Es verurteilt die „Auswüchse" — die sich weit mehr im Gefolge und aus Anlaß des Krieges als bei den militärischen Operationen selber ereignen —: Gemetzel, Vergewaltigungen, Diebstahl, Brandstiftung, Zerstörungen, Kollektivrepressalien, Hinrichtung von Geiseln und Gefangenen usw. Wenn Militärs mit Polizeiaufgaben betraut werden, „müssen sie die Rechte kennen, die jedem Verdächtigen zustehen (als unschuldig betrachtet zu werden bis zum Beweis des Gegenteils), und sie müssen die Form beachten, selbst wenn es sich um sicher Schuldige handelt". Summarische Hinrichtungen sind weder vom internationalen Recht noch vom Zivilrecht ohne vorhergehendes Urteil durch ein zuständiges Gericht gestattet. Die Argumente, mit denen ein solches Verfahren entschuldigt wird, sind nicht stichhaltig, am allerwenigsten das der „arabischen Mentalität". Es sei Pflicht der Militärs, unermüdlich auf die baldige Errichtung eines Rechtssystems zu drängen, das den algerischen Verhältnissen angepaßt wäre, anstatt selber in willkürlicher Art die Justiz zu handhaben.

Einen besonderen Punkt in dem Grünbuch bildet die Führung der Verhöre. Es betont, daß das Naturrecht schon verbietet, eine menschliche Persönlichkeit zu zerbrechen. Durch die Moral ist es ausdrücklich verboten, irgendeine physische oder psychische Folterung anzuwenden, um ein Geständnis zu erzwingen. Der Tortur ist dann noch ein eigenes Kapitel des Grünbuchs gewidmet: sie bewirkt eine „Entmenschlichung" und ist „in den totalitären und Polizeistaaten üblich, kommt jedoch auch in der freien demokratischen Welt vor". Hier gedeiht sie vor allem auf einer ideologischen Basis — genau wie in den totalitären Staaten. In Algerien wünscht „eine gewisse ideologische Intoleranz, die Aufständischen durch die Tortur zur Leugnung ihrer nationalistischen Überzeugungen zu bringen". Das Grünbuch fragt sich auch, ob es nicht in Algerien manchmal Rassenhaß gebe. Die Tortur, die schlecht an sich ist, zeitigt auch verhängnisvolle Folgen. Sie vermehrt die Rebellen und steigert den Fanatismus, sie liefert den Argumenten der Gegenseite Material. Das Grünbuch widerlegt dann noch eingehend die am häufigsten vorgebrachten Argumente zugunsten der Folter.

Dieses Dokument, das bisher nur an die Feldgeistlichen und an den Episkopat und die Theologen versandt worden war, ist am 24. April 1959 der allgemeinen Öffentlichkeit übergeben worden.

Ein Quellenwerk über Lourdes

Seit dem Jahre 1858 sind über die Muttergotteserscheinungen und wunderbaren Vorgänge in Lourdes schätzungsweise 4000 Bücher erschienen. Im vorjährigen Jubiläumsjahr ist die Literatur darüber noch stark angewachsen. Neben den sehr ernst zu nehmenden Deutungs- und Rechtfertigungsversuchen stehen die Erzählungen, Blütenlesen und Bildveröffentlichungen. Den größten Wert aber müssen wir den Quellenwerken zuerkennen. Unter diesen verdient das große Werk von René Laurentin, Lourdes, „Dossier des documents authentiques", von dem 1958 vier umfangreiche Bände bei Lethiellieux in Paris, 10, Rue Cassette, erschienen sind, den ersten Platz.

Laurentin, bekannt als einer der ersten Mariologen unserer Zeit und anerkannt als scharfsinniger Deuter religiöser Vorgänge, bemühte sich um eine möglichst vollständige Sammlung der echten Dokumente für eine theologische Bearbeitung. Er ging den Spuren nach und stieß dabei auf Archive, von denen man bislang nicht wußte, welche Schätze sie für den Lourdesforscher verbargen. Der Weg zu diesen Quellen war so geheimnisvoll, daß Laurentin selbst von dem Mysterium der Archive spricht. Das Ergebnis der Nachforschungen ist die jetzt vorliegende Sammlung, die sicher nicht alles enthält, was in den acht Monaten vom 11. Februar 1858 bis zum 20. Oktober 1858 aufgeschrieben wurde, aber doch so viel bisher unbekanntes Material enthält, daß man die Gewißheit erhält: was jetzt noch fehlt, kann nur noch akzidentellen Wert haben. Laurentin hat das Material chronologisch nach Tagen geordnet und so wiedergegeben, wie es die Handschriften haben. Der Dokumententeil der vier Bände umfaßt rund 750 Seiten. Zahlreiche Photokopien von Schriftstücken und Zeitungsberichten, reproduzierte Photos, Inventarverzeichnisse und Klassifizierungstabellen sind nicht nur zur Illustration aufgenommen worden. Detaillierte Inhaltsverzeichnisse, gute Namen- und Sachregister sind ausgearbeitet. Über 350 Seiten Text machen den Leser mit den Voraussetzungen bekannt und geben einen filmartigen Überblick über die Vorkommnisse.

Der Verfasser glorifiziert mit dem Werk seine Heilige nicht; auch distanziert er sich bewußt von früheren Historiographen und Deutern. Er will nur der Wahrheit dienen. Darum prüft er kritisch die Echtheit der Unterlagen und gibt sie weiter, damit jeder, der sich dafür interessiert und in der Lage ist, sie zu verarbeiten, sich selbst ein Urteil bilden kann.

Generalversammlung des Internationalen Zentrums Katholischer Sozialforschungsinstitute (FERES)

Am 16. April 1959 wurde in Luxemburg die erste jährliche Generalversammlung des Internationalen Zentrums Katholischer Sozialforschungsinstitute (FERES) abgehalten. Die Statuten der Föderation, von einem Spezialkomitee ausgearbeitet, wurden einstimmig angenommen. Prof. Dr. Ludwig Neundörfer, Direktor des Soziographischen Institutes der Universität Frankfurt a. M., wurde zum Präsidenten von FERES gewählt, Msgr. F. Op de Coul, Präsident des Office international de l'Enseignement catholique und Direktor des Zentralbüros für Unterricht und Erziehung in den Niederlanden, wurde zum Vizepräsidenten, und Msgr. Malmendier, Generalvikar des Bischofs von Lüttich, zum Schatzmeister bestellt. P. Linus Grond OFM wurde als Generalsekretär bestätigt.

Im Dienste der pastoralen Tätigkeit, des Apostolates und der Katholischen Aktion beabsichtigt FERES:
a) auf internationaler Ebene Studien und Untersuchungen auf sozialem und religiösem Gebiet durchzuführen oder durchführen zu lassen,
b) die Sozialforschung auf nationaler und internationaler Ebene zu fördern,
c) durch Austausch von Informationen, Ausbildung von Studenten und weitere geeignete Maßnahmen das Band zwischen den Mitgliedern des Zentrums zu festigen.
Das ständige Sekretariat von FERES hat seinen Sitz in Genf, 1 rue de Cornavin.

Aus Amerika

Um den katholischen Präsidentschafts-kandidaten in den Vereinigten Staaten

Im Märzheft unterrichtete die Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 276) von der tiefergehenden Problematik, den die Präsidentschaftskandidatur eines Katholiken innerhalb der Gesellschaftsstruktur der Vereinigten Staaten aufwerfen könnte. Inzwischen erschien in der Massenzeitschrift „Look" (3. 3. 59) ein Aufsatz, der die politische Taktik des katholischen Favoriten der Demokratischen Partei für den Posten eines Präsidentschaftskandidaten, Senator John F. Kennedy, klarer erkenn läßt, wie er nämlich seine Nominierung zu forcieren gedenkt.
Zunächst stellt der Aufsatz fest, daß Kennedy als Senator schon des öfteren Entscheidungen gegen den Standpunkt von katholischen Organisationen und von Angehörigen der Hierarchie getroffen habe, wie die Unterstützung der Jugoslawienhilfe und der Hilfeleistungen an kommunistische Satellitenländer sowie die Begünstigung der Ernennung von James B. Conant zum ersten Botschafter in der Bundesrepublik Deutschland. Letzterer hatte sich durch seine unbedingte Gegnerschaft zum katholischen Schulsystem innerhalb des Katholizismus viele Feinde geschaffen.
Die brennenden Fragen für einen Katholiken im Wahlkampf sind: Geburtenkontrolle, Vatikanbotschaft und Staatssubventionen an die katholischen Schulen, die (nach streng laizistischer Verfassungsinterpretation) durch die Trennung von Kirche und Staat verboten sind.
Zum ersten Punkt äußerte sich Kennedy nicht. Zu den beiden anderen Punkten berichtete „Look" folgende Stellungnahmen: „Welche Religion ein Amtsträger in seinem Privatleben auch haben mag, nichts entbindet ihn von seinem Eid, die Verfassung in all ihren Bestimmungen einschließlich des ersten Zusatzartikels und der strengen Trennung von Kirche und Staat zu achten [Abs. I dieses Artikels besagt: ‚Der Kongreß darf kein Gesetz zur Errichtung einer Staatsreligion oder zur Behinderung der freien Religionsausübung verabschieden']. Ich glaube, daß diese Trennung grundlegend für unsere amerikanische Auffassung und Überlieferung ist und es bleiben sollte.
Ich bin unbedingt gegen die Ernennung eines Botschafters beim Vatikan. Was immer an Vorteilen diese Tatsache in Rom auch bringen könnte — und ich bin von diesen Vorteilen überzeugt —, sie werden mehr als aufgewogen durch die zersetzende Wirkung zu Hause.
Der erste Zusatzartikel zur Verfassung ist äußerst weise. Es kommt nicht in Frage, daß Finanzhilfe der Bundesregierung für die Pfarrschulen oder andere private Schulen gegeben wird. Nach dem ersten Zusatzartikel und seiner Interpretation durch den Obersten Verfassungsgerichtshof wäre ein solches Unterfangen verfassungswidrig."

Reaktion der katholischen Presse

Gegen diese Äußerungen des katholischen Politikers Kennedy meldete die katholische Presse Bedenken an: Die Jesuiten, die eine große, auch finanzielle Verantwortung für das freie Schulsystem aller Stufen tragen und sich um dessen Anpassung an die modernen Erfordernisse bemühen, bezeichneten in ihrer Zeitschrift „America" (6. 3. 59) die Auffassung des „Look", ein Katholik müsse als Präsidentschaftskandidat zunächst seine Ansichten über Religion darlegen, als grundsätzlich diskriminierend, beleidigend und nach dem Wortlaut der US-Verfassung unerlaubt.
Sodann wird Kennedys Aussage über die Finanzhilfe an die freien Schulen sehr bedauert, weil er nicht daran gedacht habe, die ungeheueren Opfer von Millionen seiner katholischen Mitbürger anzuerkennen, die sie für ihre Schulen bringen und dadurch zur moralischen und geistigen Stärkung der Nation beitragen.

Opposition gegen „oversimplification"

Die Wochenzeitung der katholischen Intellektuellen der Vereinigten Staaten, „The Commonweal" (6. 3. 59), löste durch „einige wenige bedauernde Reserven" eine scharfe Diskussion aus. Die Zeitung schrieb: „Daß Religion eine private, Politik dagegen eine öffentliche Angelegenheit sei, ist zweifellos die Auffassung Senator Kennedys und die der meisten Amerikaner . . .
Aber das scheint eine unnötig vereinfachte Sicht eines sehr komplizierten Problems zu sein. Wer sich ernsthaft mit der Beziehung zwischen persönlichem Glauben und den gesellschaftlichen Dingen beschäftigt hat, ist nur wenig beruhigt durch das einfache Beiseiteschieben dieser Frage in der Aussage des Senators."
Einen noch schärferen Tadel erteilt „The Commonweal" Kennedy, weil er in der Frage der Trennung von Kirche und Staat die Position des aktiven Laizismus bezogen habe und genau in die Falle gegangen sei, die ihm die „Anti-Catholic Protestants and Other Americans United for Separation of Church and State (POAU)" gestellt haben. Zur Zeit glaube doch jeder Amerikaner an die Trennung von Kirche und Staat. Die wahre Frage sei aber, was wirklich darunter zu verstehen sei. Darüber sei seit Jahrhunderten zwischen den religiösen Gruppen ernsthaft diskutiert worden. Senator Kennedy schiebe das in seiner Übervereinfachung beiseite und gehe dadurch auf eine zu simple politische Frontstellung ein, die von der POAU gesucht werde.
Die gesamte katholische Presse der Vereinigten Staaten hat verstärkt oder abgeschwächt diese Kritik von „America" und „The Commonweal" wiederholt, während der militante Laizismus daraufhin versuchte, die antikatholischen Komplexe vieler Amerikaner propagandistisch zu mobilisieren. Somit besteht die Gefahr, daß die eventuelle Nominierung eines katholischen Präsidentschaftskandidaten die geistige Atmosphäre des Landes durch eine sehr oberflächliche politische Polemik — in der Argumentation dem „American Way of Life" angepaßt — vergiftet.

Das Institut für Jüdisch-Christliche Studien in New York

Im November 1958 erschien der dritte Band der „Bridge", eines Jahrbuchs für Jüdisch-Christliche Studien (The Bridge, A Year-book of Judaeo-Christian Studies III; Edited by Father John M. Oesterreicher. New York Pantheon Books Inc. 1958). Wir nehmen das Erscheinen dieses Buches zum Anlaß, um an dieser Stelle über die Arbeit des Instituts für Jüdisch-Christliche Studien in New York zu berichten.

Das Institut für Jüdisch-Christliche Studien hat sich die Aufgabe gestellt, dem Gespräch zwischen Kirche und Israel zu dienen. Durch seine Arbeit will es ein geistig-geistliches Klima schaffen helfen, in dem das Mysterium Israel mit der Liebe Petri und Pauli (vgl. Apg. Kap. II—III, und Röm. Kap. IX—XI) gesehen und dadurch seiner Erfüllung nähergebracht wird.

Die — kurze — Geschichte des Instituts läßt sich bis in die Mitte der dreißiger Jahre zurückverfolgen, als Father Oesterreicher einer ähnlichen Institution vorstand, dem Opus Sancti Pauli, das von tschechischen, Schweizer und französischen Bischöfen unterstützt wurde. Auch Kardinal Pacelli lobte die Arbeit Father Oesterreichers und ermutigte seine weiteren Pläne. Im Herbst 1952 nahmen der chinesische Gelehrte und Konvertit, Dr. John C. H. Wu, und P. Leo von Rudloff, damals Prior, heute Abt der Dormitio-Abtei in Jerusalem, ein besonderes Interesse an den Plänen Father Oesterreichers und schlugen die Seton Hall Universität in New York als geeigneten Sitz des Instituts vor. Am 25. März 1953 endlich wurde das Institut, um das sich Msgr. John L. McNulty, der Präsident der Seton Hall Universität besonders bemüht und verdient gemacht hatte, formell eröffnet. Regent des Institutes ist Msgr. John J. Dougherty, Forschungsdirektor und Herausgeber der „Bridge" Rev. John M. Oesterreicher.

Warum christlich-jüdische Studien?

Es ist nur zu naheliegend, daß die Aufgaben des Instituts für Jüdisch-Christliche Studien mißverstanden werden, indem man diesen Studien eine vor allem apologetische Bedeutung zuschreibt und ihren Zweck darin sieht, daß die Tätigkeit des Institutes für die „Judenmission" fruchtbar gemacht werden kann. Das kann aber kaum das angestrebte Ziel dieser Studien sein.

Die vom Institut selbst gestellte Aufgabe, die Förderung des „Gespräches zwischen der Kirche und Israel" ist durchaus verdienstvoll, erklärt aber noch nicht den ganzen Wert dieser Studien. Dieser Wert ist wohl noch stärker darin zu sehen, daß die jüdisch-christlichen Studien in jeder Beziehung dazu geeignet sind, das Selbstverständnis des Christentums zu fördern. Die „Einheit des Alten und Neuen Bundes", die Kirche als „wahres Israel und Gottesvolk", „Abraham als Vater unseres Glaubens" und vieles mehr, müßten leere Phrasen bleiben, wenn die Kirche (und ihre einzelnen Glieder) nicht immer wieder versuchen würde, ihre volle Bedeutung zu ergründen und zu einem Teil des christlichen Selbstbewußtseins zu machen. Hierzu ist heute aber eine intensive Forschung nötig, die uns die Wege zu diesem Selbstverständnis zum Volk Israel ebnen muß; denn wenn auch der Heidenchrist durch seinen Glauben sich zu Recht einen wahren Sohn Abrahams nennen darf, so wird ihm doch nicht ohne weiteres die Erkenntnis zuteil, wer sein geistlicher Vater Abraham ist. Das Christentum ist eine „jüdisch-christliche" Religion, und das „Jüdische" am Christentum darf nicht vernachlässigt werden, soll das „Christliche" nicht leiden. Hat sich diese Einsicht einmal durchgesetzt, dann wird sich ihr Nutzen von selbst ergeben, denn die christliche Botschaft an die Juden wird verständlicher — und glaubwürdiger — werden, und das Gespräch zwischen Christen und Juden kann in einer Atmosphäre stattfinden, „in der das Mysterium Israels mit der Liebe Petri und Pauli gesehen wird".

In dem Inauguralvortrag des Instituts für Jüdisch-Christliche Studien („Why Judaeo-christian Studies?" The Inaugural Lecture of the Institute of Judaeo-Christian Studies by John M. Oesterreicher with an Introduction by Msgr. John J. Dougherty) sagte Father Oesterreicher: „Warum jüdisch-christliche Studien? Weil Christus der Herr die Christen aller Zeiten mit den Juden der alten Zeit verbindet. Aber er verbindet uns nicht nur mit den Juden der alten Zeit, sondern auch mit den Juden von heute. Der große Pius X. verdammte den Antisemitismus mit den nunmehr berühmten Worten: ‚Durch Christus und in Christus sind wir vom geistigen Samen Abrahams, geistig sind wir alle Semiten', und verband uns so in einer besonderen Form der Verwandtschaft den Juden, selbst über den Unterschied des Glaubens hinweg."

In den letzten 50 Jahren wurde eine Anzahl Werke geschaffen, die neue und tiefere Einsichten in das Geheimnis gewährten, das die Kinder Abrahams umgibt. Unter diesen wären vor allem Léon Bloys „Le Salut par les Juives", Msgr. Journets „Destinées d'Israél", Jacques Maritains „The Mystery of Israel" (in: Ransoming the Time), Erik Petersons „Die Kirche aus Juden und Heiden" und die Arbeiten Bonsirvens und Paul Démanns zu nennen. Doch weite Gebiete blieben völlig unberührt. So gibt es keine von einem Katholiken verfaßte jüdische Geschichte von der Zeit Abrahams bis auf unsere Tage, und auch die Arbeiten katholischer Wissenschaftler auf dem Gebiet der jüdischen Tradition — für das Verständnis des Neuen Testamentes z. B. unerläßlich — sind bedauernswert spärlich. (So ist der Neutestamentler immer noch auf Strack-Billerbecks „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch" angewiesen, ein Werk, das nicht nur überholt ist, sondern auch jenes notwendige katholische Verständnis der jüdischen Tradition als auch des Neuen Testamentes entbehrt.)

„Die Brücke"

„The Bridge", deren dritter Band nun vorliegt, ist die Frucht des Institutes für Jüdisch-Christliche Studien. Diese Veröffentlichung soll einer breiteren Leserschicht die Möglichkeit geben, sich mit den Gegenständen der jüdisch-christlichen Studien vertraut zu machen. In der Darlegung der Absichten des Jahrbuches heißt es: „Die ‚Bridge' versucht die Einheit des göttlichen Planes zu zeigen, so wie er vom Gesetz zum Evangelium führt — eine ungebrochene Heilsökonomie. Nie kann die Kirche vergessen, daß der Fels, auf dem sie steht, in der geoffenbarten Weisheit der Patriarchen und Propheten eingebettet ist und in den machtvollen Ereignissen, die die Geschichte der Kinder Israel beherrschen. Für sie ist die Vergangenheit nicht tot, sie lebt fort, so wie sie im Geist eines jeden Christen leben sollte . . ." Die „Bridge" spricht auch von den Christen und Juden von heute und spricht zu ihnen.

Die „Bridge" „sucht nicht nur jenes Minimum, worüber Juden und Christen einer Meinung sein können; denn

würden wir, die Herausgeber, nicht mehr als den kleinsten gemeinsamen Nenner suchen, dann würden wir dem uns teuren Glauben untreu werden und zugleich nur wenig Achtung jenen erweisen, in denen wir getrennte Brüder sehen. Wir wären unwahrhaftig, wenn wir in Schweigen die eine Tatsache übergehen würden, die Christen von Juden und Juden von Christen trennt: die Tatsache Jesu. Er ist die Brücke . . ."

„Was wir uns wünschen, ist, daß unsere Arbeit den Christen zu einem tieferen Verständnis ihrer Schätze verhelfen soll, nicht weniger als dem Dialog zwischen Juden und Christen zu dienen."

Im Hinblick auf dieses Ziel ist die „Bridge" äußerst breit angelegt. Die einzelnen Artikel umfassen nach Möglichkeit alle Gebiete jüdisch-christlicher Studien: Theologie, Geschichte, Literatur, aber auch Kunst und Soziologie; nicht zuletzt ist die kritische Auseinandersetzung mit dem Zeitgeschehen zu nennen (der Fall Finaly [Bd. I, S. 292 bis 313], die Weigerung des Weltrates der Kirchen auf der Tagung von Evanston 1954, „das Volk Israel in seine Botschaft der Hoffnung aufzunehmen" [Bd. II, S. 272—291]). Hervorzuheben sind grundlegende Arbeiten wie die von Charles Journet über die Geheimnisvolle Geschichte Israels, in der er den Ausdruck „jüdischer Unglaube" analysiert und das Wann und Wie der Umkehr Israels behandelt (Bd. II, S. 35—90); von Raissa Maritain: „Abraham and the Ascent of Conscience" (Bd. I, S. 23—52); R. Kugelmann CP: „Hebrew, Israelite, Jew in the New Testament" (Bd. I, S. 204—224) oder H. Flannery: „Theological Aspects of the State of Israel" (Bd. III, S. 301—324), und vieles mehr. Besonderes Interesse verdienen auch die Studien über Marc Chagall (Bd. I, S. 96—117) und den Bildhauer Jacob Epstein (Bd. II, S. 332—342). Der dritte Band der „Bridge" befaßt sich vorwiegend und nicht ohne kritische Auseinandersetzung mit dem Werk Martin Bubers, der 1958 seinen 80. Geburtstag feierte.

Bemerkenswert ist das hohe Niveau der einzelnen Beiträge und daher des ganzen Jahrbuches, das jetzt immerhin über drei Bände hindurch gehalten wurde. Die Beiträge sind zwar überwiegend wissenschaftliche Arbeiten (die im übrigen sehr gut dokumentiert sind), Stil und Darstellungsweise sind aber so klar und einleuchtend, daß auch der Laie — und das sind wohl die meisten Leser der „Bridge" — ohne weiteres folgen können. Gerade hierin erweist sich das Können und die ausgezeichnete Arbeit des Herausgebers.

Das Echo

Das Echo, das die „Bridge" und so die Arbeit des Institutes bisher gefunden hat, ist erfreulich und berechtigt zur Hoffnung, daß das Institut für Jüdisch-Christliche Studien die zur Erfüllung seiner Aufgaben notwendige Resonanz in der Öffentlichkeit finden wird.

Im allgemeinen wurde die „Bridge" auch von vielen jüdischen Lesern freundlich aufgenommen. Allerdings fehlte es auch nicht an Widerspruch. Es wurde der Vorwurf erhoben, daß die „Bridge" nichts anderes als eine getarnte Form katholischer Judenmission sei — was nur zu verständlich ist, vertritt doch die „Bridge" (allerdings mit entschiedener Offenheit) einen christlichen Standpunkt. In erster Linie wurde jedoch von jüdischer Seite die „Bridge" als ein Versuch begrüßt, den katholischen Christen mit seinem jüdischen Erbteil bekanntzumachen.

Vereinzelt wurde die „Bridge" von katholischer Seite als zu irenisch oder auch als zu kritisch beurteilt. Das allgemeine Urteil ist jedoch völlig zustimmend. Es wird allgemein anerkannt, daß hier ein Versuch vorliegt, das Bekenntnis zur Wahrheit des katholischen Glaubens mit der Ehrfurcht vor den Auffassungen und Haltungen jüdischer Gläubigkeit zu verbinden, daß hier — bei aller Liebe zum jüdischen Volk von einst und heute — niemals auch nur ein Tüpfelchen der kirchlichen Lehre preisgegeben wird.

Eine Reihe katholischer Bischöfe in den USA haben die Arbeit des Institutes aufs wärmste begrüßt. Von diesen sei vor allem der Erzbischof von Boston, Richard Kardinal Cushing, und Bischof John J. Wright von Worcester (Massachusetts) genannt. Abschließend sei hier noch ein Wort erwähnt, das der Erzbischof von San Antonio (Texas) an den Herausgeber der „Bridge" gerichtet hat: „Der Heilige Geist weht unverkennbar über Seinem Volk und Seiner Kirche, neues Leben, neue Schau gewährend. Es scheint mir, daß Ihr Institut Jüdisch-Christlicher Studien symbolisch ist für die neue Ära, die unserer Kirche im gegenwärtigen Jahrhundert geschenkt worden ist."

Aus den Missionen

Die katholische Kirche in Siam (Thailand). Missionsgebetsmeinung für Juli 1959

Das Königreich Siam oder Thailand (= Land der Freien Menschen), wie es sich seit 1949 amtlich nennt, ist eine der wenigen unabhängigen Nationen unserer Zeit, die als Staats-„Religion" den Hinayana-Buddhismus haben, also jene ursprüngliche Form der Lehre Buddhas, die man als atheistische Selbsterlösungslehre bezeichnen kann. Die im Jahre 1932 verkündete Verfassung, die dem Lande die Regierungsform der konstitutionellen Monarchie gab, schreibt vor, daß der König Buddhist sein muß und daß er Haupt, Förderer und Protektor des Buddhismus ist. Zwischen dem Staat und der buddhistischen „Kirche" besteht engste Zusammenarbeit. Unablässig fördert die Regierung die Lehre Gautamas (Buddhas) durch Gründung von Tempeln, Klöstern und Schulen sowie durch tägliche Werbung im Rundfunk. Die Verbindung zwischen Staat und Buddhismus ist so eng, daß die kleine Zahl der Katholiken, die zu einem erheblichen Teil aus zugewanderten Chinesen und Annamiten besteht und mit 106 321 nur 0,5 Prozent der Bevölkerung ausmacht, die buddhistischen Pagoden Thai-Tempel nennt und so Staat und Staats-„Religion" im Bewußtsein identifiziert. Der siamesische Buddhismus hatte sich im Laufe der Jahrhunderte stark von der Urlehre Buddhas entfernt und manche Züge des Mahayana-Buddhismus angenommen, der aus der Selbsterlösungslehre des Stifters eine Art theistische Religion entwickelte, in der Buddha bzw. zahlreiche Buddhas hingebend verehrt werden. Seit Beginn dieses Jahrhunderts hat aber eine starke Bewegung eingesetzt, den Hinayana-Buddhismus Siams in seiner alten Reinheit wiederherzustellen. Diese Entwicklung reiht sich in die allgemeine Renaissance des ganzen Hinayana-Buddhismus ein, dessen Verbreitungsgebiete Ceylon, Burma, Thailand, Kambodscha und Laos sind. Man studiert in den Mönchsklöstern Siams, das mehr als 20 000 Pagoden mit 140 000 Bonzen und 65 000 „Novizen" zählt, wieder eifrig Pali, die „Kirchen"-Sprache des Hinayana-Buddhismus, die

kanonischen Schriften und die orthodoxen Kommentare dazu, und der 2500. Todestag Buddhas ist in Thailand ebenso großartig begangen worden wie in Ceylon und Burma. Bangkok, die Hauptstadt des Landes, besitzt sogar eine buddhistische Universität. In den Volksmassen hat sich natürlich allerhand mystizistischer Aberglaube um die Lehre Buddhas gerankt, der offenbar echten religiösen Bedürfnissen entspricht. Aber von einem Buddha-Kult im eigentlichen Sinne ist wohl nicht die Rede, auch wenn man in den Pagoden Kerzen und Blumen vor dem Bildnis des Erleuchteten opfert. Ein so kompetenter Beobachter wie Bischof Louis Chorin von Bangkok mutmaßt zwar, daß in der Masse der Frauen, die sich in den Pagoden drängen, so etwas wie der Glaube an übernatürliche Kräfte Buddhas lebt, ist aber der Meinung, daß der Opferwille gerade der Frauen für die Tempel aus dem Verlangen herrührt, durch die Gaben sich das Verdienst zu erwerben, nach ihrem Tode als „Männer" wiedergeboren zu werden, um dann Mönch zu werden und so sicher das Nirwana zu erreichen (Bischof Louis Chorin, in: Agenzia Fides, Documentazione, 23. 10. 54).

Eine atheistische Weltanschauung

Wie der Urbuddhismus trägt auch der moderne Buddhismus Siams Züge einer atheistischen Weltanschauung. Da die endliche Befreiung vom Kreislauf der Geburten im Mittelpunkt des persönlichen Denkens steht, interessieren die Fragen nach der Existenz eines persönlichen Gottes ebensowenig wie jene nach dem Wesen der Seele und der menschlichen Freiheit. Nur bei einzelnen hochgebildeten Mönchen begegnet man heute der Anerkennung eines höchsten Wesens. Wohl kennt der Hinayana-Buddhismus eine praktische Moral, deren Beobachtung wenigstens zur Erreichung einer günstigeren Wiedergeburt notwendig ist, während sie in Verbindung mit Enthaltsamkeit, Meditation und aszetischen Übungen (Mönchsstand) direkt den Weg zum Nirwana eröffnet. Die Nichtbeobachtung dieser Moral aber führt zur Hölle, deren Existenz vom Volke nicht bezweifelt wird. Die Moral ist enthalten in dem sog. Pentalog, der Lehre von den folgenden fünf Sünden: Töten, Stehlen, Ehebruch-Begehen, Lügen und Sich-Berauschen. Die 22 Millionen zählende Bevölkerung Siams ist als friedfertig bekannt, und die buddhistische Weltanschauung fördert sicherlich diese Grundhaltung in einem fast ganz buddhistischen Volke, aber ebenso trägt die Tatsache dazu bei, daß dieses äußerst industriearme Reisland mit einer Bauernbevölkerung von 85 Prozent im Gegensatz zu den meisten asiatischen Ländern keinen Hunger kennt und durch den Reisexport ziemlich mühelos eine ausgeglichene Handelsbilanz erzielt. Der Reisüberschuß lockt natürlich die Begierde des kommunistischen China an, und schon deshalb muß Thailand antikommunistisch sein, da es heute seine politische Unabhängigkeit nicht mehr wie früher der politischen Eifersucht zweier Großmächte verdankt, die von Burma her (England) und von Ost-Indochina her (Frankreich) einander den Besitz dieses Landes streitig machten, sondern von machtpolitisch bedeutungslosen selbständigen Staaten (Burma, Malaia, Kambodscha, Laos) umgeben ist. In der Tat ist Siam augenblicklich unter der Führung des Marschalls Sarit Thanarat stramm antikommunistisch, während der von ihm in unblutiger Weise verjagte alte Feldmarschall Pibul Songgram zuerst nach Kambodscha flüchtete und sich nun in Peking befinden soll. Man versteht auch, warum Siam unter den gegenwärtigen Umständen eines der treuesten Mitglieder des westlichen Verteidigungssystems ist und von den USA beträchtliche militärische und wirtschaftliche Hilfe erhält.

Zersetzungserscheinungen

Die Frage, wie der Buddhismus Siams zum Kommunismus steht, ist nicht einfach zu beantworten. Es stehen sich zwei atheistische Systeme gegenüber, die aber auf verschiedener Ebene liegen. Der Atheismus des echten Buddhismus ist negativ: ohne Gott = an Gott nicht interessiert, während der kommunistische Atheismus positiv gottlos ist und den Gottesgedanken als systemwidrig heftig bekämpft. An sich hat der Hinayana-Buddhismus strenger Observanz kein Aufnahmeorgan für den Kommunismus. Er ist deshalb geneigt, die ihn nicht interessierende unvollkommene, provisorische und illusorische Welt denen zu überlassen, die sie äußerlich nach ihrem Geschmack organisieren wollen. Wenn die Kommunisten diese Welt absolut setzen und zum Paradies machen möchten, wird der echte Buddhist diesen Irrtum belächeln, aber nicht dagegen kämpfen. Hier liegt nun die Gefahr der Infiltration des Kommunismus, der überzeugt ist, die buddhistischen Grundanschauungen zerstören zu können. Auf Ceylon haben wir die Erscheinung, daß ein erheblicher Teil der buddhistischen Mönche vom Nationalismus ergriffen ist und zwecks Erreichung des Zieles der Schaffung eines den Minderheiten aufzuzwingenden buddhistischen Staates den Kommunisten Vorspanndienste leistet, während nur ein kleinerer Teil orthodoxer Mönche in der Distanzierung von der Politik verharrt. Die Zusammenarbeit mit den Kommunisten hat auf Ceylon tatsächlich schon zum Einbruch kommunistischer Ideen in die buddhistische Ideenwelt geführt. Zwar ist der Buddhismus Siams aus der gleichen Wurzel wie jener Ceylons hervorgegangen, aber er sieht keine Notwendigkeit, in die politische Arena zu steigen, da der Staat buddhistisch ist. Die geistige Ehe erscheint noch vollkommen. Die nichtbuddhistischen Minderheiten stellen nur wenige Prozente der Bevölkerung dar. Da aber die kommunistische Gefahr in der Form einer drohenden Hegemonie Chinas oder sogar der Unterwerfung des buddhistischen Staates unter die Herrschaft Chinas gesehen wird, ist der Buddhismus Siams am Kampf gegen das Eindringen des Kommunismus sehr interessiert. Zwar bekämpft die Polizei alle kommunistischen Untergrundbewegungen, aber die buddhistische Führung vertraut nicht allein der äußeren Staatsgewalt. Sie ist tief beunruhigt, da sie weltanschaulich kein Mittel sieht, um dem Kommunismus auf seiner Ebene entgegenzutreten. Es entgeht ihr nicht der Großangriff des von Peking aus finanzierten und verbreiteten kommunistischen Films, der seltsamerweise vollen Zugang zu den siamesischen Filmtheatern hat. Irgendwie hat man auch das Gefühl, daß man sich anpassen muß, um mit dem siegreichen Vordringen des naturwissenschaftlichen Weltbildes und der technischen Zivilisation fertig zu werden, zumal in Siam eine abstruse und phantastische Kosmologie, deren Urheber ein längst verstorbener siamesischer König ist und die im Volke als integrierendes Element des Buddhismus betrachtet wird, nunmehr immer mehr in ihrer Sinnlosigkeit entlarvt wird. Das ganz allmähliche Eindringen der modernen Technik führt auch immer mehr von der Weltverneinung ab und bringt einen aktiveren Zug in die Geisteshaltung der Buddhisten.

Die Gebildetenwelt fühlt am meisten die Krise, die hier heraufzieht und deren Bewältigung durch den Buddhismus fraglich erscheint. Bischof Chorin schreibt in der oben erwähnten Studie über den siamesischen Buddhismus: „Die Intellektuellen und die Jugend der Schulen von heute werden mehr und mehr für den Skeptizismus anfällig. Ihre Studien ließen sie die schwachen Seiten des Buddhismus mit Händen greifen, ohne daß sie indessen ein ernstes Bedürfnis zeigen, ‚zur Seite zu schauen' und sich zu unterrichten. Sie schließen einfach, daß alle Religionen gut sind und daß insbesondere Buddhismus und Christentum keinen Anlaß haben, sich eifersüchtig aneinander zu messen; der Buddhismus paßt für die Asiaten, das Christentum ist nur für die Menschen der westlichen Welt gut." Hierbei ist die interessante Feststellung zu machen, daß man aus westlich-christlicher Schau gerne den Hinayana-Buddhismus als eine typische „Religion" der Ichbezogenheit bezeichnet, während die Buddhisten ihrerseits erklären, der westlich-christliche Mensch werde zur Ichhaftigkeit und Lebensgier erzogen. Daher die beiden Weltkriege und die Atombombe. Den Frieden der Welt könne aber nur die von der Ichbezogenheit befreiende Religion Buddhas bringen.

Auf diesem geistigen Untergrund ist nun die Lage der katholischen Kirche in Thailand zu sehen. Im ganzen Bereich des Hinayana-Buddhismus hat sie bisher keine großen Eroberungen machen können. Die Fragen einer wirksamen Missionsmethode sind noch weit offen. Es ist deshalb zu begrüßen, daß 1957 die politischen Verhältnisse in Südostasien zu einer Neuordnung der Delegaturbezirke führten. Damals wurde wegen der Behinderung der Apostolischen Delegatur in Hanoi (Nordvietnam) die neue Apostolische Delegatur Bangkok gegründet, die allerdings bisher nur durch einen Geschäftsträger, den Iren Msgr. Gordon, besetzt ist. Dieser Delegatur sind nunmehr alle hinterindischen buddhistischen Gebiete gleicher Tradition (Siam, Laos, Kambodscha) unterstellt. Aus praktischen Gründen wurde zum Amtsbereich der Delegatur auch die Halbinsel Malakka geschlagen, die bisher zu Indien (Internuntiatur New-Delhi) gehörte.

Geschichte der Kirche in Thailand

Die katholische Mission faßte zuerst um 1660 in Siam Fuß. In der Erfüllung eines Auftrages der neugegründeten Propagandakongregation, Apostolatszentren außerhalb des der Kirche zur Belastung gewordenen Padroado-Systems zu gründen, und von einem rein kirchlichen Apostolatsgeist getragen, schufen die Missionare der Gesellschaft für Auswärtige Missionen zu Paris in der damaligen siamesischen Hauptstadt Ayuthia (nördlich des heutigen Bangkok) ein Missionszentrum für den Fernen Osten. Neun Jahre später wurde das Apostolische Vikariat Siam geschaffen. Es war die Tragik dieser Missionare, daß sie ohne jede Schuld Opfer der westlichen Kolonialpolitik wurden. Nachdem Portugiesen, Holländer und Engländer am Golf von Siam sich um die Gunst des siamesischen Königs hinsichtlich des Handelsmonopols gestritten hatten, erschienen nun auch noch die Franzosen mit sieben Kriegsschiffen und 14 000 Soldaten, um einem Bündnisangebot Nachdruck zu geben. Im Auftrag des Königs Ludwig XIV. von Frankreich verlangten sie u. a., der König von Siam solle den Buddhismus aufgeben und Christ werden. Es ist dies ein Beispiel, mit welchem Mangel jeglicher Klugheit und Psychologie damals im politischen Raum von christlichen Herrschern gehandelt wurde. Der König weigerte sich natürlich, die angestammte Religion preiszugeben. Prompt loderte der Fremdenhaß auf, und mit den Franzosen wurden auch die französischen Missionare verfolgt, denen es schon gelungen war, ein Priesterseminar und eine einheimische Schwesternkongregation zu gründen. Mühsam hielt sich ein kleiner Missionsstab im Lande, bis dann der Einfall dreier burmesischer Armeen, der mit der Zerstörung der Hauptstadt Ayuthia endete, auch den Zusammenbruch der Mission herbeiführte. Es ist vielleicht der Tatsache zuzuschreiben, daß die Kirche zusammen mit den Siamesen die kurze Fremdherrschaft erdulden mußte, wenn eine neue Dynastie dann der katholischen Kirche wieder mehr Wohlwollen schenkte. Diese Dynastie ist übrigens heute noch im Besitz des Thrones, wenn auch der König zur Zeit nur Repräsentationsfigur ist, während die Marschälle regieren. Volle Freiheit erhielt die Kirche 1851. Diese Freiheit bekräftigte die Verfassung, die der bis dahin absolute Herrscher im Jahre 1932 dem Lande gab, indem sie volle Religionsfreiheit gewährte. Seit 1898 kamen nacheinander eine ganze Anzahl männlicher und weiblicher Missionskongregationen nach Siam, meist französischer Herkunft. Der Missionsstab wurde seit zehn Jahren durch in China frei gewordene Missionskräfte erheblich verstärkt. Ohne diese Hilfe wäre die Verdoppelung der Katholikenzahl im letzten Jahrzehnt unmöglich gewesen. Bemerkenswert ist, daß den 144 ausländischen Priestern 88 einheimische, den 375 ausländischen Ordensfrauen 435 einheimische gegenüberstehen. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß dem einheimischen Missionspersonal sehr viele naturalisierte bzw. im Lande geborene Chinesen und Annamiten angehören. Die Könige von Siam haben stets bei Verfolgungen aus den Nachbarländern flüchtenden Christen willig Obdach gewährt. So erklärt sich die starke Vertretung des nichtsiamesischen Elements in der Kirche. Die Regierung bekundet der Kirche seit langem wirkliches Wohlwollen. Zweimal besuchten siamesische Könige seit 1900 den Papst, und noch 1955 machte der thailändische Ministerpräsident dem Heiligen Vater seine Aufwartung. Die Priester werden vom Volke wie die buddhistischen Mönche geehrt und genießen manche der diesen gewährten Vergünstigungen, z. B. Fahrpreisermäßigungen.

Der Einfluß durch die Schulen

Die Schwierigkeiten einer direkten christlichen Beeinflussung der buddhistischen Umwelt veranlaßten die Mission, das indirekte Apostolat der Schulen stark auszubauen. Neben einer großen Zahl von Volksschulen bestehen 30 katholische Sekundärschulen. Die Gesamtzahl der Schüler und Schülerinnen, von denen neun Zehntel Buddhisten sind, beträgt 60 000 und erreicht damit die Hälfte der Zahl aller Katholiken des Landes! Die derzeitige Königin von Siam hat ihre ganzen Studien an einer höheren katholischen Missionsschule gemacht! Da man für einen derart umfangreichen Schulapparat nicht genügend katholische Lehrer hat, besteht die Hälfte der Laien-Lehrkräfte aus Heiden. Katholischer Religionsunterricht ist nur außerhalb der Schulstunden gestattet. Da die Regierung alle Schüler in der Kenntnis des Buddhismus prüfen läßt, muß der Buddhismus als Unterrichtsgegenstand in die Schulpläne aufgenommen werden. Die katholischen Lehrer bemühen sich, diesen Unterricht „in apologetischer

Form" zu geben (vgl. First Asian Meeting for the Apostolate of the Laity. Manila 1955. Kongreßbericht, Rom 1956). Die Salesianer Don Boscos besitzen eine vielgerühmte große Industrieschule in Bangkok.

Der kleinen Zahl der katholischen Hochschulstudenten (150 unter 10000 Studierenden von fünf Universitäten) nehmen sich seit 1955 sechs ins Land gerufene Jesuitenpatres an, die u. a. auch ein Bildungszentrum schufen sowie an der Herausgabe zweier kleiner Kulturzeitschriften mitwirken, deren Gestalter die sehr aktive katholische Studentengruppe ist. Diese findet an 17 katholischen Universitätsprofessoren einen guten Rückhalt. Die Zahl der katholischen Hochschulstudenten steigt rasch an, da sich in den letzten Jahren die Zahl der katholischen Abiturienten verdoppelte. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß im Mai dieses Jahres eine aus Mitteln der deutschen Regierung finanzierte und mit deutschen Lehrkräften arbeitende Technische Schule in Thailand eröffnet wurde, die nach vollendetem Ausbau 600 bis 800 Studenten aufnehmen kann. Hoffentlich wird diese Schule nicht nur Technik vermitteln, sondern in ihren Lehrkräften auch still und diskret von abendländisch-christlichem Geiste Zeugnis geben.

Im Sog der buddhistischen Umwelt

Die Zahl der Konvertiten aus dem Buddhismus bleibt klein, wenn auch in der Intelligenz heute manche den Weg zur Kirche finden. Leider gibt es sehr viele Glaubensabfälle, verursacht durch den Rückfall in eine intensiv buddhistische Umwelt. Bekennen sich doch fast 98 bis 99 Prozent der Bevölkerung zur Lehre Buddhas. Die Katholiken werden seelisch fast erdrückt von diesen Einflüssen, wie auch ihre wenigen Kirchen von Pagoden umgeben sind. Eine Folge dieser Verhältnisse ist auch die große Zahl christlich-buddhistischer Mischehen, die zu großen und ständigen Verlusten an Gliedern der Kirche führen. Früher hatte man stellenweise versucht, die Christen in geschlossenen Dörfern anzusiedeln. Dies wird unter den heutigen Verhältnissen immer weniger möglich und hat den großen Nachteil, die Christen vom Leben des übrigen Volkes abzukapseln und ihnen das apostolische Verantwortungsbewußtsein für die Heiden zu nehmen. Anderseits ist die reine Werkmoral der Buddhisten immer wieder auch für die Christen eine Versuchung, sich dieser Moralauffassung anzugleichen. Die kleine Zahl der Katholiken gestattet auch nicht die Entwicklung eines eigenen katholischen Brauchtums. Eine spezifisch thailändische katholische Literatur sowie eine katholisch inspirierte religiöse Kunst kann sich unter den gegebenen Umständen ebenfalls nicht entwickeln. Man lebt hier von geistigen Anleihen aus dem Ausland. So eröffneten die Redemptoristen vor drei Jahren einen umfassenden Übersetzungsdienst, der hauptsächlich angelsächsische katholische Literatur in thailändischer Sprache der Öffentlichkeit zugänglich macht. Das Missale Romanum wurde nach 300jähriger Missionsarbeit 1956 erstmalig ins Siamesische übersetzt. Angeblich hätte bis vor 25 bis 30 Jahren eine solche Übertragung nicht stattfinden können, weil die Sprache noch nicht reformiert war und man zur Übersetzung der Gebete endlose Umschreibungen benötigte. Die annamitischen und chinesischen katholischen Gemeinden im Lande verzichteten deshalb auch fast ganz auf den Gebrauch des Siamesischen im Gottesdienst. Die Protestanten besitzen eine siamesische Bibelübersetzung, die neuerdings auch im Buchhandel kolportiert wird und von Buddhisten viel gekauft wird („International Review of Missions", 1, 1959).

Im öffentlichen Leben sind die Katholiken seelisch sehr belastet durch die Probleme der Teilnahme an staatlichen Feiern und Kundgebungen, denen sie sich oft kaum entziehen können, obwohl diese Feiern ganz buddhistischen Charakter tragen. Darum kann ein Katholik auch schlecht Beamter oder Angestellter großer staatlicher oder privater Betriebe sein. Im persönlichen Leben müssen die Christen an Hochzeiten, Beerdigungen, Gesellschaften buddhistischer Freunde teilnehmen. Aber auch hier ist das ganze Brauchtum von heidnischer Weltanschauung erfüllt. Unter diesen Umständen ist es schwierig, Katholische Aktion aufzubauen. Dennoch haben sich die sechs Oberhirten Thailands auf einer Konferenz dazu entschlossen, und sie experimentieren mit den Methoden, die man im katholischen Leben anderer Länder studiert hat. Der Versuch, nur über die Schulen die katholischen Eltern apostolisch zu beeinflussen, ist mißglückt. Die katholischen Eltern kümmerten sich bisher nicht einmal viel um die Erziehung der eigenen Kinder und handelten hier nach der Auffassung, die im ganzen Lande herrscht, daß die Schulen allein für die Erziehung verantwortlich seien. Offensichtlich liegen hier auch seelsorgliche Versäumnisse in einer Mission vor, die sich mit äußerster Kraft dem Ausbau des Schulwesens widmete und so für eine Spezialseelsorge der Erwachsenen nicht genügend Menschen und Mittel zur Verfügung hatte.

Katholische Theologie
Lehrgegenstand an buddhistischer Fakultät

Erfreulich ist die wachsende Bereitschaft der buddhistischen Mönchselite, sich wenigstens mit katholischen Anschauungen vertraut zu machen. Instinktiv sucht man die Allianz mit der Kirche im Kampf gegen den Kommunismus, da die eigene Weltanschauung hier versagt und keinerlei Widerstand gegen die kommunistischen Ideen zu organisieren vermag. Das klassische Beispiel dieser Art von Annäherung liefert die der staatlichen Maha Chulalongkorn-Universität zu Bangkok angeschlossene buddhistische theologische Fakultät, an der die geistige Führungsschicht der buddhistischen „Kirche" ihre Ausbildung erhält. Der Dekan der Fakultät wandte sich im Jahre 1955 an den Salesianerpater John Ulliana, der seit 30 Jahren im Lande wirkte und die Landessprache vollkommen beherrschte, mit der Bitte, seinen Studenten (Mönchen) die Lehre Jesu zu erklären. Bei den Protestanten wolle man keine diesbezüglichen Informationen suchen, weil es „zuviel Sekten unter ihnen gibt". Man würde sich aber freuen, wenn der Pater auch eine klare Vorstellung über den Protestantismus vermitteln könne. Der Dekan wies dann noch darauf hin, Buddhismus und katholische Kirche müßten sich zu einer gemeinsamen Abwehrfront gegen den Kommunismus zusammenfinden und die Schwierigkeiten vergessen, die in der Vergangenheit zwischen beiden „Kirchen" auftreten konnten. So saßen denn bald zwölf ausgewählte, gelbgekleidete buddhistische Studenten der letzten beiden Hochschulsemester im Gebäude der Fakultät, das in einem großen Buddha-Tempel untergebracht und zugleich ein Zentrum buddhistischer Versenkungspraxis ist, vor dem in seinem Priesterkleid erscheinenden P. Ulliana. Dieser hielt ihnen einen ganz an die Geisteshaltung des Buddhismus angepaßten apologetischen und theologischen Kurs,

ohne prinzipiell je den Buddhismus als solchen zu nennen. Vor Beginn der Vorlesungen, an die sich jedesmal eine rege Diskussion anschloß, erklärte ihm der Dekan: „Wir bitten Sie, in aller Freiheit zu sprechen und klar hervorzuheben, was beide Weltanschauungen trennt. Nie werden wir Sie des Proselytismus beschuldigen, und selbst wenn einer der Unsrigen nach Ihren Vorlesungen katholisch werden wollte, wären wir zufrieden, daß jeder tue, was ihm am besten hilft, gut zu werden." Nachdem der erste Kurs zur vollen Zufriedenheit des Dekans verlaufen war, wurde im folgenden Jahr die Teilnahme auf den ganzen letzten Jahrgang der Hochschule ausgedehnt. Heute doziert P. Ulliana schon im fünften Jahr, und zwar für das ganze dritte und vierte Studienjahr der Fakultät. Seit einiger Zeit ist „Katholizismus" sogar Examensfach geworden.

Beim Unterricht und vor allem bei den ruhig, aber seitens der jungen Buddhisten mit verhaltener innerer Bewegung geführten Aussprachen vertiefte der Pater seine eigenen Kenntnisse des Buddhismus immer mehr und verbesserte so auch von Jahr zu Jahr seine Unterrichtsmethode, um sie im Jahre 1958 gänzlich zu revolutionieren, da er zu der Überzeugung gekommen war, daß viele unserer religiösen Grundbegriffe im Buddhismus eine ganz andere Bedeutung haben als bei uns. Vor allem drang er tief in die Psychologie des Buddhismus ein und konnte so die Angelpunkte seines Denkens ausfindig machen. Den Bericht über seine Erfahrungen (vgl. „Le Christ au Monde", Internationale Zeitschrift für apostolische Erfahrungen, Rom 1958, Bd. III, Nr. 4) schloß P. Ulliana mit den Worten: „Ich bin mir durchaus bewußt, daß diese Begriffe (über Gott, Ursache — Folge, menschliche Seele usw.) den Buddhismus an der Basis untergraben. Die Hörer begreifen das auch, können aber keine Argumente dagegenstellen, und ich tue meinerseits, als ob ich gänzlich vom Buddhismus absähe. Im Ausdruck ihrer Augen lese ich die tragischen Probleme, die sie erschüttern, obwohl sie ihnen ohne dramatische Form dargestellt werden, als handle es sich um die einfachsten Dinge der Welt, die selbst kindlichem Verständnis offen sind. Die Unterrichtsstunde geht wie ein Blitz vorbei, und man vergißt nie, mich zu bitten, doch ja das nächste Mal wiederzukommen."

Da aus vielen Gebieten Siams Anfragen über die katholische Lehre an P. Ulliana kommen, hat er jetzt an die buddhistische Geistesart angepaßte Korrespondenzkurse in thailändischer Sprache herausgegeben, deren Faszikel in Singapur gedruckt werden. Er bittet nun, ihm doch Bücher und Zeitschriften zu senden, um ein schönes Informationszentrum für nichtchristliche Gottsucher einzurichten (Anschrift: Rev. John Ulliana SDB, Salesian Fathers, 124 Saladeng Rd., Bangkok, Thailand). Am 8. August 1958 besuchten der Geschäftsträger der Apostolischen Delegatur und Weihbischof Pignedoli von Mailand die Stätte der Lehrtätigkeit des Salesianerpaters. Sie wurden vom Dekan und einem Mönch begrüßt, der im Jahr 1958 anläßlich einer Weltreise von Pius XII. empfangen worden war. Man zeigte den Gästen Kloster, Schule, Bonzenresidenz und das den Aszeten für Übung der Yoga-Aszese vorbehaltene Quartier. Sie sahen viele hundert Mönche und Studenten in ihren Beschäftigungen. Beim Abschied sagte Msgr. Pignedoli zu P. Ulliana: „Wenn Gott hier nicht seine Hand wirksam werden läßt, was können *wir* an diesem Orte erreichen?"

Die Kirche in Südkorea

Die Reise Kardinal Agagianians, des Propräfekten der Propaganda Fide, in den Fernen Osten, deren Hauptanlaß der Erste Marianische Kongreß in Vietnam und zugleich die Dreihundertjahrfeier der Errichtung des ersten Apostolischen Vikariats in Indochina war, hat den Blick der Katholiken auch auf die anderen Länder gelenkt, die der Kardinal besuchte: Formosa, Korea, Japan, die Philippinen. Jedes dieser Länder hat ein besonderes Verhältnis zur katholischen Kirche und kann in ganz bestimmter Weise Anspruch auf die Teilnahme der Weltkirche und auf die Hilfe aller Gläubigen erheben. Bei Südkorea handelt es sich nach allgemeinem Zeugnis um eine unvergleichliche Offenheit für das Christentum, eine Bereitschaft, die die tätigste Hilfe verdient. Kardinal Agagianian hielt sich acht Tage, vom 5. bis 12. März, in Südkorea auf und besuchte, außer der Hauptstadt Söul, fünf von den übrigen sieben Apostolischen Vikariaten des Landes. Er wurde überall mit den größten Ehren empfangen.

Die Geschichte des Christentums in Korea, einem Land mit uralter Kultur und vorwiegend buddhistischer Religion, ist höchst eigenartig und ergreifend. (Die Mehrzahl der folgenden Angaben ist der Zeitschrift „Missi", Nr. 3, 1959, entnommen.) Die christliche Lehre ist nicht zuerst durch Missionare nach Korea gebracht worden, sondern von einigen koreanischen Gelehrten, die sich im Jahre 1784 von einem Landsmann Bücher aus Peking hatten schicken lassen; darunter befand sich ein von einem chinesischen Missionar verfaßtes Handbuch der christlichen Lehre. Sie zogen sich in eine einsame Pagode zurück und dachten über diesen Text nach und diskutierten die darin enthaltene Lehre. Das Handbuch sprach von Gott, von der Seele und von der ewigen Bestimmung des Menschen. Die Gelehrten beschlossen, diese Lehre anzunehmen. Aber was tun? Die chinesische Grenze war damals hermetisch verschlossen, ein Priester nicht zu erreichen. Nach genauem Studium der Angaben des Handbuchs erteilten sie sich gegenseitig die Taufe — und auch die übrigen Sakramente, einschließlich der Priesterweihe, da sie die Grenzen hier nicht erkennen konnten. Jedenfalls waren sie von Eifer erfüllt und verbreiteten die Lehre weiter und hatten schon bald 4000 ihrer Gefährten bekehrt. Später wurde der Klerus in Peking von dieser ungewöhnlichen Situation informiert, und es gelang unter großen Schwierigkeiten, einen chinesischen Priester nach Korea zu entsenden und die unfreiwilligen Unregelmäßigkeiten wieder in Ordnung zu bringen. Die neue Lehre war aber den koreanischen Machthabern verdächtig, und die Geschichte des Christentums in Korea besteht aus einer Kette blutiger Verfolgungen, deren erste im Jahre 1791, deren bisher letzte (soweit es das freie Südkorea angeht) 1866 stattfand. Jener chinesische Priester, Vater Tchou, der als erster 1794 nach Korea kam, fiel der zweiten Verfolgung 1801 mit 300 anderen Christen zum Opfer. Verfolgungen fanden 1791, 1801, 1815, 1827, 1839, 1846, 1860 und 1866 statt, und die Zahl der Martyrer stieg auf viele Tausende an. Heute hofft die Kirche in Korea auf den Segen des Blutes ihrer Martyrer.

Als Korea nach dem zweiten Weltkrieg entlang dem 38. Breitegrad geteilt wurde, zählte es rund 200 000 Katholiken in Südkorea und gegen 30 000 im Norden, der von den Kommunisten besetzt wurde. Südkorea hat heute rund 22 Millionen Einwohner, darunter Anfang Januar 1957 250 000, heute schon rund 360 000

Katholiken. Etwa 45 000 lassen sich jährlich taufen. Es scheint, daß das Land für die Botschaft Christi weit offensteht — ganz anders als Japan, wo das Christentum trotz großen Einsatzes an Missionaren und materiellen Mitteln, nur äußerst langsam fortschreitet. Leider hat die katholische Kirche bisher noch nicht genug Missionare und auch materielle Hilfe gesandt, um dieser Aufgeschlossenheit zu entsprechen. Der Protestantismus war darin weitsichtiger und auch besser mit Hilfsmitteln versehen. Während sofort nach Kriegsende den 200 000 Katholiken rund 300 000 Protestanten gegenüberstanden, sind die Protestanten heute auf 1 400 000 Gläubige angewachsen. Die größte Verbreitung hat der presbyterianische Protestantismus gefunden, dem auch der Staatschef, Syngman Rhee, angehört. Der Vizepräsident Südkoreas dagegen, John Myun Chang, ist Katholik. (Die beiden obersten Häupter des Landes sind erbitterte Feinde, sehen sich nie, und Chang Myun, der der Führer der Oppositionspartei und außerdem Direktor der zweitgrößten Tageszeitung des Landes ist — die Anfang Mai von der Regierung verboten worden ist — lebt, nachdem gleich nach seiner Wahl 1956 zwei Attentate auf ihn verübt worden sind, ganz in seiner Residenz eingeschlossen.) Es gibt auch noch einige andere Katholiken auf hohen Posten in Korea. Aber das Land hat viel zuwenig Priester. Zwar sind von den 8 Bischöfen 4 Einheimische und von den Priestern 232 Koreaner neben 176 Ausländern; aber die Gesamtzahl ist selbstverständlich völlig unzureichend, zumal kaum eine Pfarrei weniger als 100, die meisten gegen 200 Konversionen pro Jahr zählen. Der Apostolische Delegat von Südkorea konnte allein an Weihnachten 1956 von 10 000 Taufen berichten. Zwischen Juli 1957 und Juni 1958 belief sich die Zahl der Erwachsenentaufen auf 64 614 (nach „Osservatore Romano", 25. 3. 59). Es gibt leider auch nur sehr wenige Ordensniederlassungen im Lande. An Priesterberufen fehlt es nicht, wohl aber an den materiellen Vorbedingungen zu deren Ausbildung. (Zur Erweiterung des in Seoul liegenden Priesterseminars für Südkorea hat Erzbischof Hermann Schäufele von Freiburg durch eine Sammlung in der ganzen Erzdiözese beigetragen.) Die Laien spielen, schon vom Ursprung der Kirche in Korea her, dagegen eine große Rolle und betätigen sich eifrig im Apostolat. Südlich von Seoul liegt z. B. ein Dorf, in dem die Losung ausgegeben worden ist: „Handelt selbst!" Jeder erwachsene Dorfbewohner übernahm es hier, einen anderen Dorfbewohner zu bekehren. Auf diese Weise kamen mehr als 4000 Konversionen zustande. Große Verbreitung hat in Südkorea die Legion Mariens gefunden, obwohl sie erst 1954 eingeführt worden ist; sie zählt gegenwärtig allein im Vikariat Kwangju einen Senat, 6 Kurien, 85 Präsidien und 1301 aktive Mitglieder. Ihnen vor allem sind 14 333 Konversionen im letzten Jahr dort zu verdanken. Nicht selten schreibt ein ganzes Dorf an einen Priester mit der Bitte, ihnen einen Geistlichen zu senden, weil sie katholisch werden wollen. Darin mag etwa stehen: „Das Leben wird immer härter, und wir wissen nicht, was wir noch von unserm Leben erwarten sollen. Wir sehnen uns nach dem Trost der Hoffnung auf das Glück eines künftigen Lebens. Wir wären Ihnen sehr dankbar, wenn Sie eine katholische Kirche in unserm Dorf errichten würden, damit wir lernen könnten, uns auf das künftige Leben vorzubereiten."

Doch vor allem kann die Elite dieses Landes mit uralter Kultur nicht warten. Eine Zeitlang war sie dem Protestantismus sehr geöffnet; heute scheint Grund zur Hoffnung, daß sie stärker zur katholischen Kirche neigt. Zahlreiche Studenten bereiten sich auf die Taufe vor. An den Einkehrtagen für Studenten, die im Jahre 1958 in Seoul von P. Youn SJ gehalten wurden, nahmen 800 Studenten teil. Von großer Bedeutung ist es daher, daß demnächst in Seoul eine katholische Universität eröffnet werden kann. Eines der zu der künftigen Universität gehörenden Gebäude war (wie Agenzia Fides am 14. 3. 59 meldete) im März fast vollendet; es kann 300 bis 400 Studenten aufnehmen. Die Lehrkräfte werden zur Hälfte Jesuiten sein; von den acht Patres, die bereitgestellt sind, sind drei Koreaner, vier sind Amerikaner, einer Deutscher. Mit der Zeit soll die katholische Universität von Seoul die Lehrfächer Literatur, Kunst, Naturwissenschaften, Wirtschaftslehre, Philosophie, Mathematik, Physik, Chemie und Biologie umfassen. In Europa studieren gegenwärtig 150 Koreaner, von denen ein Drittel katholisch ist. Vorläufig gibt es in Südkorea nur zwei katholische Colleges und eine katholische Technische Schule. Auf dem Gebiet des unteren und mittleren Schulwesens ist noch gar nichts geschehen. (Man rechnet in Südkorea mit ungefähr 400 000 Schülern der mittleren Schulen und 35 000 Universitätsstudenten, unter denen die Arbeit der Kirche erst noch begonnen werden muß.)

Der Besuch Kardinal Agagianians

In diesem Land war Kardinal Agagianian vom 5. bis 12. März dieses Jahres zu Besuch. Leider fiel sein Besuch in die Zeit der Frühlingsregen, so daß er, obgleich ihm ein eigenes Flugzeug zur Verfügung gestellt war, nur 6 von 8 koreanischen Apostolischen Vikariaten besuchen konnte, während er die Vikariate von Chonju und Kwangju, die ebenfalls auf seinem Programm standen, ausfallen lassen mußte. Ausgangs- und Stützpunkt seiner Reise war die Hauptstadt Söul, die ein Vikariat beherbergt; von hier aus besuchte er die Vikariate Pusan, Taeku, Chunchon, Daijeon und Cheongju. Sein besonderes Interesse galt den katholischen Werken sowie dem Kleinen und dem Großen Seminar. Überall wurde er begeistert aufgenommen. Am 8. März hielt er ein Pontifikalamt in der Kathedrale von Seoul, dem Tausende von Gläubigen in und vor der Kirche beiwohnten. Überall wo der Kardinal sprach, versäumte er nicht, an das schwere Schicksal des gespaltenen Landes zu erinnern und die Wiedervereinigung der beiden Teile Koreas von Gott zu erflehen. In Seoul antwortete ihm der koreanische Bischof von Seoul, Msgr. Ro (der im vergangenen Herbst Deutschland besucht hat), indem er an die schon länger als hundert Jahre währenden Verfolgungen der Katholiken in Korea erinnerte, die doch das ständige Wachstum der Kirche nicht haben aufhalten können. Kardinal Agagianian besuchte ferner die Redaktion der zweitgrößten Tageszeitung Südkoreas, deren Direktor der Vizepräsident Myun Chang war und die eine ganze Anzahl von Katholiken in ihrem Redaktionsstab hatte, die aber, wie schon erwähnt, jetzt von der Regierung verboten worden ist. Diese Zeitung, „Kyung Hyang Shin Moon", erschien täglich in zwei Ausgaben, die zusammen eine Auflage von 400 000 Exemplaren hatten. Am 9. März wurde der Kardinal vom südkoreanischen Staatspräsidenten Syngman Rhee empfangen. Bei einem Besuch im Vikariat Daijeon, das von den Auswärtigen Missionen von Paris betreut wird, besuchte Kardinal Agagianian auch den uralten Msgr. Larribeau, ehemals Apostolischer Vikar von Seoul, der im Jahre 1942 sein

Amt an den ersten koreanischen Bischof, Msgr. Ro, abgetreten hat. Den Abschluß seines Aufenthaltes in Seoul bildete die Einweihung einer neuen Kirche.
In dem von den Kommunisten beherrschten Nordkorea leben indessen, wie man annimmt, rund 30 000 Katholiken seit acht Jahren ganz ohne Priester und folglich ohne Sakramente; soviel man weiß, halten sie treu am Glauben fest.

Der Hunger in der Welt: Hilfe von Mensch zu Mensch

Die deutschen Katholiken haben im Rahmen der Fastenopferaktion ihrer Bischöfe im Frühjahr dieses Jahres mehr als 32 Millionen DM für die hungernden und kranken Völker Asiens, Afrikas und Lateinamerikas gesammelt. (Über die Aufbringung und Verteilung der Gelder werden wir berichten, wenn die endgültigen Daten vorliegen.) Das ist ein bedeutendes Ergebnis. Rein quantitativ betrachtet, stellt diese Summe die mit Abstand höchste dar, die jemals von den deutschen Katholiken innerhalb einer Fastenopferaktion aufgebracht worden ist. Gemessen an der Zahl der Katholiken in der Bundesrepublik und West-Berlin — nur diese konnten sich an der Aktion beteiligen; es waren 1954 24,26 Millionen —, ist jeder nominelle Katholik mit 1,32 DM an der Spende beteiligt. Unter Berücksichtigung der durchschnittlichen sonntäglichen Kirchenbesucher (1955: 47,4 %) erhöht sich indessen der Pro-Kopf-Betrag auf 2,70 DM.
Man hat bei aller Anerkennung dieser Leistung eingewendet: Was soll ein solcher einmaliger Betrag von 32 Millionen DM angesichts jener 1600 Millionen Hungernden und Kranken in aller Welt? Was sind schon 32 Millionen DM (= 8 Millionen Dollar), wo jährlich (auf lange Sicht) regelmäßig 20 Milliarden Dollar benötigt werden, wenn das Sozialprodukt der sog. Entwicklungsländer durchschnittlich um 2 Prozent gesteigert werden soll (denn nur auf diesem Wege können Hunger und Elend aus der Welt geschafft und eine neue internationale Ordnung der Gerechtigkeit und des Friedens verwirklicht werden)? Die Überlegung stimmte, wenn das Werk der Bruderliebe und der Gerechtigkeit eine reine Rechenaufgabe wäre. Das ist es jedoch nicht, und daher sind Überlegungen und Einwände solcher Art falsch. Das Ergebnis der diesjährigen Fastenopferkollekte darf nicht nur quantitativ betrachtet werden. Seine Bedeutung geht weit darüber hinaus. Einmal läßt das Ergebnis erkennen, daß die gläubigen Katholiken bereit sind zu hören, wenn sie in *drängenden Fragen* von ihren Hirten gerufen werden; daß sie bereit sind zu schenken, wenn sie — wie bei der diesjährigen Fastenaktion — davon überzeugt sind, daß die Wichtigkeit der Aufgabe keine Dispens vom Mithelfen gestattet. Die Aktion hat erwiesen, daß — im Gegensatz zu vielen pessimistischen Reden — das katholische Volk in Deutschland fähig ist, zwischen „wichtig" und wichtig zu unterscheiden. Die Offenheit der Gläubigen für die wirklichen Probleme unserer Zeit sollte wachgehalten und gepflegt werden. Das ist, wie auch das gemeinsame Fastenhirtenwort der Bischöfe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 242 ff.) hervorhebt, der sicherste Weg, den ichbeschränkten wie den gruppenegoistischen Standpunkt, zu dem jede Form von praktischem Materialismus führt, zu überwinden. Die Aussicht zu einer solchen neuen offenen Haltung gegenüber Welt und Kirche — diese wahrhaft „katholische" Haltung — wird unübersehbare Folgen für das religiöse Leben in unseren Gemeinden haben und der praktischen Pastoral neue Möglichkeiten erschließen — wenn diese — ebenso weit und offen — die Lage zu nutzen versteht. Zweitens haben die deutschen Katholiken durch ihren Einsatz in diesem Frühjahr auch eine politische Tat gesetzt. Sie haben zu erkennen gegeben, daß sie als Bürger eines reichen Landes bereit und gewillt sind, ihre Regierung bei ihren unausweichlichen internationalen Verpflichtungen (gegenüber den Entwicklungsländern) nicht durch passives Danebenstehen oder sogar durch Widerstand zu hindern, sondern sie dabei zu unterstützen: ja man darf aus dem Ergebnis der Aktion folgern, daß die deutschen Katholiken von ihrer Regierung heute erwarten, daß sie das Ihre im Rahmen der internationalen Hilfsverpflichtungen in erhöhtem Maße tun möge.
Schließlich — und das scheint uns das wichtigste Ergebnis der Fastenaktion zu sein — haben die deutschen Katholiken ein Beispiel gegeben, einen Modellfall entwickelt, wie heute freie Initiative zu entwickeln ist, um gegen die Not unseres Jahrhunderts anzugehen.
Es wäre heute nicht mehr verwunderlich, wenn nach dem deutschen Beispiel auch die französischen, belgischen, niederländischen, schweizerischen, österreichischen usw., aber auch die kanadischen und australischen Katholiken solche Aktionen durchführten. Aus einer Initiative könnten leicht viele werden, aus einer Welle könnte eine Lawine entstehen, denn nicht nur das böse Beispiel steckt an. Der Wert solcher Aktionen besteht vor allem darin, daß die farbigen Völker in Übersee erkennen: die christlich-abendländischen Völker sind bereit, uns zu helfen — ohne daß Gegenleistungen verlangt werden, ihre Hilfe ist frei von taktisch-politischen Erwägungen. Rascher und wirksamer als auf dem Wege der staatlichen Hilfen würde so das übergroße Mißtrauen der farbigen Welt gegenüber der ehemaligen weißen Herrenschicht überwunden.

Gesucht werden Menschen

Über die Notwendigkeit kräftiger und kontinuierlicher Finanz- und Kapitalhilfen für die Entwicklungsländer besteht heute kein Zweifel mehr. Was jedoch viel zuwenig bekannt ist, ist die Tatsache, daß die Not jener Länder nicht in erster Linie im Kapitalmangel gründet, sondern im Fehlen geeigneter und fähiger Menschen, um den Prozeß der „Entwicklung" einzuleiten und ihn sinnvoll — für das Wohl jener Völker und damit der Menschheitsfamilie — durchzuführen. Die Aufgaben, die sich hier stellen, sind ungeheuer weit. Sie reichen, wenn man zunächst nur die *Voraussetzungen* für die „Entwicklung" ins Auge faßt, von der technischen Instruktion, gewerblichen und landwirtschaftlichen Ausbildung über die Entwicklung und den Aufbau ganzer Schulsysteme (vor allem des Elementarunterrichts), der politischen und wirtschaftlichen Administraturen bis zu den medizinisch-sanitären Hilfen.
Das alles sind Projekte, die nur mit Hilfe von Menschen durchgeführt werden können, die in solchen Aufgaben erfahren sind. Die internationalen Organisationen haben demzufolge seit ihrem Bestehen (1945) in immer stärkerem Maße diese Form von Hilfen ausgebaut. Im Rahmen der Vereinten Nationen sind das vor allem das Internationale Arbeitsamt (ILO), Genf, die Ernährungs-

und Landwirtschaftsorganisation (FAO), Rom, die Internationale Organisation für Wissenschaft und Erziehung (UNESCO), Paris, die Weltgesundheitsorganisation (WHO), Genf; dazu kommt noch das Weltkinderhilfswerk der UN (UNICEF), New York. Alle diese Organisationen rechnet man zu der sog. erweiterten Technical Assistance der UN. Daneben existiert auch noch die engere „Technische Hilfe" der UN, die sog. TAA. Sie hat bis heute mehr als 85 Ländern spezialisierte Techniker und Ingenieure zur Durchführung bestimmter technischer Aufgaben zur Verfügung gestellt. Insgesamt waren 1957 bei der „Sonderabteilung für Technische Hilfe beim Sekretariat der Vereinten Nationen" 2004 Personen beschäftigt. Das hier verfügbare Kapital betrug 30,7 Millionen Dollar. Dazu kommen die Expertenstäbe der erweiterten Technical Assistance; für die FAO betrugen sie 1958 ca. 2000 Personen, der Gesamtetat betrug hier 17 Millionen Dollar. In ähnlicher Größenordnung bewegen sich Mittel und Möglichkeiten von WHO und UNICEF und ILO. Es kann nicht daran gezweifelt werden, daß das Wirken all dieser Organisationen — insgesamt betrachtet — sehr segensreich ist, zumal wenn man bedenkt, daß ihre Aktionen häufig mit denen der verschiedenen nationalen Technical Assistance, der USA, Englands, Frankreichs, Belgiens, Portugals, koordiniert sind. Auch die Ostblockstaaten betreiben diese Form von Hilfen. Sie hatten 1957 mehr als 2000 Techniker in 19 Entwicklungsländern eingesetzt. Gleichzeitig bildeten sie in den Ländern des Ostblocks 2000 Techniker und Studenten aus den Entwicklungsländern unentgeltlich aus.

Worauf es in diesem Zusammenhang ankommt, ist, zu zeigen, daß jährlich maximal 200 Millionen Dollar im Rahmen staatlicher und internationaler Technical Assistance für maximal 12 000 bis 14 000 Experten zur Verfügung stehen. Angesichts der Aufgaben, die zur Überwindung von Hunger, Krankheit, Tod, vor allem Kindersterblichkeit, Wohnungselend, Analphabetentum und wirtschaftlicher Armut zu leisten sind, eine viel zu niedrige Summe; besonders aber sind es viel zuwenig Menschen, die sich für diese Dienste zur Verfügung stellen. Der Mangel an Menschen verhindert den systematischen Angriff gegen Hunger und Krankheit in der Welt, er zwingt zur Beschränkung auf Teilziele, auf leicht technisierbare und mechanisierbare Aufgaben, während die echten zwischenmenschlichen Begegnungen, die zur Änderung der Zustände notwendig wären, weitgehend unterbleiben. Auf einige Nachteile der staatlichen und internationalen Technical Assistance, die heute nicht mehr geleugnet werden, soll nur noch kurz hingewiesen werden: Ihre Experten arbeiten nur kurzfristig für ein bis zwei Jahre in den Entwicklungsländern. Da sie das wissen, ist ihre Bereitschaft zur Anpassung an die besondere Situation des Landes, eine unerläßliche Voraussetzung für echte Hilfe, gering.

Die Bedeutung der christlichen Mission

Es mag manchem abwegig erscheinen, das Werk der christlichen Mission in diesem Zusammenhang zu nennen. Aber es besteht kein Zweifel, daß die Leistungen der christlichen Mission auch unter dem Aspekt der Technical Assistance von außerordentlicher Bedeutung für die „Entwicklung" der Notstandsländer sind. Allein die katholische Mission hat 1953 (im Bereich der Propaganda Fide) mehr als 58 Millionen Menschen auf 2841 ärztlichen Stationen und in 1003 Krankenhäusern versorgt. 45 000 Aussätzige wurden in 222 besonderen Einrichtungen betreut. Mehr als vier Millionen Schüler besuchten die Elementarschulen der Mission, 618 000 die Mittelschulen und 300 000 höhere Lehranstalten. Die katholischen Gewerbeschulen zählten 52 000 Schüler. 32 000 Lehrerkandidaten besuchten Lehrerseminare. Erreicht wurden diese Leistungen mit (1958 im Bereich der Propaganda Fide) 26 350 Priestern, 9962 Ordensbrüdern und 66 185 Ordensschwestern, die dem Werk der Glaubensverbreitung dienen. Der Gesamtaufwand der katholischen Missionen (im Bereich der Propaganda Fide) betrug 1955 noch keine 20 Millionen Dollar (gegenüber 180 bis 200 Millionen Dollar, die der internationalen und den nationalen Technical Assistance zur Verfügung stehen). Vor allem zeichnen sich die christlichen Glaubensboten durch zwei Eigenschaften aus, die den Experten der Technical Assistance häufig fehlen: sie arbeiten jahrzehntelang in einem Volke, leben unter den gleichen primitiven Verhältnissen mit ihm zusammen und passen sich ihm ganz an. Sie haben zudem eine Konzeption und eine Vorstellung davon, was „Hilfe für den Menschen" heißt, während die Vertreter der internationalen Technical Assistance häufig nur reine Fachexperten sind.

Ein Bericht aus Afrika

Die ständige Ausweitung der christlichen Mission, die kaum zu befriedigenden Bedürfnisse der farbigen Völker, vor allem in Afrika, nach Bildung und Unterrichtung, bedrohen heute in vielen Regionen der Erde das Missionswerk. Es fehlt an Kräften, vor allem für die Aufgaben, die nicht unmittelbar zum Werk der Glaubensverkündigung gehören, also auf sozialem und erzieherischem Felde. Die Mission ist, wenn das mühsam erbaute Werk nicht von innen her zusammenbrechen soll, auf die Hilfe von Laien angewiesen, die die Missionare für die Aufgaben der reinen Verkündigung frei machen. Was den katholischen Laienmissionar an Arbeiten und Aufgaben erwartet, schildert sehr anschaulich der Erlebnisbericht einer deutschen Sozialhelferin im Belgischen Kongo. Sie schreibt (in „Intercaritas", März/April 1959):

In unserer Provinz Mayumbe herrscht eine gute Zusammenarbeit zwischen katholischer Mission und den großen Gesellschaften. Die „Société" richtet soziale Posten in ihrem Gebiet ein, die der Bischof mit Sozialarbeitern besetzt. Es handelt sich in der Hauptsache um fürsorgerische und medizinische Arbeit. Meine Vorgängerin hat vor 2½ Jahren die hiesige Sozialarbeit aufgebaut. In etwa kann man sagen, daß es eine Art Werkfürsorge in afrikanischen Verhältnissen ist. Meine Société ist die größte in Mayumbe und erstreckt sich über ein großes Gebiet. Die Société hat eigenen Boden für die Plantagen käuflich erworben, aber in der Hauptsache kauft sie Früchte von den Eingeborenen, die z. T. großen Grundbesitz haben. Man fährt dabei billiger, denn die Plantagen in Ordnung zu halten bei der geringen und unzuverlässigen Arbeit der Eingeborenen bringt nicht viel ein. So gibt es bei der Société Angestellte und Arbeiter mit regulärem Arbeitsvertrag und 2½ Millionen „Coupers", das sind Leute, die die Früchte schneiden und an die Société verkaufen. Überall in den Wäldern sind eine Art Verkaufsstellen eingerichtet, wo die Schwarzen ihre Früchte nach Gewicht an die Société verkaufen. Für die Frauen der Arbeiter und der „Coupers"

sind Näh- und Strickkurse und Mütterberatungsstunden unentgeltlich eingerichtet. Krankenhausaufenthalt und alle Medikamente sind ebenfalls gratis. Die Société tut auf sozialem Gebiet sehr viel für die Schwarzen. Sie weiß natürlich auch warum.

In einem Umkreis von 60 Kilometern sind sog. „soziale Posten" eingerichtet, in denen die Kurse abgehalten werden. Das sind einfache Baracken mit meterhohen Wänden und einem Dach. Diese Baracken liegen in den einsamsten Dörfern, ganz abgelegen im Wald. Dreimal in der Woche halte ich Mütterberatung. Ich fahre mit meinem schwarzen Chauffeur, einem schwarzen Krankenpfleger und einer Monitrice ein bis zwei Stunden durch den Wald, um mein Ziel zu erreichen. Die Wege sind natürlich sehr schlecht. Die ersten Tage habe ich oft gemeint, das Auto müßte kaputtgehen durch die vielen Steine und Schlaglöcher, über die wir im wahrsten Sinne des Wortes hupsten. Oft müssen die Männer aussteigen und Baumstämme über die Schlaglöcher und Gräben legen. Reifenpanne auf einsamer Straße ist keine Seltenheit. Meine Vorgängerin konnte Reifen wechseln wie ein Autoschlosser.

Wenn wir ankommen, warten schon 100—180 Frauen. Ein Krankenpfleger, der am Ort wohnt (hier gibt es nur männliche Krankenpfleger), hat schon angefangen, die Kinder zu wiegen, und ich soll und muß sie dann verdoktern. Ich kannte in den ersten 14 Tagen weder Krankheiten noch Medikamente. Ich kannte die Namen der Krankheiten weder in Französisch noch in der Eingeborenensprache. Nach acht Tagen mußte ich schon ganz allein Mütterberatung machen in einem Dorf, das ich noch nie gesehen hatte. Für deutsche Gründlichkeit und Exaktheit einfach unvorstellbar, aber für Afrika normal. Es gibt allein sechs Arten von kleinen Geschwüren, die fast gleich aussehen, aber ganz verschieden behandelt werden. Ich habe einen ganzen Kasten wertvoller Medikamente, über die ich frei verfügen kann. Die Krankenpfleger, die in den einzelnen Dörfern eine Art „Erste Hilfe" leisten, verfügen nur über die notwendigsten Mittel, weil sie mit diesen Raritäten Geschäfte treiben. Tabletten oder Penicillin wird teuer verkauft. Das Geld übersteigt weit alle anderen Werte, bei den Schwarzen wie bei den Weißen.

Ich verstehe natürlich die Frauen nicht, und der Krankenpfleger muß verdolmetschen. Alle Krankenpfleger sprechen ein gutes Durchschnittsfranzösisch, aber sie prononcieren so Kongolesisch, daß ich auch nur die Hälfte verstehe.

Die Atmosphäre einer Mütterberatung ist natürlich ganz originell. Frauen in unzureichender Kleidung, nackte Kinder, von Sauberkeit keine Spur. Alle kleinkindlichen Untugenden wischt man mit den Tüchern ab, die man zugleich als Kleider trägt. Wohlweislich hat man offene Baracken gebaut. Andernfalls wäre ich sicherlich schon öfters in Ohnmacht gefallen. Die Frauen haben oft einen Anmarschweg von 2—3 Stunden. Alle Kinder kommen mit. Die Kleinen werden auf den Rücken gebunden, bis sie selbständig laufen können. Jedes Kind erhält eine Tablette gegen Malaria und außerdem die entsprechenden Medikamente für seinen Gesundheitszustand. Die Monitrice stolziert wie ein Gockelhahn mit ihrer weißen Schürze durch die Gegend, denn sie kann ja schon Tabletten ausgeben! Auf einem alten Benzinfaß findet man alles: Watte, Seife, Medikamente usw. Die Monitrice hat einen Becher mit Wasser, worin sie ihre Löffel spült und den sie auch nimmt, um die Tabletten mit ihren schmutzigen Fingern aufzulösen. Unser Chauffeur macht zuweilen den gleichen Dienst. Er hat nur *ein* Taschentuch, aber das ist auch weiter nicht schlimm . . .

Wenn ich durchschnittlich meine 150 Frauen abgefertigt habe, bin ich auch fertig. Jeden zweiten Montag an einer der größten Außenstationen geht es durch bis nachmittags 3 Uhr — von morgens 6 Uhr bis mittags 3 Uhr.

Um 6 Uhr ist Messe. Mein Weg bis zur Kirche ist nur 7 Kilometer. In den ganzen 4 Wochen, in denen ich hier bin, habe ich ein einziges Mal einen Weißen am Werktag hier in der heiligen Messe gesehen. Beichtstühle und Kommunionbank werden hier nicht sehr abgenützt. Wohl von den Schwarzen, die beichten oft.

Von 7—8 Uhr fahre ich in drei verschiedene Champs und gebe Milchpulver für kranke und unterernährte Kinder aus. Dann richte ich meine Sachen für die „Consultation de Nourrissons"-Mütterberatung, fahre nach Hause und frühstücke und fahre anschließend in die Dörfer . . .

Man macht einen Unterschied zwischen Champ und Dorf. Dorf ist das alte, natürlich gewachsene Dorf, und Champ ist eine Siedlung, von der Mission oder der Société erbaut. Die Häuser eines Champs sind und bleiben Eigentum des Gründers, und die Leute, die darin wohnen, sind auswechselbar wie Bilder an der Wand. Das gilt für Schwarze wie für Weiße, und für beide Rassen besteht die gleiche Gefahr, die Afrika schon weitgehend geprägt hat, die Entwurzelung. Keine Vergangenheit, keine Atmosphäre, die durch althergekommene Sitten und Gebräuche geprägt sind, kein Nachbarschaftsverhältnis im europäischen Sinne. Alle Leute sind sich fremd, keiner kennt den anderen . . .

Nun noch etwas zu meinem Haus. Hier gibt es keine Mietwohnungen, nur ganze Häuser. Also habe ich auch ein Haus mit Wohnzimmer, Schlafzimmer, Bad und Küche. Das klingt sehr feudal. Ein Badezimmer ist hier aber so notwendig wie in Europa eine Waschschüssel, ein Eisschrank so wie eine Vorratskammer und — ein Auto so wie ein Paar gute Schuhe. Alles erschien mir in der ersten Zeit als Luxus, aber nur in der ersten Zeit.

Wenn man in Europa vielleicht 60 Frauen in einer Mütterberatung unter normalen Bedingungen und vor allen Dingen unter normalem Klima betreut, kann man gut seinen kleinen Haushalt nebenher machen. Aber hier ist ein „Boy" unentbehrlich. Jeder muß seine ganze Kraft an seinem Platz einsetzen und die Arbeit, die nicht unbedingt nötig ist, anderen überlassen. Man arbeitet viel mehr als in Europa, und dementsprechend sind auch die anderen Verhältnisse. Mein Boy muß nun deutsche Küche lernen, und das ist nicht ganz einfach. Ich muß vorerst alles selbst tun. Hier gibt es nur bestimmte Lebensmittel. Jeden Mittwoch gibt es Frischfleisch, nur Rind — und das muß immer vorher bestellt werden. Gibt es nichts, so muß man Gefrierfleisch oder Büchsen nehmen, was natürlich sehr viel teurer ist.

Kartoffeln gibt es auch, aber was für welche! Man kann keine Puffer oder Klöße damit machen. Einmal habe ich „Herzdrucker" damit gebacken, aber das verstehen nur die Eichsfelder. Frischgemüse gibt es nur mittwochs, aber auch nur in kleiner und schlechter Auswahl. Es gibt niemals Frischmilch, weil es hier keine Kühe, sondern nur Ochsen gibt. Alle Lebensmittel müssen im Eisschrank aufbewahrt werden, der mit Petroleum betrieben wird. Ist einen Tag lang der Eisschrank ohne Betrieb, so verdirbt

DIE OSTKIRCHEN

I. Die orthodoxe Kirche (Seite 2/3)

Als „Ostkirche" oder „Ostkirchen" bezeichnet man ohne besondere Abgrenzung die orientalische Christenheit. In erster Linie meint der allgemeine Sprachgebrauch die **Orthodoxie**: ἡ ὀρθόδοξος καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία τῆς ἀνατολῆς, *„die Rechtgläubige Katholische und Apostolische Kirche des Morgenlandes"*. Zugleich umfaßt der Begriff die einst von der orthodoxen Lehre und Jurisdiktion abgewichenen **orientalischen Nationalkirchen** (siehe Seite 4 bis 6). Die **unierten Ostkirchen,** die unter ihrem Ritus die Einheit mit dem römischen Primat erhalten oder wiedergefunden haben, sind an dieser Stelle nicht mit dargestellt: etwa 50 000 Italo-Graeci in Unteritalien/Sizilien, 4000 Griechisch-Unierte in Griechenland/Türkei, mehrere Millionen unierter Ukrainer (= Ruthenen) in der Sowjetunion (unterdrückt), in Westeuropa, Nord- und Südamerika, 20 000 unierte Georgier (unterdrückt), unierte Russen (nur mehr in der Emigration), 6000 unierte Bulgaren und Makedonier (unterdrückt), 1 500 000 unierte Rumänen (ebenfalls zwangsweise der Orthodoxie eingegliedert), 150 000 in Ungarn, 60 000 in Jugoslawien, 160 000 Melchiten im Nahen Osten.

Die allmähliche Trennung der westlichen und östlichen Kirche beruhte zunächst nicht so sehr auf eigentlichen *Lehr*unterschieden als auf anderer Denkart, auf politischer und psychologischer Auseinanderentwicklung. Die *theologischen Akzente* lagen im Osten auf der Trinitäts- und Christuslehre, im Westen auf Gnade und Freiheit. Der westliche Katholizismus wurde im Laufe seiner Entwicklung stark vom *Recht* her geprägt, während das östliche Christentum seinem Kirchenrecht ein geringeres Gewicht gibt und auch im Sittlichen *weniger normativ* denkt.

Wichtig wurde auch das Verhältnis der Kirche *zum Staat*. Während das abendländische Denken beide Mächte gleichordnete, gliederten die orientalische Geistesart und die geschichtlichen Umstände (nämlich die Macht des Kaisers) die Kirche dem Staat ein und unter. Ein politisch-juridisches Prinzip durchkreuzte die heranwachsende kirchliche Ordnung (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 474) — die östliche Kirche wurde zur byzantinischen Reichskirche.

Für den *päpstlichen Jurisdiktions-Primat* war damit im Osten kein Platz mehr; dem Papst billigte man nur die Rolle eines „Reichspatriarchen des lateinischen Westens" zu. Zu den kirchenpolitischen Unterschieden kamen nach und nach (zum großen Teil erst nach dem Schisma) auch *dogmatische* und *disziplinäre* Gegensätze: Streit um das ungesäuerte Brot (Azyma), um sakrale Bilder und Plastiken, um das *„Filioque"* (Ausgang des Heiligen Geistes von Vater *und Sohn*), um das Fegfeuer, den Ablaß, die Definition der Unbefleckten Empfängnis, die päpstliche Unfehlbarkeit.

Vollzogen wurde das endgültige Schisma — nach fortschreitender Entfremdung und wachsenden Spannungen — 1054 unter dem Patriarchen Michael Kerularios. Den seitherigen päpstlichen Unionsversuchen blieb (mit Ausnahme der genannten kleineren Gruppen) der Erfolg versagt.

Die Orthodoxie versteht sich in ihrer Gesamtheit als die „Eine ungeteilte Kirche Christi"; jurisdiktionell kommt diese Einheit nicht zum Ausdruck, wohl aber dogmatisch und liturgisch. Aus der byzantinischen Reichskirche gliederten sich — hauptsächlich dem Nationalprinzip folgend — immer wieder **autokephale Kirchen** aus, die untereinander zwar Verbindung haben, aber *keine institutionelle Einheit* darstellen. Gegenwärtig gibt es 15 solcher autokephaler Kirchen, von denen die ältesten noch auf die apostolische Zeit zurückgehen, während die jüngsten — Polen und Tschechoslowakei — erst nach dem Krieg selbständig wurden (vgl. das folgende Schaubild). In Unterstellung unter Patriarchate gibt es zudem einige *„autonome Kirchen"*: Finnland unter Konstantinopel, China und (formell) Ukraine unter Moskau. Das kirchenpolitische Gegenüber der beiden faktisch führenden Patriarchen und das uneinheitliche Verhältnis der Orthodoxie zur Ökumenischen Bewegung (und umgekehrt) ist ein ständiges Thema unserer Berichterstattung in der Herder-Korrespondenz.

Jedes orthodoxe kirchliche Oberhaupt ist grundsätzlich *primus inter pares* (Synodalprinzip). Alle östlichen *Mönche* fußen in mehr oder weniger lockerer Form auf der Regel des Mönchsvaters Basilius (330 bis 379).

Die orthodoxe Kirche ist betont auf das Jenseits gerichtet und nimmt nur im Persönlichkeitsbereich an der aktiven Entwicklung des Diesseits teil (Ausnahme Griechenland, dort heute auch unmittelbare soziale und politische Aktivität). Ihren Heilsweg sieht sie in der Kontemplation, nicht der Spekulation. Ihr Christusbild ist *der Auferstandene*, nicht wie im Westen *der Gekreuzigte*. Sie versteht sich wesentlich als raum-zeitloses „himmlisches Jerusalem", als feiernde, erdenthobene und verklärte Allgemeinschaft (slawisch *„sobornostj"*). Die ausgedehnte *Liturgie* (die weder Privatmessen noch Nebenaltäre kennt) wird mit großer Hingabe gefeiert. Die Sprache ist griechisch, kirchenslawisch oder die Landessprache (ältere oder neuere Sprachform).

Einen ersten Überblick über die Ostkirchen geben vor allem folgende **Bücher:**

Friedrich Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München 1937;

Donald Attwater (kath.), *The Christian Churches of the East*, Milwaukee 1947;

Bertold Spuler (altkath.), *Die Gegenwartslage der Ostkirchen*, Wiesbaden 1948;

Wolfgang Philipp (evgl.), *Die christlichen Kirchen in der Welt*, Wiesbaden 1951;

Wilhelm de Vries SJ, *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 1951;

ders., *Zur neuesten Entwicklung der Ostkirchen*, in: Ostkirchliche Studien, Dezember 1953.

Raymond Janin AA (kath.), *Les églises orientales et les rites orientaux*, Paris [4]1955.

Von den **Zeitschriften** orientieren laufend:

Internationale Kirchliche Zeitschrift (altkath.), Bern 1892 ff.

Ostkirchliche Studien (kath.), Würzburg 1952 ff.

Istina (kath.), Paris 1954 ff.

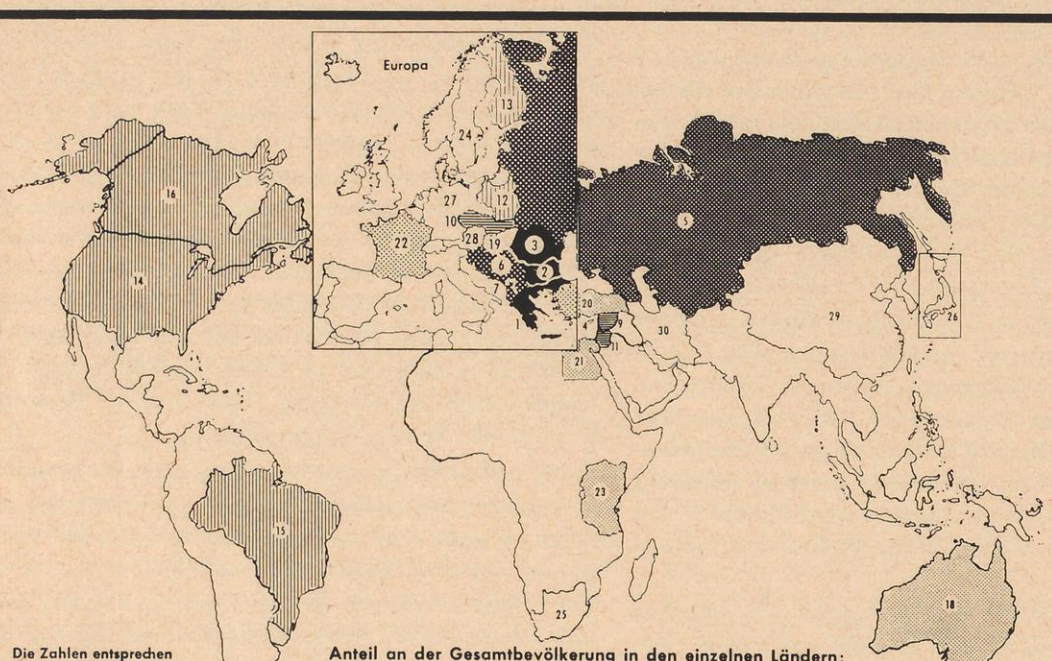
Irénikon (kath.), Chevetogne 1926 ff.

Proche-Orient Chrétien (kath.), Jerusalem 1951 ff.

(Fortsetzung auf Seite 4)

Die orthodoxen Kir

(Erläuterungen au



		Orthodoxe Zahl	Orthodoxe Anteil	Kathol. %	Schismat. Orient.* %	Protest. %	Mohammedaner %
1	Griechenland	7 000 000	**95 %**	0,7		0,09	2,5
2	Bulgarien	5 500 000	**75 %**	0,8	0,3	0,3	11
3	Rumänien	11 000 000	**70 %**	9		5,8	1,9
4	Zypern	290 000	**55 %**	7,5			15
5	Rußland	95 000 000	**45 %**	2,9	1,4	1,2	14
6	Jugoslawien	7 000 000	**40 %**	35		1,0	8
7	Albanien	190 000	**16 %**	8			52
8	Libanon	131 000	**10 %**	43	3,5	1,1	45
9	Syrien	157 000	**4 %**	3	3,5	1,1	85
10	Tschechoslowakei	400 000	**3 %**	69		15	
11	Jordanien	35 000	**2,7 %**	3	2,7	0,4	90
12	Polen	500 000	**1,9 %**	85		0,7	0,05
13	Finnland	80 000	**1,9 %**	0,05		95	
14	USA	2 600 000	**1,6 %**	25	0,1	35	0,02
15	Brasilien	90 000	**1,6 %**	93		4	
16	Kanada	170 000	**1,0 %**	41		44	
17	Israel	13 000	**0,8 %**	2,4	2,7	0,7	7
18	Australien	75 000	**0,75 %**	20		66	2,2
19	Ungarn	50 000	**0,5 %**	60		25	0,03
20	Türkei	100 000	**0,4 %**	0,1	0,2	0,4	93
21	Ägypten	80 000	**0,4 %**	0,8	6	0,5	82
22	Frankreich	100 000	**0,2 %**	70		1,9	0,8
23	Uganda/Kenia/Tanganjika	20 000	**0,1 %**	15		5,5	25
24	Schweden	5 000	**0,07 %**	0,25		97	
25	Südafrikanische Union	7 400	**0,05 %**	6		49	2,3
26	Japan	35 000	**0,04 %**	0,23		0,26	0,23
27	Deutschland	20 000	**0,04 %**	37		57	0,01
28	Österreich	2 000	**0,03 %**	87		6	
29	China	40 000	**0,007 %**	0,5		0,16	3,4
30	Iran	500	**0,001 %**	0,08	0,5	0,03	89

* Vgl. die folgende Tafel

Die 15 o

Die „alten östlich

1. Konstantinopel. den größeren Teil nen in Amerika) — in der Türkei; Do und Südameri.ka, V Athenagoras I., „Se *Ökumenischer Patria*

2. Alexandrien. 120 Christophoros, „Se

3. Antiochien. 290 0 bige in 4 Bistümer Theodosios VI., „Se *zen Ostens*". Sitz in

4. Jerusalem. 50 000 Benedikt I., „*Seine*

Die älteren und j

5. Griechenland. 7 Griechenlands und Theoklitos, „*Se. Sel*

6. Zypern. 290 000 Makarios, „*Seine S polis und Ganz Zyp*

7. Sinai. 30 Mönche Porphyrios III., „S *Raithu, Metropolit u*

8. Moskau. Mindeste Gläubige in 72 Bis nete Kirchen (1914 stern (1914: 91 000 Aleksij, „*Seine Hei*

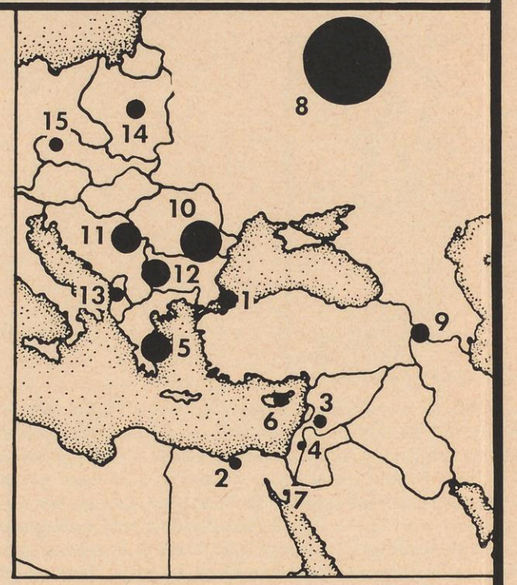
9. Georgien. 2,5 Mi Melchisedech III., „ *lis, Katholikos von*

In der orthodoxen D 2,6 Millionen in den U Afrika, Ostasie und stark aufgespalten; tinopler oder Moska phalen Kirche. Unab den USA: die Russis Anastasius (60 000 G Metropolie unter Me doxen Bischöfe und

Kirchen in der Welt

ungen auf Seite 1)

Die 15 autokephalen orthodoxen Kirchen und ihre Oberhäupter



ren östlichen Patriarchate":

antinopel. Umfaßt etwa 270 000 Gläubige im türkisch-griechischen Raum sowie größeren Teil der Auslandsorthodoxen in der westlichen Diaspora (z. B. 1,15 Millio- Amerika) — hierin in Konkurrenz vor allem zum Patriarchat Moskau. 5 Bistümer Türkei; Dodekanes, Berg Athos sowie Exarchate (Auslandsmetropolien) in Nord- üdamerika, Westeuropa (2) und Australien
agoras I., *„Seine All-Heiligkeit der Erzbischof von Konstantinopel, dem Neuen Rom, und nischer Patriarch"*. Panorthodoxer Ehrenprimat

ndrien. 120 000 Gläubige in 14 Bistümern in Ägypten und dem übrigen Afrika
phoros, *„Se. All-Heiligkeit der Papst u. Patriarch des Großen Alexandrien u. Ganz Afrikas"*

chien. 290 000 Gläubige in 12 Bistümern in Syrien und Libanon sowie 75 000 Gläu- 4 Bistümern in Amerika. 430 Priester, 30 Mönche in 20 Klöstern
osios VI., *„Seine Heiligkeit der Patriarch der Gottgeliebten Stadt Antiochien und des Gan- tens"*. Sitz in Damaskus

alem. 50 000 Gläubige in 3 Bistümern (Israel und Jordanien). 120 Priester, 46 Klöster
ikt I., *„Seine Heiligkeit der Patriarch der Heiligen Stadt Jerusalem und Ganz Palästinas"*

ren und jüngeren nationalen Kirchen:

henland. 7 Millionen Gläubige in 66 Bistümern Kontinental- enlands und 9 Bistümern Kretas. 7 000 Priester, 260 Klöster
litos, *„Se. Seligkeit der Erzbischof von Athen u. Ganz Griechenland"*

rn. 290 000 Gläubige in 4 Bistümern
ios, *„Seine Seligkeit der Erzbischof von Constantia, Neu-Justinia- nd Ganz Zypern"*. Sitz in Nikosia

30 Mönche des Katharinenklosters und 80 Laien
yrios III., *„Seine Seligkeit der Erzbischof von Sinai, Pharan und Metropolit und Abt"*

au. Mindestens 50 Millionen, nach anderen bis zu 100 Millionen ge in 72 Bistümern (wohl nicht alle besetzt). 10 – 12 000 geöff- irchen (1914: 80 000). 30 000 Priester. 5000 Mönche in 69 Klö- 1914: 91 000). 3 Exarchate: Ukraine, Westeuropa, Amerika
, *„Seine Heiligkeit der Patriarch von Moskau und Ganz Rußland"*

gien. 2,5 Millionen Gläubige in 4 Bistümern in Georgien
sedech III., *„Seine Heiligkeit der Erzbischof von Mzchete und Tif- tholikos von Ganz Iberien"*. Sitz in Etschmiadzin

10. Rumänien. 11 Millionen Gläubige in 9 Bistümern. 10 000 Kirchen, 10 000 Priester, 1300 Mönche und 5000 Nonnen in 191 Klöstern
Justinian, *„Glückseligster Patriarch von Rumänien, Verweser von Cäsarea und Kappadozien, Metropolit d. Ungro-Walachei, Erzbischof v. Bukarest"*

11. Serbien. 7 Millionen Gläubige in 16 Bistümern, 75 000 in den USA. 2000 Priester, 600 Mönche in 209 Klöstern
Germanos, *„Seine Heiligkeit der Erzbischof von Ipek, Metropolit von Bel- grad und Karlovtsy, Serbischer Patriarch"*. Sitz in Belgrad

12. Bulgarien. 5,5 Millionen Gläubige in 10 Bistümern. 3500 Kirchen, 2200 Priester, 200 Mönche in 117 Klöstern
Kyrillos, *„Se. Heiligkeit der Metropolit von Sofia, Patriarch von Bulgarien"*

13. Albanien. 200 000 Gläubige in 4 Bistümern
Paissius, *„Seine Seligkeit der Metropolit von Tirana und Durazzo, Erz- bischof von Ganz Albanien"*. Sitz in Tirana

14. Polen. 500 000 Gläubige in 4 Bistümern. 2 Klöster
Makarios, *„Seine Seligkeit der Metropolit von Warschau und Ganz Polen"*

15. Tschechoslowakei. 400 000 Gläubige in 4 Bistümern
Johannes, *„Seine Seligkeit der Metropolit von Prag und der Ganzen Tsche- choslowakei"*

hodoxen Diaspora leben 3 – 4 Millionen Emigrierte (allein nen in den USA, weitere Gruppen in Lateinamerika, Europa, stasien und Australien). Die orthodoxe Diaspora ist sehr gespalten; nicht alle Gruppen unterstehen dem Konstan- der Moskauer Patriarchat oder überhaupt einer autoke- rche. Unabhängig sind vor allem zwei große Gruppen in die Russische Synodale Auslandskirche unter Metropolit s (60 000 Gläubige) und die Nordamerikanische Russische e unter Metropolit Leontius (750 000 Gläubige). Alle ortho- chöfe und Priester stehen in der apostolischen Sukzession

Autokephalie bedeutet die von allen anderen orthodoxen Kirchen anerkannte juristische und administrative kirchliche Selbständigkeit (Bischofsernennungen, Jurisdiktion, Kanonisierung, Liturgie). Eine allen Orthodoxen gemeinsame Institution gibt es nicht. Die Bemühungen vor allem der Patriarchen von Konstantinopel und Alexandrien, wenigstens ein panorthodoxes Konzil in die Wege zu leiten, scheiterten an der nationalen und politischen Zersplitterung. Alles in allem gibt es in der Welt (wenn man für Rußland 95 Millionen ansetzt) etwa 130 Millionen Orthodoxe = 4,8% der Weltbevölkerung (Katholiken 18%, Reformationskirchen 9%)

(Fortsetzung von Seite 1)

Het Christelijk Oosten en Hereniging (kath.), Nimwegen 1948 ff.
The Eastern Churches Quarterly (kath.), Ramsgate 1936ff.
St. Vladimir's Seminary Quarterly (orth.), New York 1953ff.
The Christian East (anglik.), New Series, Westminster 1951ff.
Vestnik Russkogo Studenčeskogo Christianskogo Dviženija (orth.), Paris 1949 ff.

Diese Veröffentlichungen dienten auch als Quelle für die vorliegende Darstellung. Dabei ist zu beachten, daß den Ostkirchen Zählungen und Statistiken fernliegen, so daß es sich bei fast allen Zahlen nur um (zuverlässige und sachkundige) Schätzungen handelt.

Die wichtigsten **offiziellen Organe** der autokephalen Kirchen, die zum größeren Teil auch für unsere laufende Berichterstattung ausgewertet werden, sind:

Konstantinopel: *Orthodoxia* (griech.), 1926 ff.
Apostolos Andreas (griech.)
Alexandrien: *Pántainos* (griech.), 1917 ff.
Jerusalem: *Nea Sion* (griech.), 1904 ff.
Athen: *Ekklesia* (griech.), 1923 ff.
Orthodoxos Skepsis (griech., nicht offiziell, aber von Athener Theologen herausgegeben und damit repräsentativ), 1958 ff.
Nicosia: *Apostolos Barnabas* (griech.), 1929 ff.
Moskau: *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* (Journal des Moskauer Patriarchats, russ.), 1943 ff.
Vestnik Russkogo Patriaršego Ekzarchata (Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale, russ.), N. F., Paris 1950 ff.
Bukarest: *Biserica Ortodoxă Română* (rumän.), 1874 ff.
Studii Teologice (rumän.)
Sofia: *Curkoven Vestnik* (bulg.), 1900 ff.
Prag: *Hlas Pravoslaví* (tschech. und russ.), 1952 ff.

II. Die übrigen nichtunierten Ostkirchen (Seite 5/6)

Im Zusammenhang mit den *christologischen Streitigkeiten* des 5. Jahrhunderts in der damals blühenden christlichen Kirche des Orients spalteten sich von der „orthodoxen" Reichskirche mehrere Gruppen ab, die zum größten Teil nicht mehr zur Einheit mit Konstantinopel oder Rom zurückfanden. Ihre Bezeichnung ist uneinheitlich: „heterodoxe Ostkirchen", „orientalische Nationalkirchen" u. a. *Materialiter* sind sie als **häretisch** zu bezeichnen, doch hat die Dogmengeschichte neuerdings gezeigt, daß sich die *Glaubens*unterschiede vielfach auf *Begriffs*unterschiede reduzieren lassen, weil nämlich spekulative Begriffe wie „Natur", „Person", „Logos", „hypostatische Union" mißverstanden wurden bzw. gar nicht in die orientalischen Sprachen übersetzt werden konnten. Auch politische Machtkämpfe gegen das Römische Reich spielten mit herein.

Die äußeren Marksteine der Schismen sind die Konzile von Ephesus (431) und Chalcedon (451). Das **Christusdogma** erhielt hier seine entscheidende Formulierung: Der menschgewordene Gott-Logos ist *„eine Person" „in zwei Naturen, unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungeschieden"*. Damit war sowohl die Lehre des **Nestorius** verworfen, der zwischen den zwei Naturen Christi nur mehr eine äußerliche Verbundenheit gelten lassen wollte, wie auch die Gegenströmung des **Monophysitismus**, der die Verschiedenheit der beiden Naturen zu Lasten der Menschheit Christi aufhob. In der weiteren Entwicklung wurden die abgespaltenen Kirchen allerdings hauptsächlich von **nationalen Traditionen** getragen, während die christologischen Häresien und überhaupt eine Theologie im Glauben kaum eine Rolle spielen. (Vor allem etwa zwischen den Armeniern und der Orthodoxie bestehen keine wesentlichen Unterschiede.)

Allein das nationale Element bewahrte auch die zersplitterten Kirchen, die von den politischen Ereignissen schwer angeschlagen und in die Minderheit gedrängt wurden, vor dem völligen Untergang. Noch im 20. Jahrhundert (im Verlauf des ersten Weltkrieges) richteten Türken und Kurden unter den orientalischen Nationalkirchen (den Nestorianern, noch mehr unter den Armeniern) ungeheuere Massaker an, die von der übrigen Welt kaum zur Kenntnis genommen wurden.

Das *religiöse Leben* unter den orientalischen Schismatikern wirkt den Verhältnissen entsprechend ziemlich primitiv. Die Priester, selbst Bischöfe sind ungebildet (womit nichts über ihre Frömmigkeit gesagt sein soll), Seminare sind noch kaum vorhanden.

Ein reformerischer und lebendiger Zug ist fast nur in den entsprechenden **unierten Gruppen** anzutreffen (die, wie schon gesagt, auf unseren Schaubildern nicht mit dargestellt sind). Sie sind in folgender Weise einzureihen: Den *Nestorianern* entsprechen die **Chaldäer** mit etwa 100 000 Gläubigen unter dem Patriarchen von Mossul. Einem unierten **koptischen** Patriarchat in Alexandrien unterstehen 65 000 Gläubige. 50 000 unierte **Syrer** haben einen Patriarchen (Kardinal Tappouni) in Beirut und einen gut organisierten und gebildeten Klerus. Gleichfalls in Beirut hat seine Residenz Kardinal Agagianian, der Patriarch der 40 000 katholischen **Armenier.** In ihrer Gesamtheit uniert sind die 350 000 **Maroniten** im Staat Libanon unter dem Patriarchen von Antiochien mit dem Sitz in Bkerké. Die eigentlich „griechisch-katholischen" Gruppen wurden schon auf Seite 1 genannt.

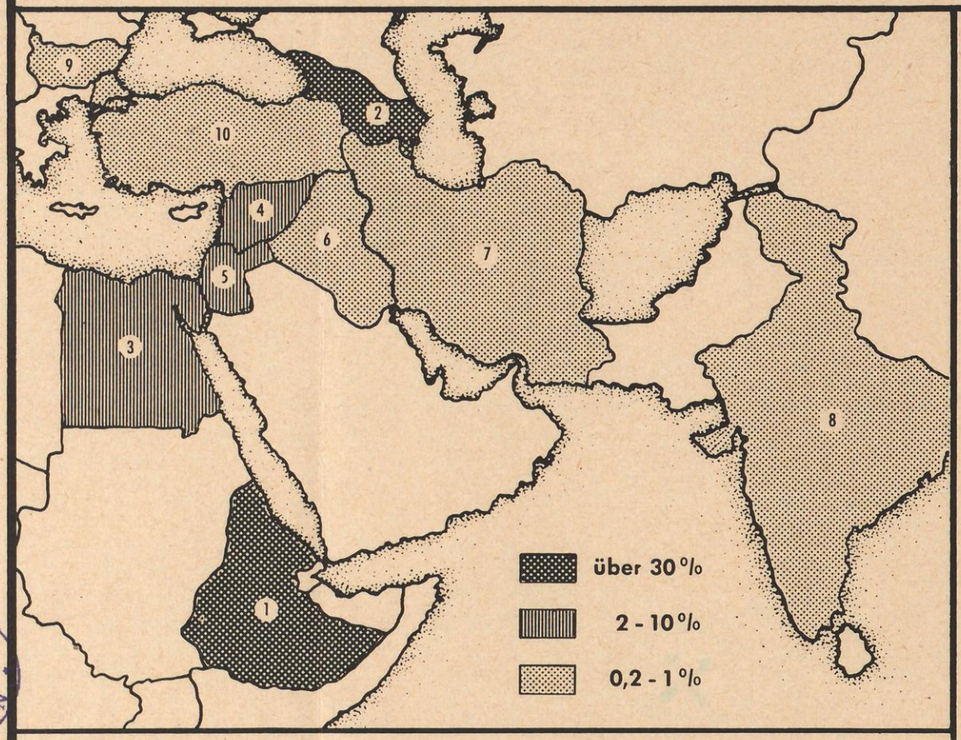
In jüngster Zeit — angeregt vor allem durch das Zusammentreffen ihrer Vertreter auf der Weltkirchenkonferenz in Evanston — knüpften die monophysitischen Kirchen engere Kontakte in Richtung eines Zusammenschlusses sowohl untereinander wie auch mit den autokephalen orthodoxen Kirchen an.

Die Informationsmöglichkeiten über die orientalischen Nationalkirchen sind beschränkt. Unter den auf Seite 1 genannten Zeitschriften kommt vor allem *„Proche-Orient Chrétien"* in Frage, weiter *„The Star of the East"*, Adur (Indien). An eigenen Überblicken sind daneben zu nennen:

Raymond Janin AA, *Les églises séparées de l'Orient*, Paris 1930;
Roman Rössler, *Die christlichen Gemeinschaften im Vorderen und Mittleren Orient*, in: Deus lo vult, Nr. 5, Dezember 1954;
Msgr. H. E. Cardinale, *The Monophysite Churches and Catholic Missions*, in: The Eastern Churches Quarterly, Vol. IX, Nr. 6, Sommer 1952.

Die übrigen nichtunierten Ostkirchen

(Erläuterungen auf der vorausgehenden Seite 4)



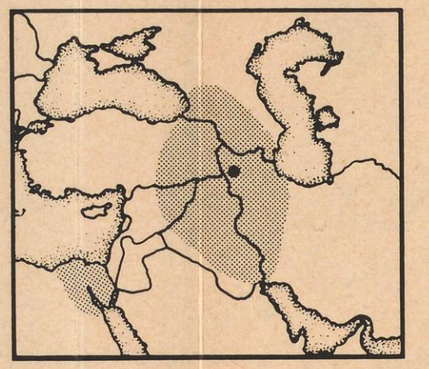
UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Zusammengefaßt nach Ländern:

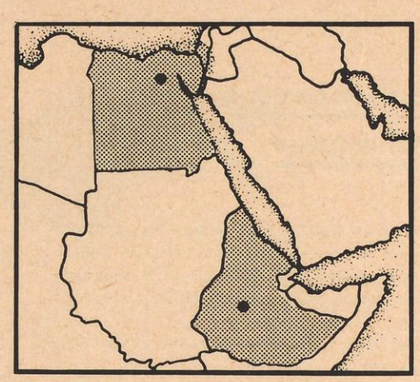
Die Gläubigen der schismatischen, nicht-orthodoxen Ostkirchen und ihr Anteil innerhalb der Gesamtbevölkerung

				Kathol %	Orthodoxe %	Protest %	Mohammedaner %
1	Äthiopien	7 000 000	**45** %	0,7		0,5	38
2	Transkaukasische Föderation*	3 000 000	**33** %		28		
3	Ägypten	1 500 000	**6** %	0,9	0,4	0,5	82
4	Syrien/Libanon	180 000	**3,5** %	13	5,5	1,1	75
5	Israel/Jordanien	80 000	**2,7** %	2,8	1,6	0,6	40
6	Irak	40 000	**0,7** %	3		0,2	64
7	Iran	110 000	**0,5** %	0,08	0,001	0,03	89
8	Indien	1 000 000	**0,3** %	1,4		1,2	3,7
9	Bulgarien	25 000	**0,3** %	0,8	75	0,3	11
10	Türkei	50 000	**0,2** %	0,1	0,4	0,4	93
11	USA	160 000	**0,1** %	25	1,6	35	0,02

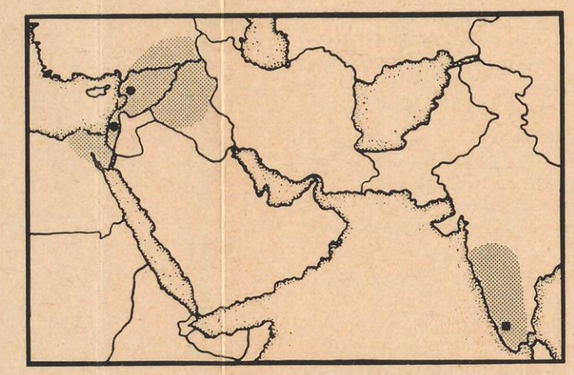
* Sowjetrepubliken Armenien/Georgien/Aserbeidschan



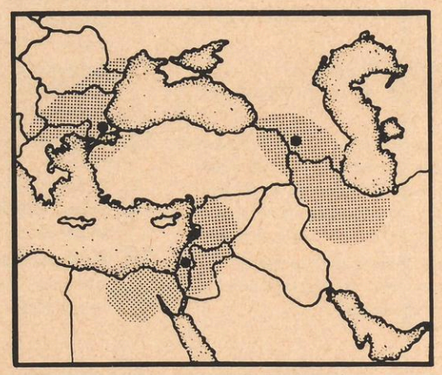
Die **Nestorianer** (auch „Assyrer") sind eine persische Abspaltung des 5. Jahrhunderts, benannt nach dem vom Konzil von Ephesus 431 verurteilten Patriarchen Nestorius von Konstantinopel (leugnete hypostatische Union, nur mehr moralische Verbundenheit zwischen Sohn Gottes = Logos und Mensch Jesus). Gewaltige Missionsleistungen bis Ostasien, im 14. Jahrhundert von den Mongolen vernichtet, im 19. und 20. Jahrhundert von den Kurden und Türken (noch 1917 Blutbad mit 20 000 Toten). Der Katholikos, „*Vater der Väter, Haupt der Häupter, oberster Hirte, Petrus unserer Tage*", lebt im Exil in den USA. Vermutlich nur ein einziges organisiertes Jurisdiktionsgebiet mit Bischofssitz in Urmia (Iran). Heute nur mehr 20 000 bis 30 000 Gläubige im Irak, 10 000 in Syrien, 9 000 im Iran, einige Tausend in Rußland und Ägypten, 25 000 unter dem Katholikos in Amerika. Das nestorianische Mönchtum ist seit langem ausgestorben.



Die geistesgeschichtliche Gegenbewegung waren die **Monophysiten** (Verschiedenheit von göttlicher und menschlicher Natur spiritualistisch aufgehoben, Menschheit Christi bloße Erscheinungsform des Logos) — vom Konzil von Chalcedon 451 verworfen. Dem schismatischen Patriarchen von Alexandrien schloß sich ganz Ägypten an: **„Kopten"**. Die Verfolgungen seit dem 7. Jahrhundert dezimierten die Kirche zu einer kleinen Minderheit. Der „*Heilige Vater und Patriarch*" residiert in Kairo. Etwa 1,5 Millionen Anhänger in 20 Bistümern. Rund 200 Mönche.
Die größere Staatskirche von **Äthiopien** wurde um 490 von syrischen Mönchen gegründet und unterstellte sich dem koptischen Patriarchen, der bis heute ihr Oberhaupt „Abuna" (*„Unser Vater"*) wählt und weiht. Als *„gottgewählter Löwe von Juda"* genießt auch der Negus, der Kaiser, besondere Verehrung. Rund 7 Millionen Gläubige in nur einem Bistum.



Die **Jakobiten** (westsyrische Monophysiten, „Syrer") erhielten von Jakob Barâdai, einem Mönch im 6. Jahrhundert, die feste hierarchische Ordnung. Größte Ausdehnung im 12. Jahrhundert mit über 100 Bistümern. Ähnlich verfolgt wie die Nestorianer, verblieben nur noch etwa 100 000 Gläubige in Syrien/Libanon, Irak, Palästina, Ägypten, Türkei, USA. Das einst blühende Mönchtum ist stark abgesunken. Neben dem Patriarchen von Homs (Syrien) der „Maphrian" von Jerusalem/Mossul.
Ein Teil der schon im Altertum vom Orient aus missionierten und allmählich aufgespaltenen **südindischen** Christen („Thomaschristen") verblieb im Schisma und unterstellte sich 1665 dem jakobitischen Patriarchen. Nach neuesten Angaben 1 Million Anhänger: $^1/_3$ unter syrischer Jurisdiktion, $^2/_3$ unter eigenem Katholikos in Kottayam.



Armenien war um 300 der erste christliche Staat. 200 Jahre später entschied eine armenische (= „gregorianische") Synode gegen Chalcedon und für das Schisma. Vom 4. Jahrhundert ab richteten Perser, dann Araber und Türken ähnliche Massaker an wie unter den Syrern (im ersten Weltkrieg noch rund 600 000 Armenier niedergemetzelt). Heute etwa 2,5 Millionen Gläubige in Sowjet-Armenien, je 100 000 in Iran und Syrien/Libanon, 200 000 in Ägypten, 130 000 USA. Oberhaupt: der Katholikos von Etschmiadzin; weiterer Katholikos bei Beirut, Patriarchen in Konstantinopel und Jerusalem.

SOZIOGRAPHISCHE BEILAGE Nr. 10 ZUR HERDER-KORRESPONDENZ

alles. Es gibt nirgends trinkbares Wasser. Trinkwasser wird abgekocht und gefiltert. Ein Gefäß mit 20 Liter Wasser braucht 3 Tage zum Durchfiltern. Strom gibt es nur bis 10 Uhr abends. Sonntags wird nicht gearbeitet, so gibt es auch keinen Strom. Aber überall gibt es Petroleumlampen . . .

Ich habe in acht Tagen Autofahren gelernt. Meine Vorgängerin fuhr ab, und ich konnte noch nicht mit dem Auto umgehen. Nach drei Tagen bin ich schon allein in die Kirche gefahren. Mein Herz schlug im Hals, aber alle 14 Heiligen haben gut geholfen. Und heute sitze ich schon am Steuer wie ein „Alter". Für die Dienstfahrten habe ich einen Chauffeur, der immer mitfährt. Aber die Schwarzen sind so unzuverlässig, daß man selbst alles können muß. Ich habe in meinem Foyer fünf Angestellte: einen Sekretär, einen Chauffeur, einen Nachtwächter, eine Monitrice und einen Boy für den Garten. Dazu 29 Monitricen — und alle muß ich am Ende des Monats ausbezahlen. Monitricen sind schwarze Helferinnen, die in den einzelnen Außenposten die anderen Frauen beim Nähen und Stricken anleiten. Als ich hier anfing und den großen Apparat sah, habe ich gedacht, der Himmel müßte über mir einstürzen. Man hatte mich nicht nur ins Wasser, sondern ins Meer geworfen! Aber bei der Entfernung von Brüssel und Afrika kann ein Mißgriff und ein Mißverständnis gut passieren. Doch nun habe ich mich gut eingelebt und meine, ich wäre schon lange Zeit in Afrika.

Ökumenische Nachrichten

Zur Lage der evangelischen Kirchen in der Ostzone

Vor einem Jahre begannen nach einer ernsten Krise im Verhältnis der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) zur Regierung der DDR die Verhandlungen mit Ministerpräsident Otto Grotewohl, die nach sechs Wochen am 21. Juli 1958 zu einem verschieden ausgelegten Kommuniqué führten. „Gespannte Entspannung" kennzeichnete der Bericht der Herder-Korrespondenz das vieldeutige Ergebnis (vgl. 12. Jhg., S. 561 f.). Gegen einen sehr hohen Preis, nämlich die Absage der ostzonalen Landeskirchen an den Militärseelsorgevertrag der EKD mit der Bundesrepublik und eine Billigung der sogenannten Friedenspolitik der DDR sowie ihrer Entwicklung zum Sozialismus tauschten die evangelischen Unterhändler, die nicht einmal die zuständigen Organe der EKD, sondern nur solche Kirchenführer sein durften, die Bürger der DDR sind, vage Zusagen ein für weitere Verhandlungen zur Behebung der akuten Mißstände, um christliche Eltern und Kinder wegen ihrer Ablehnung des atheistischen Materialismus nicht länger zu benachteiligen. Sie mußten außerdem noch — in der amtlichen Fassung des Kommuniqués durch das ostzonale Presseamt — die Vorwürfe gegen den Staat widerrufen, er treibe mit der Diskriminierung der Christen Verfassungsbruch.

Nun ist ein Jahr vergangen, aber die Dinge haben sich nicht, wie man gehofft hatte, wesentlich gebessert. Das zeigte schon die außerordentliche Synode von Berlin-Brandenburg (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 286) und die Generalsynode der Evangelischen Kirche der Union (EKU) im Januar und Februar dieses Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 337). Ein gewisses Zurückweichen bzw. Ausweichen in der Frage der Jugendweihe und Konfirmation erwies sich als unumgänglich, und die Haltung der verschiedenen Landeskirchen war nicht einheitlich.

Grotewohls Provokation

Da forderte eine grundsätzliche Rede des Ministerpräsidenten Grotewohl am 23. März vor Berliner Künstlern und Kulturschaffenden die gesamte christliche Bevölkerung gleichermaßen heraus. In dieser Rede hieß es u. a., daß mit dem schnellen Wachstum der Elemente des sozialistischen Bewußtseins auch der Gegensatz zwischen dem Alten und dem Neuen stärker hervortrete. Der Sozialismus erfordere den neuen Menschen mit den besten menschlichen Eigenschaften, der mit Geduld und Sorgfalt herangebildet werden müsse. Die kulturell-erzieherische Funktion des Staates manifestiere sich zuerst und vor allem in der Erziehung des Menschen im Geiste exakter Wissenschaftlichkeit, der gesetzmäßigen Entwicklung in Natur und Gesellschaft. Obwohl der Atheismus nicht ausdrücklich erwähnt wurde, war hier deutlich genug gesagt, daß der Staat die Erziehung aller zum dialektischen, d. h. aber atheistischen Materialismus als seine Aufgabe ansieht. Die langatmigen Erklärungen, daß damit die verfassungsmäßig garantierte Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht berührt werde, und die Vorwürfe gegen die Kirchen, sie verlangten mit der „Stabilisierung alter Rechte von vorgestern" nur überholte Privilegien, konnten nicht darüber täuschen, daß Grotewohls ausdrückliche Berufung auf das Kommuniqué vom 21. Juli 1958 als einer nach wie vor geeigneten Verhandlungsgrundlage eine Farce ist.

Die Uneinigkeit in den evangelischen Kirchen wurde größer. Es zeigen sich nicht nur bei manchen Pfarrern, sondern auch in den theologischen Fakultäten, sogar bei den Kirchenleitungen weiche Stellen, ganz ähnlich wie im Kirchenkampf 1935. Der lutherische Landesbischof von Thüringen, D. Mitzenheim, verstieg sich sogar unnötigerweise und unaufgefordert dazu, den bekannten Brief Grotewohls an Bundeskanzler Adenauer in der Berlinfrage als „Ausdruck eines neues Ethos" zu bezeichnen, so daß ihm Bundestagspräsident Dr. Gerstenmaier öffentlich erklärte, er stehe nun unter dem Verdacht, sich bei einem atheistischen Staat anbiedern zu wollen. Der „Bund evangelischer Pfarrer" in der Ostzone, der die Eingliederung der Geistlichen in die gesellschaftliche Ordnung der DDR betreibt und vom 19.—21. Mai in Erfurt seinen „Ersten evangelischen Pfarrertag" hielt, scheint im Wachsen zu sein.

Infolgedessen gab der Rat der Evangelischen Kirche der Union, der sich am 18. April u. a. mit der Rede Grotewohls befaßte, seiner „wachsenden Enttäuschung" darüber Ausdruck, daß die im Regierungskommuniqué der DDR vom 21. Juli 1958 zugesagten weiteren Verhandlungen trotz starker Bemühungen der kirchlichen Stellen noch keine nennenswerten Fortschritte bei der Beseitigung der vorhandenen Mißstände erzielt hätten, „ja bisher kaum ernsthaft in Gang gekommen sind".

Bischof Dibelius greift ein

Auf dieser Konferenz wurde offenbar beschlossen, daß Bischof Dibelius wie schon so oft die schwankende Front durch eine klare Stellungnahme festigen sollte. Er schrieb jedenfalls unter dem 20. April einen Offenen Brief an

Ministerpräsident Grotewohl, der am 29. April der Presse übergeben wurde. Anknüpfend an das Kommuniqué vom 21. Juli 1958, erklärte Dibelius, er habe sich trotz ernster Bedenken am 31. August 1958 ohne Vorbehalt zu dem Kommuniqué bekannt, um den guten Willen der Kirche zu zeigen. „Ich stelle auch fest, daß seither für die kirchliche Arbeit gewisse Erleichterungen eingetreten sind, die ich auf Ihre Anordnung, sehr geehrter Herr Ministerpräsident, zurückführen darf. An entscheidenden Punkten sind freilich die Beschwernisse der Kirche nicht ausgeräumt worden. Nun ist Ihre Rede hinzugekommen. Diese Rede hat durch ihren grundsätzlichen Inhalt überall in der DDR bei der christlich gesinnten Bevölkerung eine tiefe Beunruhigung hervorgerufen.

Sie haben ausgeführt, daß dem Sozialismus die Zukunft gehört und daß sich dieser Sozialismus auf den Lehren des dialektischen Materialismus aufbaue. Dieser dialektische Materialismus, so sagen Sie, sei Grundlage aller echten wissenschaftlichen Erkenntnis, wie denn auch umgekehrt alle exakte wissenschaftliche Erkenntnis in den dialektischen Materialismus einmünden müsse. Nun ist es nicht Aufgabe der [evangelischen] Kirche, zu Grundsätzen wissenschaftlicher Forschungsarbeit Stellung zu nehmen. Das Evangelium, das die Kirche verkündigt, bleibt von diesen Grundsätzen unberührt. Wir stellen nur fest, daß naturwissenschaftliche Gelehrte, die in der ganzen Welt das höchste Ansehen genießen, den dialektischen Materialismus ablehnen und der Meinung sind, daß das damit gegebene Erkenntnisprinzip in der Entwicklung unserer Wissenschaft längst überholt sei.

Nein zur atheistischen Weltanschauung

Wenn nun aber von diesem Prinzip her eine Weltanschauung entwickelt wird, die das gesamte Leben der Menschen in Theorie und Praxis bestimmen soll, dann sieht sich die christliche Kirche allerdings gefordert. Denn darüber herrscht allgemeines Einverständnis, daß die Weltanschauung des dialektischen Materialismus weder für Gott noch für das Evangelium von Jesus Christus Raum hat. Sie selbst, Herr Ministerpräsident, vermeiden zwar in Ihrer Rede das Wort ‚atheistisch'. Daß aber eine atheistische Weltanschauung und nichts anderes gemeint ist, ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhang der Rede und wird an einzelnen Stellen klar angedeutet. Dadurch wird Ihre Rede zu einer Proklamation atheistischer Denkweise von Staats wegen. Der Staat setzt sich damit in Widerspruch zu seiner christlich gesinnten Bevölkerung. Bitte, täuschen Sie sich nicht darüber. Ein atheistischer Staat kann für den Christen niemals zu einer inneren Heimat werden.

Dieser Gegensatz wird vollends deutlich bei dem, was Sie über die Sittlichkeit sagen. Sie glauben feststellen zu sollen: ‚Sittlich ist, was der Sache des Sozialismus dient.' Dieser Satz ruft peinliche Erinnerung wach an die Losung der Nationalsozialisten: ‚Gut ist, was dem deutschen Volke nützt.' Die christliche Kirche hat jenem Satz damals mit Ernst und Freimut widersprochen. Sie muß auch Ihrer Formulierung widersprechen. Was gut und böse, sittlich und unsittlich ist, bestimmt der lebendige Gott allein, kein Mensch, keine Bewegung, keine Klasse und keine Weltanschauung. Maßstab des Sittlichen sind die Zehn Gebote und die Weisungen des Evangeliums. Neue Zehn Gebote, die vom Menschen verfaßt sind, wird die Christenheit nie entgegennehmen, und niemals wird ihr das als sittlich gelten, was einer menschlich-irdischen Bewegung nützt. Wenn also, um das an einem Beispiel deutlich zu machen, die Nationalen Streitkräfte der DDR von ihren Kommandostellen aufgerufen werden, die andersdenkende Welt zu hassen, so kann die Christenheit Deutschlands dazu nur ihr bestimmtes und unaufgebbares Nein sprechen.

Christlicher Glaube gegen „sozialistische Sittlichkeit"

Deshalb müssen wir uns auch dagegen wehren, daß eine sogenannte Sittlichkeit des Sozialismus, um mit Ihren Worten zu reden, ‚die Grundlage der moralischen Erziehung und Bildung der Jugend' sein müsse. Wir bestehen darauf, daß unsere Kinder im Glauben an Jesus Christus und im Gehorsam gegen seine Gebote erzogen werden, nicht aber in einer Moral, die aus dem dialektischen Materialismus abgeleitet wird. Wir nehmen das für uns in Anspruch kraft der ‚vollen Glaubens- und Gewissensfreiheit', die jedem Bürger der DDR durch die Verfassung garantiert und in dem Kommuniqué vom 21. Juli noch einmal ausdrücklich zugesichert worden ist.

Wir wissen uns mit Ihnen darin einig, daß im Unterricht der Schule eine konsequente Wissenschaftlichkeit herrschen soll — wenn das auch nicht der einzige Leitgedanke der Erziehung sein kann. Aber wo Wissenschaftlichkeit zum weltanschaulichen Dogma wird, da überschreitet sie ihre Grenzen. Und wo ein solches weltanschauliches Dogma dann den Kindern mit robuster Selbstherrlichkeit vorgetragen wird, da fordert das notwendig den Protest des christlichen Elternhauses heraus. Von einem Einklang zwischen häuslicher und schulischer Erziehung, wie wir ihn mit Ihnen wünschen, kann so lange nicht die Rede sein, als Kindern, die in ihrem Elternhaus beten gelernt haben, in der Schule erklärt wird: einen Gott gebe es nicht. Das habe die Wissenschaft bewiesen. Wissenschaft erweist ihre Echtheit nicht zuletzt darin, daß sie gegenüber dem, was kein menschlicher Verstand erforschen kann, demütige Zurückhaltung an den Tag legt.

Was wir begehren, sind nicht Vorrechte gegenüber solchen, die unseren Glauben nicht teilen. Wir begehren lediglich das eine, daß der Staat nicht mit den Machtmitteln, die ihm zur Verfügung stehen, dem Atheismus den Weg bereitet und den christlichen Glauben in den Winkel zu drücken versucht. Sie, Herr Ministerpräsident, sagen: ‚Glaubens- und Gewissensfreiheit heißt, daß jeder Bürger selbst entscheiden kann, in welcher Weise er seine Eheschließung oder die Namensgebung eines Kindes begehen will, ob ein Kind an der Jugendweihe, an der Konfirmation oder an beidem teilnimmt.' ... Daß freie Entscheidung herrschen soll, kann die Kirche nur bejahen.

Freiheit, nicht Monopol für die Kirche

Es ist aber keine freie Entscheidung mehr, wenn der Staat alle Mittel der Propaganda gegen die Einrichtungen der Kirche in die Waagschale wirft. Unausgesetzt haben Lehrer, Parteifunktionäre und andere die Eltern und die Kinder bearbeitet, sie müßten den Weg der Jugendweihe gehen, weil nur dieser Weg zur Oberschule und zur Hochschule, zu Lehrstellen und Fachschulen führe. Die Presse, die in der DDR nach staatlicher Anordnung zu arbeiten hat, muß auf jede Weise für die Jugendweihe Propaganda machen. Die Wirtschaft desgleichen. In den staatlichen Internaten wird nicht nur kein Religionsunterricht ge-

stattet, sondern die Kinder werden geschlossen der Jugendweihe zugeführt. Jetzt hat sogar die Post besondere Briefmarken und Telegrammformulare zur Jugendweihe herausgebracht. Und die Konfirmation?
Nein, Herr Ministerpräsident, es ist genau umgekehrt, wie Sie es darstellen. Nicht die Kirche versucht, eine Monopolstellung für sich zu fordern, sondern es ist der Staat, der Einrichtungen, die aus dem Gegensatz gegen die christliche Sitte hervorgegangen sind, unter Einsatz seiner Machtmittel Geltung zu schaffen sucht.
Und was das ‚oder an beidem' anlangt, so sind die Leitungen aller Kirchen in der DDR zu der Erkenntnis gekommen, daß Jugendweihe und Konfirmation einander ausschließen — was ja auch von den Propagandisten der Jugendweihe im Grunde nicht bestritten wird. Amtshandlungen der Kirche können nicht vollzogen werden, wenn das betreffende Gemeindeglied sich wenige Tage vorher oder nachher zu einer entgegengesetzten Lebenshaltung bekennt. Die Amtshandlungen der Kirche sind nicht öffentliche Theatervorstellungen, zu denen jedermann Zutritt verlangen kann, sondern sie sind Feiern, die auf einer Gemeinschaft des Glaubens beruhen. Die Kirche nötigt niemanden. Sie läßt sich aber auch von niemandem nötigen.
Ich breche ab — soviel zu Einzelheiten Ihrer Rede auch noch zu sagen wäre. Das Gefühl, daß die treuen Glieder der christlichen Kirche in der DDR als Bürger zweiter Klasse gelten, gräbt sich immer tiefer ein. Wollen Sie diese Entwicklung wirklich weitergehen lassen?"

Stimmen aus den Landessynoden

In den letzten Monaten tagten auch weitere Provinzial- bzw. Landessynoden, die das Bild der Gesamtlage ergänzen. Die letzte unter ihnen in Berlin-Brandenburg vom 1. bis 3. Mai beschloß bereits vorsorglich Maßnahmen für den Fall, daß die noch bestehende Einheit der evangelischen Kirche durch politische Entwicklungen unterbunden werden sollte. Die Kirchenleitung von Berlin-Brandenburg wurde durch die Synode ermächtigt, in diesem Falle eine Notverordnung zu erlassen, um die geregelte Arbeit der Kirche zu sichern. Zum neuen Präses der Synode wurde der Ostberliner Superintendent Figur für die kommende vierjährige Amtsperiode gewählt.
Über die Lage in der Landeskirche der Provinz Sachsen machte Bischof Johannes Jänicke, Magdeburg, auf der Synode Ende März bemerkenswerte Mitteilungen über die Besetzung der 1740 Pfarrstellen mit zur Zeit nur 1093 Geistlichen. Nach menschlichem Ermessen müsse mit einer weiteren rückläufigen Entwicklung gerechnet werden, obwohl gegenwärtig 100 Theologen vor den Examina stehen. Auch die Zahl der Theologiestudenten sei im Sinken. Der Gottesdienstbesuch sei allerdings gleichbleibend, der Abendmahlsbesuch weithin sogar im Wachsen. 700 hauptamtliche und 700 nebenamtliche Katecheten erteilen in 17 000 Wochenstunden Christenlehreunterricht für 125 000 Kinder. Das bedeutet einen Rückgang der Unterrichtsteilnehmer um die Hälfte gegenüber 1952.
Über die Lage in der lutherischen Landeskirche von Sachsen erfahren wir aus einem Tätigkeitsbericht, den Landesbischof D. Noth Anfang April vor der Synode gab, daß auch er das Nicht-in-Gang-Kommen der im Kommuniqué vom 21. Juli 1958 vorgesehenen Verhandlungen bedauert. Zur Frage der „Jungen Gemeinde" erklärte der Landesbischof, sie sei keine Organisation neben der Kirche, sondern eine Opfergemeinschaft, die man nicht für die kirchliche Apparatur „verheizen" dürfe. Was den Weg der Christen in einer atheistischen Umwelt betreffe, meinte er, es sei mit dem Aufweis der weltanschaulichen Gegensätze nicht getan, auch dürfe man nicht vergangenen Formen nachtrauern. Aber die Gewissensbildung des Christen schließe den Materialismus aus. Der Atheismus nötige die Kirche dazu, über ihren Verkündigungsauftrag in einer säkularisierten Welt mehr nachzudenken. Von den zur Konfirmation angemeldeten Jugendlichen seien immerhin etwa zwei Drittel am Palmsonntag konfirmiert worden. Leider sei die Seelsorge in den Krankenhäusern und Haftanstalten völlig unzureichend, weil das Herbeiholen eines Pfarrers einen langen Instanzenweg erfordert, so daß viele ohne geistliche Hilfe sterben müssen.
Schließlich sei noch ein Wort von Bundestagspräsident Gerstenmaier zitiert: Die Entwicklung der volkskirchlichen Struktur, so sagte er am 25. April vor einer Berliner Pressekonferenz, sei in der Ostzone zwar aufs ernsteste gefährdet: „Was ich nicht für gefährdet halte, ist die Substanz der christlichen Kirche." Sie werde auch gegen alle Sklaverei und Unterdrückung ihr Wort zur Wirkung bringen.
Eine andere Darstellung der Lage mit ähnlichem Urteil gab Klaus v. Bismarck, der bekannte Synodale der EKD, am 29. April im Westdeutschen Rundfunk. Er sagte, unter dem atheistischen Druck „zeigen sich bereits gewisse strukturelle Veränderungen der Gemeinden an. Die evangelische Kirche wird drüben Diasporakirche und nimmt fast freikirchlichen Charakter an. Natürlich gibt es vor allem auf dem Lande noch festgeschlossene Gemeinden, wo es nicht gelang, die auf die Konfirmation zugehende Jugendschar von außen zu sprengen. Aber in den mehr säkularisierten Industrie- und Großstadtbetrieben gibt es zunehmend andere Beispiele. Hier wagen es nur wenige Eltern und Jugendliche, gegen die verschärfte Drohung an der Konfirmation festzuhalten. Die Zahl der Krypto-Christen nimmt schnell zu ... Man wird heute sagen können, daß die große Mehrheit der Jugend jetzt drüben ganz selbstverständlich im marxistischen Denken so aufwächst, wie wir im Westen im bürgerlich-humanistischen Denken groß geworden sind." Dennoch mehren sich nicht nur unter Studenten die Fälle von Jugendlichen, die rebellieren. Es zeichnen sich im ganzen drei Gruppen evangelischer Christen ab. Die einen sehen in dem unverhüllten Angriff des Atheismus keine andere Möglichkeit mehr, als offen den Glauben zu bekennen. Die anderen meinen, daß ein Christ immer neu und ohne heldischen Kampf den Weg zwischen politischem Kompromiß und der letzten klaren Glaubensentscheidung finden sollte. Die dritte, die Partisanengruppe des Systems, der „Bund evangelischer Pfarrer" etwa, habe die Einheit der evangelischen Kirche bisher nicht unterwandern können.

Lutheraner opponieren politisch und dogmatisch gegen die Union

Das „Notwort an das deutsche Volk", das die letzte Generalsynode der Evangelischen Kirche der Union erlassen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 338), hat bei Lutheranern heftige Kritik ausgelöst. Der „Rheinische Konvent", eine Gegengründung gegen die politisch radikale Pfarrerbruderschaft hinter Niemöller, gab eine Erklärung heraus, in der es heißt,

daß das „Notwort" nicht geeignet sei, den von der Synode beabsichtigten Dienst zu leisten. Die Behauptung, die Kirche schulde den verantwortlichen Staatsmännern „politische Diakonie", werde nur dann glaubwürdig sein, wenn die Kirche sich in ausreichendem Maße mit ihren eigentlichen Aufgaben befasse, nämlich das Evangelium zu predigen, und nicht Dienste übernehme, zu denen sie keine Vollmacht habe. „Es ist eine Selbsttäuschung, wenn man meint, die Kirche könne die Menschen in zwei völlig verschiedenen Gesellschaftssystemen und Staatsformen mit den gleichen Worten konkret verpflichtend anreden, und wenn man dabei wähnt, beide Gruppen verständen unter den gleichen Worten dasselbe. — Es ist besonders bedenklich, daß der Anschein erweckt wird, als ob ein Vorschlag sich an beide Adressaten richten könne — während es in Wirklichkeit nur im Westen Einwirkungsmöglichkeiten auf das öffentliche Leben gibt, die dem Vorschlag entsprechen können."

Bruch des Bundescharakters der EKD

Sehr viel schärfer urteilt der Herausgeber der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung", Kirchenrat R. Eckstein, in einer Glosse in Nr. 8 (15. 4. 59). Politische Kundgebungen evangelischer Synoden seien zwar nichts Ungewöhnliches. „Aber das ist allerdings eine aufregende Sache, daß hier zum erstenmal eine offizielle kirchliche Synode — und nicht bloß einzelne Gruppen und Kreise um Niemöller und Karl Barth — die Forderung einer einseitigen atomaren Abrüstung oder besser atomaren Nichtaufrüstung Deutschlands vertritt. Gemeint ist damit natürlich die Bundesrepublik ... Die Herausgeber des ‚Notworts' sind sich auch darüber klar, daß in der DDR ein den dortigen politischen Intentionen widersprechendes Wort einer Kirche als unzulässige Einmischung eines unberufenen und in politischen Fragen unzuständigen Gremiums abgelehnt würde. Daß die EKU-Synode dieses politische Programm als den christlichen Gewissensentscheid einer Synode vertritt, ist ein Unikum im gesamten ökumenischen Bereich. Die Forderung einer einseitigen atomaren Abrüstung ist bisher von keinem verantwortlichen Gremium der Ökumene erhoben worden ... Was den Vertretern dieser Ansicht auf den EKD-Synoden nicht gelungen ist, haben sie nun in der EKU-Synode erreicht."

Da die EKD aber ein Bund von Kirchen ist, ergebe sich nun eine schwerwiegende Entscheidung. Es sei bekannt, daß das Verständnis der EKD als „Bund" gerade von seiten der Unionskirchen als ungenügend kritisiert werde. Sie wollen die EKD als Unionskirche verstanden wissen und berufen sich dafür gemäß Artikel 2 der „Grundordnung" auf die Erkenntnisse des Kirchenkampfes bzw. die Barmer Theologische Erklärung von 1934. „Das auf der EKU-Synode beschlossene ‚Notwort' stellt aber sogar den Bundescharakter der EKD in Frage. Der Begriff Bund enthält von vornherein den Willen zu gemeinschaftlichem Handeln. Ein einseitiges Vorgehen eines Bundesgliedes in einer Sache, die von anderen Bundesgliedern ausdrücklich abgelehnt wird, gefährdet den Zusammenhalt ..." Angesichts dieses Bruches der Bundesgemeinschaft der EKD werde auch dann, wenn man die Sache nicht auf die Spitze treiben will, „die EKD kaum darum herumkommen, zu diesem Alleingang eines ihrer Glieder Stellung zu nehmen".

Neue Einsprüche gegen den Abendmahlskonsens

Den nächst Pfarrer Kimme (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 383) schärfsten Vorstoß gegen die Arnoldshainer Abendmahlsthesen der Theologenkommission der EKD (vgl. Text in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 256f.) hat jetzt der „Lutherische Bruderkreis Deutschlands" veröffentlicht, eine über die Grenzen der Mitgliedskirchen der VELKD hinausgreifende und in den Unionskirchen wirkende Gemeinschaft. Aus dem schwerwiegenden und für theologische Fachleute bedeutsamen Wortlaut, den die „Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung" (Nr. 9, 1. 5. 59, S. 141—142) ungekürzt abdruckt, ohne daß sich die Schriftleitung mit allem identifizieren will, entnehmen wir folgende Einwände gegen die acht Thesen: „In dem Verständnis der neutestamentlichen Abendmahlstexte, das sich in den Thesen und ihrer Kommentierung ausspricht, ist der ‚entscheidende Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl' nicht wiederzuerkennen." Das Neue Testament rede nicht nur in personalen, sondern „auch in ausgesprochen substantialen Kategorien von Leib und Blut des Herrn im Abendmahl. Demgemäß stellt es eine Verkürzung des neutestamentlichen Tatbestandes dar, wenn Jesu Leib und Blut nur im Sinne der Leibhaftigkeit und geschichtlichen Realität Seines Sterbens verstanden werden." Ferner: „Die Gabe des Heiligen Abendmahls wird nur unzulänglich beschrieben, wenn sie bestehen soll in der Situation, in die sich der Herr Christus im Sakrament uns zugute begibt (Gollwitzer zu These 4), zumal, wenn in diesem Zusammenhang der Herr nur ‚als das Subjekt des Gebens von Brot und Wein im Abendmahl' beschrieben wird (Gollwitzer)."

Gegenüber der in These 5c abgelehnten Dialektik von Materia terrestris und Materia coelestis wird gesagt, sie sei „immer noch zur Beschreibung des Abendmahlswunders angemessener als der Satz, Jesus Christus selbst sei die Gabe des Heiligen Abendmahls". Zum Schluß wird mit einer Spitze gegen die lutherischen Beschöfe gesagt, es erschrecke aufs tiefste „die unkritische Würdigung", die die Thesen in der Sitzung der Kirchenleitung der VELKD vom 7. und 8. August 1958 gefunden zu haben scheinen. „Eine Anerkennung der Arnoldshainer Thesen durch unsere Kirchenleitungen bedeutet die Preisgabe des Abendmahlszeugnisses des Kleinen Katechismus und des Augsburger Bekenntnisses ..." Die Erklärung ist von zehn lutherischen Pfarrern aus verschiedenen Gegenden unterzeichnet. Sie ist für die lutherischen Bischöfe als Warnung gedacht, sich nicht vorzeitig festlegen zu lassen.

Stimmen aus dem Kreis der „Sammlung" zum Konzil

Unter den mancherlei lutherischen Stimmen zum Plan eines Ökumenischen Konzils, über die wir unlängst berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 357f.), verdient eine Stellungnahme von D. Hans *Asmussen* in „Christ und Welt" (16. 4. 59) besondere Beachtung, weil sie zugleich informatorischen Charakter hat und zu bestätigen scheint, daß die Gedanken von P. Dumont OP, Paris, vor und während des Konzils mit privaten Kommissionen von berufenen Mitgliedern der getrennten Christen und Glaubensgemeinschaften Gespräche zu führen, verstanden werden. Asmussen unterstellt von vornherein, daß das Ökumenische Konzil nach den Normen des kanonischen Rechtes abgehalten werde, so daß

eine Einladung protestantischer Gemeinschaften gar nicht in Frage komme. Er respektiert diese Sachlage und schreibt dazu:

„Es muß aber mit ganzem Ernst bedacht werden, daß die Evangelischen eine gemeinsame Kirchenleitung nicht haben ... Aus diesem Grunde kann das Genfer Büro des Weltkirchenrates oder sogar der Weltkirchenrat grundsätzlich in Sachen des Konzils keine Stellung beziehen ... Nicht einmal der Rat der EKD ist zu einer sachlichen Stellungnahme befugt. Denn er ist keine Kirchenleitung. Das alles ist sicher eine Erschwerung der evangelischen Position. Das liegt aber im evangelischen Wesen enthalten. Die große Chance, daß sich anläßlich des Konzils Rom und Wittenberg begegnen, darf man dadurch nicht zerstören, daß man unerlaubte Erleichterungen sucht. Man darf zwar die Unterschiedlichkeiten der evangelischen Konfessionen nicht dramatisieren. Es ist zum Beispiel durchaus denkbar, daß eine evangelische Körperschaft, die sich zum Austausch mit dem Konzil zur Verfügung hält, sich aus Angehörigen verschiedener evangelischer Konfessionen zusammensetzt. Sie müssen sich aber ihrer inneren Freiheit zueinander bewußt sein. Jede evangelische Konfession muß jederzeit selbständig bleiben in ihren Entscheidungen."

Asmussen schlägt vor, daß diejenigen evangelischen Konfessionen, die ein besseres Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche suchen, „ein Gremium bilden" und den Vatikan wissen lassen, welches Maß von Vollmachten sie haben. Sodann fordert Asmussen, daß die evangelische Öffentlichkeit bis herunter zu den Gemeindeblättern sich mit dem Konzil befaßt.

Ein Klarstellung von Richard Baumann

Eine andere, nicht unmittelbar das Konzil betreffende, aber doch die Atmosphäre bereinigende Stimme liegt von Pfarrer Richard *Baumann* vor. Er hat im „Deutschen Pfarrerblatt" (Nr. 8, 15. 4. 59, S. 178) eine „Bitte um Entschuldigung an Herrn Landesbischof D. Dr. Martin Haug, Stuttgart" veröffentlicht, deren wesentliche Punkte wir deshalb übernehmen, weil die Schriftleitung des „Deutschen Pfarrerblattes" den Wunsch anschließt, Baumanns Richtigstellung möge „auch von jenen katholischen Kritikern beachtet" werden, die den Landesbischof „heftig attackiert" hatten. Es handelt sich um Baumanns hier nie behandelte Schrift „Prozeß um den Papst" (Tübingen 1958), eine Art Apologie zu seinem bekannten Lehrprozeß. Darin hatte der Verfasser auf S. 63 gemäß seinem Exemplar des Protokolls der Spruchverhandlung von 1953 durch irrtümliche Interpunktion aus einem Konditionalsatz einen Aussagesatz gemacht. Es heißt nun nach Baumanns ausdrücklicher Berichtigung nicht, Landesbischof Haug hat in dem Lehrprozeß „zugegeben, daß das Leitungsamt des Petrus dauert", mit anschließendem Punkt. „Es gilt somit für meine Leser der Hinweis, den mir der Ev. Oberkirchenrat in Stuttgart unterm 13. Februar 1959 gab: daß ich nicht berechtigt bin, dem Herrn Landesbischof D. Dr. Haug etwas zu insinuieren — die Dauer des Leitungsamtes — ‚was er weder 1932 geschrieben, noch 1953 gesagt, noch überhaupt je gedacht hat'."

Außerdem gibt Baumann in der Erklärung zu, worauf man ihn aufmerksam gemacht habe, „daß ich in diesem und jenem Urteil zu einseitig gewesen sei und darum Revision vornehmen müsse. Überprüfe ich das von mir Geschriebene und Gesagte, so kann ich dies zugeben. Man läßt mich ferner wissen, ich solle, statt meine Thesen [über das Petrusamt] apodiktisch zu behandeln, sie als bloße Möglichkeit zur Diskussion stellen. Hierzu möchte ich, deutlicher als ich es vielleicht bisher tat, sagen: Es liegt mir ernstlich daran, daß die Brüder, die im Amte stehen, die Diskussion um die Primatstellen der Heiligen Schrift von allen theologischen Disziplinen kräftig aufnehmen, schon im Blick auf eine etwaige Einladung der Unseren zum Konzil und — bei ihrer Annahme — auf einen nötigen Konsensus unter uns." Diese Diskussion ist nie abgerissen, und auch das „Deutsche Pfarrerblatt" gibt zu verstehen, daß sie anläßlich des Konzils neu in Gang kommen werde.

Teilnahme der Orthodoxen am Tod des katholischen Erzbischofs von Athen

Erzbischof Macrionitis SJ von Athen, das Oberhaupt der Katholiken des lateinischen Ritus in Griechenland, starb am 8. April 1959 infolge eines Autounfalls. Er war ein noch junger Mann, 1913 auf der Insel Syra geboren und seit 1953 lateinischer Erzbischof von Athen. Er war ein sehr tätiger Mann, und zu seinen Hauptanliegen gehörte die Besserung der Beziehungen zwischen den griechischen Katholiken und der orthodoxen Kirche. Dabei hat er sich beim orthodoxen Klerus viele Freunde gemacht.

Man weiß, auf welche Schwierigkeiten die katholischen Griechen des byzantinischen Ritus immer wieder stoßen — zuletzt noch bei der Neubesetzung des Exarchats der Griechisch-Unierten in Athen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 367 ff.). Ähnliche Schwierigkeiten sind den Lateinern nicht gemacht worden, einmal weil der lateinischen Kirche in Griechenland hauptsächlich Nichtgriechen angehören, und dann, weil die völlige Verschiedenheit des Ritus zu keiner Verwirrung führen konnte. Immerhin ist die allgemeine Teilnahme und Trauer über den frühen Tod dieses katholischen Bischofs, die sich in der Anwesenheit zahlreicher orthodoxer Prälaten und Priester an den Trauergottesdiensten auch öffentlich kundgab, gerade in diesem Augenblick aufschlußreich, wo das Verhalten der orthodoxen Kirche zu Rom durch die Ankündigung des Ökumenischen Konzils neu diskutiert wird.

Zu den Trauergottesdiensten, die an drei Abenden vor der Beerdigung in der Kathedrale stattfanden, erschienen viele orthodoxe Priester. Nach der ersten dieser Messen bestieg ein junger orthodoxer Priester die Plattform, auf der der Sarg aufgestellt war, berührte das Gesicht des Toten und machte nach orthodoxer Sitte dreimal das Kreuzzeichen nach östlicher Art über ihn; dabei sagte er unter Tränen: „Wir haben einen guten Vater verloren."

Die orthodoxe Kirche nahm an den Trauerfeierlichkeiten nicht offiziell teil. Aber mehr als 50 orthodoxe Priester und Mönche waren als persönliche Freunde und Bewunderer des verstorbenen Erzbischofs anwesend, unter ihnen der Prior des berühmten orthodoxen Klosters Penteli, der mit dem Erzbischof eng befreundet gewesen war.

Übrigens nahm auch der Rektor der anglikanischen Kirche in Athen und der Bischof der dissidenten armenischen Kirche Griechenlands an den Trauerfeierlichkeiten teil. König und Regierung waren vertreten.

Daß die verschiedenen katholischen Gruppen dem verstorbenen Erzbischof die letzten Ehren gaben, versteht

sich von selbst. Aber auch hier war der Eindruck durchaus ungewöhnlich. Zum Schluß der Messe wurde die Absolution von katholischen Bischöfen dreier verschiedener Riten gegeben: zuerst vom lateinischen Erzbischof Johannes Philippussi von Naxos, dann vom Exarchen des byzantinischen Ritus, Msgr. Gad: Msgr. Gad sang griechisch, und die Responsorien wurden von dem Chor einer orthodoxen griechischen Kirche gesungen. Schließlich sang Msgr. Joseph Hantzian, Bischof der katholischen Armenier in Griechenland, die Absolution auf Armenisch.

Die Kirche in den Ländern

Der Dritte Parteitag und die Kirche in Polen

Die Polnische Vereinigte Arbeiterpartei hielt im März 1959 ihren dritten Parteitag ab, den ersten seit der Übernahme der Macht durch Gomulka. In seiner Rede nahm der Parteisekretär auch zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche Stellung, und zwar mit den folgenden Worten:

„Die unerläßliche Vorbedingung für eine Konsolidierung der Volksdemokratie in ihrer sozialen Struktur liegt in der Einheit der arbeitenden Massen und ihres Aufbauwerks für Polen. Diese Einheit hat den Vorrang vor allen künstlichen Aufteilungen, in erster Linie der Aufteilung in Gläubige und Nichtgläubige.

Die wichtigste Sorge unserer Partei auf diesem Gebiet muß darin bestehen, zu verhindern, daß die in der Gesellschaft vorhandenen Meinungsverschiedenheiten religiöser Art von reaktionären Kräften dazu benutzt werden, einen politischen Kampf anzufachen zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen, zwischen der Kirche und dem Volksstaat.

Unsere Partei wird von dem Wunsch nach einer Zusammenfassung aller Kräfte des Volkes geleitet. Sie zieht keine gesellschaftliche Trennungslinie auf Grund der religiösen Einstellung. Sie wertet die Haltung unserer Bürger ausschließlich nach ihrer praktischen Einstellung zum Sozialismus. Der oberste Maßstab für den Wert eines Bürgers ist seine Arbeit für das Land, sein tatsächlicher Beitrag zum Aufbau des sozialistischen Polen.

In der Frage, mit der wir uns hier befassen, läßt sich unsere Partei von dem Grundsatz leiten, daß der Staat die religiöse Gläubigkeit und Praxis als eine Privatsache jedes einzelnen Bürgers behandeln und volle religiöse Toleranz und Gewissensfreiheit gewähren soll. Das schließt beides ein: Freiheit für die Ausübung der Religion und Freiheit für das Bekenntnis zu weltlichen Anschauungen und für die Propaganda einer wissenschaftlichen Weltanschauung. Unsere Partei widersetzt sich allen Versuchen, religiösen Fanatismus zu entfachen, und allen Äußerungen der Diskriminierung anderer, mögen sie durch eine positive oder durch eine negative Einstellung zur Religion verursacht sein.

Verschiedene realistische und aufgeschlossene katholische Kreise in Polen, die sich bemühen, mit der fortschrittlichen Entwicklung Schritt zu halten und einen Platz im sozialistischen Aufbau unserer Gesellschaft zu suchen, sind ähnlicher Meinung. Manche von diesen Kreisen befürworten den Sozialismus ganz offen.

Die Durchführung dieser demokratischen Politik ist mit dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat verknüpft. Wir behandeln die Kirche als eine religiöse Institution, die dazu berufen ist, die religiösen Bedürfnisse der Gläubigen zu befriedigen. Die Kirche ist vom Staat getrennt. Sie hat Freiheit des Handelns unter der Voraussetzung, daß sie die bestehende Ordnung in Polen anerkennt und sich im Einvernehmen mit der Staatsräson der polnischen Volksrepublik verhält.

Das Wirken der Kirche darf unter keinen Umständen in den Dienst politischer Zwecke gestellt werden, Gläubige gegen Nichtgläubige ausspielen oder die Politik unserer Partei oder der Volksregierung angreifen.

Leider sieht es in der Wirklichkeit häufig anders aus. Wir haben oft erklärt und unsere Worte durch Taten bestätigt, daß wir seitens der Kirche keinerlei reaktionäre politische Tätigkeit dulden werden. Wir mischen uns in Dinge des Glaubens und in die inneren Angelegenheiten der Kirche nicht ein. Aber in sozialen Fragen, in Sachen, die mit den Interessen und der Politik des Staates zu tun haben, müssen Kirche und Klerus sich von den Gesetzen unseres Staates leiten lassen. Sie müssen also der Verfassung unseres Volkes ganz loyal gegenüberstehen.

Wir warnen die kirchliche Hierarchie davor, das Gesetz zu brechen und staatliche Anordnungen zu übertreten, was in bemerkenswertem Ausmaß wieder geschieht. Wir raten ihr, mit der Herausforderung der Volksautorität aufzuhören; denn sie würde der Kirche nicht gut bekommen. Wir wiederholen noch einmal, daß wir keinen Krieg mit der Kirche suchen. Aber die Kirche muß ganz und gar Kirche bleiben, sich auf Dinge des Glaubens beschränken und in der Kirche bleiben.

Die Zeiten mittelalterlicher Vormacht der Kirche gegenüber dem Staat sind lange vorbei. Man muß sich dem Fortschritt anpassen und den hoffnungslosen Gedanken an einen Kampf gegen den Sozialismus aufgeben. Diese Wahrheit und diese Haltung der Autoritäten des Volkes werden nicht nur von der überwältigenden Mehrheit der Gläubigen, sondern auch von einer steigenden Zahl von Geistlichen gebilligt."

Es ist gesagt worden, diese Ausführungen Gomulkas seien als die schärfste Drohung zu werten, die er seit seiner Machtübernahme an die Adresse der Kirche gerichtet hat. Sie wurde unterstrichen durch einen Aufsatz in der Zeitung „Zycie Warszawy", der von „verantwortungslosen und durch politischen Ehrgeiz aufgeblasenen Menschen innerhalb der Kirchenhierarchie" spricht, die sich mehr vom Vatikan als von der polnischen Staatsräson leiten ließen. Dieser Einstellung liege die höchst unrealistische Annahme zugrunde, daß das gegenwärtige Regime in Polen vorübergehen werde.

Mit der Festigung der Macht Gomulkas verringert sich offenkundig der Spielraum für einen Einfluß der Kirche auf den „polnischen Weg zum Sozialismus". Gomulka schickt sich an, einen neuen Beweis dafür zu liefern, daß im Kommunismus für eine Mitwirkung der Kirche bei der Ordnung des gesellschaftlichen Lebens keine Möglichkeit

besteht, und zwar nicht nur nicht für eine direkte Einflußnahme der Hierarchie, sondern auch nicht für die Ausübung des Lehramtes gegenüber den Gläubigen in sozialethischen Fragen.

Diese Folgerung zog der „Osservatore Romano" in seiner Replik auf die Rede Gomulkas, die am 2. April 1959 veröffentlicht wurde. Die Zeitung schreibt:

„Wenn man versichert, man beabsichtige keinen Religionskrieg, und dann den Bischöfen nahelegt, sich auf die Fragen des Glaubens zu beschränken, gibt man deutlich die Absicht zu verstehen, dem sittlichen Lehramt der Bischöfe ein ethisches Lehramt der Partei und des Staates überzuordnen. Die Kirche mahnt seit dem apostolischen Zeitalter mit Paulus zum Gehorsam gegen die Autorität; denn es gibt keine Autorität außer von Gott. Und mit Petrus mahnt sie zur Unterwerfung unter die Träger der Autorität, auch wenn sie schwer zu ertragen sind. Aber die Kirche erinnert auch daran, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen. Wenn die menschlichen Gesetze im Widerspruch zu den göttlichen stehen, fällt die Verantwortung für den Gegensatz, der sich daraus ergibt, nicht auf die Christen, sondern auf diejenigen, die diese geistlichen und sittlichen Forderungen verkennen.

In einem Lande wie Polen, von einer Bevölkerung, die fast in ihrer Gesamtheit überzeugt katholisch ist, kann man keine Anpassung an Verhaltungsweisen und Normen verlangen, die mit dem christlichen Glauben in Widerspruch stehen. Die Oberhirten, welche die Gläubigen zur Beobachtung des göttlichen Gesetzes aufrufen, politisieren nicht. Man kann ihnen nicht nahelegen zu schweigen. Es handelt sich um Bischöfe, die eine Pflicht erfüllen und ein Recht ausüben. Man kann diesem Recht die Anerkennung verweigern. Aber dann muß man eingestehen, daß man den Kampf gegen die Kirche will."

Der „Osservatore" sagt abschließend: „Man verweigert, wenn wir nicht irren, dem Katholizismus die Möglichkeit zu einer sozialethischen Verkündigung und Einwirkung auf die Verhältnisse im Sinne sozialer Gerechtigkeit. Man behauptet, die einzige dem Christentum gemäße soziale Struktur sei die sozialistische. Das ist eine neue Spielart des Synkretismus."

Das Problem der Mitarbeit im totalitären Staat

Damit stellt das römische Blatt die Voraussetzung in Frage, auf der die Tätigkeit der Gläubigen beruht, die heute im öffentlichen Leben Polens die Stimme des christlichen Gewissens der Nation darstellen. Einer von ihnen, der Schriftsteller Jerzy Zawieyski, Mitglied des Staatsrates (der in Polen die Funktion des Staatsoberhauptes ausübt), wird ausdrücklich eines solchen Synkretismus beschuldigt, weil er erklärt hat: „Die kirchlichen Oberhirten, denen die Entscheidung zusteht, sollten den Gläubigen wenigstens eine kleine Hoffnung geben, daß das große Werk einer Erneuerung der Christenheit unter Einfügung in die heraufziehende sozialistische Welt nicht nur von den katholischen Intellektuellen getragen wird."

In ähnlicher Weise umriß der Sejm-Abgeordnete Stanislaus Stomma in einer Budget-Rede im Parlament die Auffassungen der katholischen Fraktion. Der Katholizismus sei als solcher keine Quelle politischer Opposition oder ein Hindernis für die Zusammenarbeit mit den Marxisten beim Wiederaufbau des Vaterlandes und in der Erfüllung der Pflichten gegenüber dem Staat. Dann kam er auf seine Italienreise zu sprechen, die er im vergangenen Sommer in Begleitung des Kardinals unternommen hatte, und sagte: „Während meines letzten Aufenthaltes in Italien sagte mir ein führender italienischer Staatsmann und Philosoph: ‚Polen ist die Hoffnung der Welt.' In welchem Sinne? Weil hier Wege der Zusammenarbeit und des Zusammenlebens von Menschen verschiedener Weltanschauungen gebaut werden ... Ich hörte immer wieder sagen: Wenn in Ihrem Land die Marxisten und die Katholiken einen modus vivendi fänden, vielleicht würde das zu breiteren Wandlungen führen und ein Anzeichen für eine Entspannung in der Welt sein. Man gab mir die herzlichsten Wünsche mit, daß der polnische Versuch zur Koexistenz gelingen möge." Stomma erklärte dann freimütig, daß die Wirklichkeit noch weit entfernt von dieser Hoffnung sei und daß es „eine steigende Zahl offener Fragen" zwischen Staat und Kirche gebe. Dennoch habe seine Fraktion ihre Entscheidung getroffen: „Wir sind für Verstehen und Zusammenleben ... Wir werden in jeder Lage für gegenseitige Verständigung und Achtung eintreten, indem wir einerseits Freiheit und unbeschränkte Aktionsmöglichkeit für die Kirche fordern, anderseits aber ebenso auch gemeiname Anstrengungen der Gläubigen und Nichtgläubigen für das Wohl der Nation."

Die Frage, wie eine Zusammenarbeit ohne Synkretismus, wie eine Einfügung der Christenheit in die sozialistische Welt ohne Preisgabe von Glaubenssubstanz möglich sei, bildete auch den Gegenstand eines Symposions katholischer und marxistischer Redakteure in Warschau zu Anfang dieses Jahres. Der Redakteur der katholischen Monatsschrift „Znak", Stefan Wilkanowicz, meinte, man müsse einsehen, daß in der heutigen Weltlage praktische und realistische Lösungen immer nur im Kompromiß und in aufrichtiger Anerkennung der Koexistenz des Partners gefunden werden können. Eine Einfügung der Katholiken in eine sozialistische Gesellschaft kann also nicht um den Preis geistiger Unterwerfung angestrebt werden. Man müsse naheliegende praktische Aufgaben ergreifen. In ihrer gemeinsamen Bewältigung werde man Spannungen entschärfen und Vertrauen zu der Möglichkeit einer Entwicklung in der gewünschten Richtung gewinnen. Andere katholische Teilnehmer erklärten, sie müßten jede definitive Lösung ablehnen, wenn dabei die Religion künstlich vom öffentlichen Leben ausgeschlossen werde oder wenn man einzelne katholische Gruppen gegen andere oder gegen die Hierarchie ausspiele. Von kommunistischer Seite wurde eine Zusammenarbeit für möglich gehalten, weil auf katholischer Seite „Versuche zu einem neuen Selbstverständnis des Christlichen und zu einer neuen, unter den Katholiken sich ausbreitenden Einstellung gegenüber dem Sozialismus" zu beobachten seien. Auf beiden Seiten waren aber auch Stimmen zu hören, die friedliche Beziehungen zwischen beiden Lagern für unmöglich halten, weil oder solange der Kommunismus darauf besteht, allein als „beherrschender Faktor in der Ausbildung der polnischen Kultur" zu gelten.

Mit dieser Formulierung ist der Raum bezeichnet, in dem die Spannungen sich verschärfen. Aber es wäre wichtig, zu wissen, welche konkreten Objekte Gomulka zu seinen heftigen Äußerungen vor dem Parteitag bewogen haben. Sie scheinen ausschließlich auf dem Gebiet der Kulturpolitik im engeren Sinne zu liegen; denn in bezug auf die Lebensfragen der Nation, soweit sie außenpolitischer oder sozial- und wirtschaftspolitischer Natur sind, hat die Kirche nicht aufgehört, ihm ihre direkte und indirekte

Unterstützung zu leihen. Aber auch auf kulturpolitischem Gebiet gibt es keine konkreten Differenzen, die eine so scharfe Sprache notwendig machen könnten. Gomulka hat zwar im Herbst vorigen Jahres darüber Klage geführt, daß der Religionsunterricht, der von fast allen Schülern besucht wird, keinen Beitrag zur Bildung einer Staatsgesinnung leiste und außerdem zur Diskriminierung der Kinder nichtgläubiger Eltern ausgenutzt werde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 103). Anscheinend sind aber keine Fälle vorgekommen, die das Einschreiten der Behörden nötig gemacht hätten. Die Kirche hat gegen die Einführung der obligatorischen Zivilehe, die im vorigen Jahr zum Gesetz erhoben wurde, protestiert. Aber sie hat der Durchführung dieses Gesetzes keinen Widerstand entgegengesetzt. Sie hat die Demoralisierung, besonders den Alkoholismus und die Auswüchse der Sexualität, öffentlich beim Namen genannt, aber sie hat diese Mißstände weder der Regierung noch der Partei noch Gomulka selbst zur Last gelegt. Es sind zwar schon vor der Gomulka-Rede von anderen Mitgliedern der Parteileitung manche Beispiele für eine reaktionäre Haltung und für Grenzüberschreitungen der Kirche genannt worden. So erklärte das Mitglied des Politbüro Jerzy Morawski vor einigen Monaten, es sei untragbar, daß kirchliche Organe sich um die Freizeitgestaltung der Jugend oder die kulturellen Belange der Familien kümmerten. Aber die Beispiele dieser Art sind teils so wenig substanziiert, teils so wenig bedeutend, daß sie in sich selbst wohl kaum die Ursache des dumpfen Grollens beim Parteitag sind. Doch vielleicht dienen sie als Hinweis, worin der wahre Grund für die Verschärfung der Spannungen zu suchen ist.

Es geht um den im einzelnen nicht greifbaren und doch im ganzen so gewaltigen Einfluß des katholischen Glaubens auf die überwältigende Mehrheit der Polen. Es geht um einen echten „Kulturkampf". Die Verschärfung der Spannungen ist ein zwangsläufiges Ergebnis der allgemeinen Entwicklung in Polen und nur auf diesem Hintergrunde voll zu verstehen.

Bilanz des Dritten Parteitags

Der Dritte Parteitag ist schon, bevor er stattgefunden hatte, in der Partei als „Kongreß der Konsolidierung" abgestempelt worden. Die Konsolidierung ist vor allem eine solche der persönlichen Autorität und Macht Gomulkas in der Partei. Sie spiegelt sich in den Wahlen, die der Parteitag zur Besetzung der obersten Parteigremien vorzunehmen hatte. Das Politbüro wurde um drei auf zwölf Mitglieder erweitert. Die drei neuen Männer sind Verteidigungsminister Spychalski, Sejm-Vizemarschall Kliszko und der Kattowitzer Parteisekretär Gierek, alle drei entschiedene Anhänger Gomulkas. Das Zentralkomitee der Partei, das aus 77 Mitgliedern besteht, wurde erheblich umgebildet. 18 Personen wurden nicht wiedergewählt. Die meisten von ihnen sind alte Stalinisten und gehörten zur sogenannten Natolingruppe, die dem Parteichef in der Hoffnung auf Unterstützung aus Moskau anfangs offen Opposition machte. So ist die persönliche Macht Gomulkas über die Parteiführung nun auch formell gesichert. Dasselbe gilt für die Masse der Parteimitglieder. Im Zuge der Säuberungen haben seit November 1957 206 000 Mitglieder, das sind 15,5 %, die Partei verlassen oder verlassen müssen. Auch die Zahl der Parteifunktionäre wurde erheblich vermindert und dabei natürlich auch die Funktionärsschicht gesäubert.

Der Parteitag dokumentierte den innerparteilichen Sieg Gomulkas auch dadurch, daß er die Resolutionen des Zentralkomitees vom Sommer 1948 über eine „nationalistische Rechtsabweichung", denen er in der Folgezeit zum Opfer fiel, nunmehr aufhob. Es hat also keine Abweichung gegeben, und Gomulka ist im Jahre 1956 nicht etwa begnadigt, sondern von einer ungerechten Beschuldigung rehabilitiert worden.

Ebenso hat der Parteiführer sich mit seiner Auffassung von der Parteilinie durchgesetzt, die in der Mitte zwischen dem stalinistischen Dogmatismus und dem liberalisierenden Revisionismus verläuft, aber jenem etwas näher steht. Denn Gomulka behandelte schon länger und auch jetzt wieder die Dogmatisten nachsichtiger als die Revisionisten. Demgemäß interpretiert er die Ereignisse des Oktober 1956 heute nicht mehr als eine grundsätzliche Wende, sondern als Korrektur an den falschen Methoden der vorausgegangenen Periode, die sich aus den Erkenntnissen des 20. Parteitages der Sowjetunion und des 8. Plenums der polnischen Partei ergeben habe und die nicht in übertriebene Kritik ausarten dürfe, vor allem aber nicht in eine Verbürgerlichung des Kommunismus. Es kann nicht den geringsten Zweifel an der Tatsache geben, daß der polnische Parteisekretär in bezug auf die weltanschaulichen und gesellschaftspolitischen Dogmen des Marxismus und Leninismus derselbe orthodoxe Kommunist geblieben ist wie eh und je und daß er diese Dogmen mit derselben Folgerichtigkeit verfechten und in die Wirklichkeit umzusetzen suchen wird, die immer ein Kennzeichen seines Charakters war. Dennoch hält Gomulka an der Idee eines „polnischen Weges zum Sozialismus" fest. Es handelt sich aber für ihn, was man nie übersehen sollte, nur um einen eigenen Weg zum Ziel, und nicht um eine modifizierte Konzeption der kommunistischen Zielvorstellungen! In bezug darauf steht Gomulka dem Kreml näher als Tito, und das ist es wohl auch, was ihm sehr schnell die Freundschaft und das Vertrauen Chruschtschews eingetragen hat, in denen man auch heute noch die stärkste Stütze seiner Macht sehen muß. Wenn Gomulka auf seinem Wege zum Sozialismus als Gegenleistung für sein Bekenntnis zur sowjetischen Freundschaft eine gewisse Selbständigkeit für die polnische Partei verlangte, so hat er davon nie auch nur den geringsten den Sowjets verdächtigen Gebrauch gemacht. Die Eigenständigkeit des polnischen Weges besteht in der Rücksichtnahme auf die psychologisch wichtigen Gegebenheiten in Polen, das heißt in den Überlegungen eines Realpolitikers, der sein Ziel mit dem gebotenen Maß verfolgt.

Gomulka unterscheidet sorgfältig zwischen einer Demokratisierung des kommunistischen Staatswesens, die er als die eigentliche Errungenschaft des Oktober 1956 auszugestalten sucht, und einer Liberalisierung der kommunistischen Idee, die er auf das schärfste bekämpft und deren Vertretern er auf dem Parteitag den Kampf ansagte. Die Demokratisierung besteht für ihn in der Garantie einer staatlichen Ordnung auf der Grundlage von Gesetzen, d. h. in dem Verzicht auf die sogenannten „administrativen Maßnahmen" eines reinen Polizeistaates, ferner in der Duldung öffentlicher Meinung im Rahmen dafür geschaffener gesetzlicher Formen und in der Rücksicht auf die seelischen und materiellen Bedürfnisse der Menschen, die er dem Kommunismus entgegenführen will. Als einer Liberalisierung widersteht er dagegen jedem Versuch, seine Welt- und Gesellschaftsanschauung zu einer Ideen-

koalition zu bewegen oder gar sie für den polnischen Bereich umzuwandeln.

Die gesellschaftspolitischen Kräfte in Polen

Es gibt in Polen drei gesellschaftliche Kräfte, die den Leitbildern des Kommunismus und seines überzeugtesten Adepten Gomulka Widerstand leisten und auf die er seine Realpolitik abstimmen muß: die Intellektuellen, das Bauerntum und die katholische Kirche. Und dann natürlich gibt es die wirtschaftliche Misere, die an erster Stelle unter den psychologisch wichtigen Gegebenheiten des polnischen Weges steht. Deshalb gelten die Überlegungen, die Gomulka auf dem Parteitag vortrug, zum großen Teil seinen Wirtschaftsplänen. Diese Pläne bestätigen den Eindruck, daß Gomulka mit elastischer Taktik der Verwirklichung der kommunistischen Gesellschaftsordnung in Polen selbst und in der Vereinigung Polens mit den anderen kommunistischen Ländern zustrebt. Die wirtschaftlichen Verflechtungen mit den anderen Ostblockländern im Sinne einer Arbeitsteilung und gegenseitigen Ergänzung werden verstärkt. Die Schwerindustrie soll ihre Produktion bis 1965 um 80 % steigern, die Landwirtschaft um 30 %. Dabei wird eine Investitionsrate von 18 % vorgesehen. Eine noch größere Rate wird dagegen mit Rücksicht auf die notwendige Erhöhung des Lebensstandards abgelehnt. Man soll in Polen Jahr für Jahr etwas besser leben können. Gomulka sieht ein, daß er sein Volk nicht mit unabsehbaren Zukunftsverheißungen vertrösten kann und daß die einzige Chance seiner Popularität und der seiner Partei in der Verbesserung der Lebensbedingungen liegt.

Deswegen ist er bereit, der Privatinitiative Zugeständnisse zu machen. Sie werden in erster Linie den Bauern zugute kommen. Es wird in Polen vorläufig keinen Zwang zur Kollektivierung des bäuerlichen Besitzes geben, obwohl diese, wie Gomulka ausdrücklich sagte, als definitives Ziel anzustreben ist; aber als Endstadium einer natürlichen Entwicklung, nicht mit Zwang. Dazu sagte der Vorgänger Gomulkas im Amt des Parteisekretärs und jetzige Landwirtschaftsminister Ochab: „Die Partei und die Volksmacht werden den Dogmatikern kein Gehör schenken, die mit administrativen Mitteln die Entwicklung der Produktionsgenossenschaften vorantreiben möchten, ohne den Bewußtseinsgrad der Bauernmassen und die Notwendigkeit einer Bewahrung des Landes vor einem Rückgang der Agrarproduktion, wie wir ihn schon einmal 1951—1953 erlebt haben, zu berücksichtigen." Die Partei wird sich darauf beschränken, das freiwillige landwirtschaftliche Genossenschaftswesen zu unterstützen und Musterkollektive vorzuführen und darauf zu hoffen, daß der „Bewußtseinsgrad" der Bauern zu einem späteren Zeitpunkt das Niveau der dialektisch-materialistischen Wissenschaft erreicht. Diese Bemerkung ist ohne Ironie. Sie möchte nur an einem Beispiel zeigen, daß die dialektischen Materialisten einen unbändigen Glauben an den Sieg ihrer wissenschaftlichen Erkenntnisse haben, der im skeptischen Westen oft unterschätzt wird.

Die Gründe für die Duldsamkeit gegenüber dem Bauerntum und die endgültigen Absichten der Parteiführung enthüllte Eduard Ochab, indem er den naheliegenden Vergleich mit den beiden Nachbarländern, der Tschechoslowakei und der deutschen Sowjetzone, zog, die in bezug auf die Kollektivierung der Landwirtschaft Polen weit voran sind. Er sagte: „Wir sind nicht so reich wie die DDR und unser südlicher Nachbar. Entwickeln wir unsere Landwirtschaft auf jeden Fall genügend rasch, damit wir gewisse Reserven zurücklegen können, um sie dann einzusetzen, wenn die Bauern selbst in breitestem Umfang eine große kollektive Wirtschaft zu organisieren beginnen! Unser Land, das einen beträchtlichen Teil seiner Getreideimporte im kapitalistischen Ausland ankauft, muß besonders dafür Sorge tragen, daß es niemals auch nur zu einer bloß vorübergehenden Senkung der Agrarproduktion kommen kann. Es muß vielmehr eine ständige, unablässige Steigerung der Produktion gesichert werden." Wenn heute in Polen zwischen 80 und 90 % der landwirtschaftlichen Nutzfläche in den Händen bäuerlicher Eigentümer sind, dann duldet die Parteiführung das in Konsequenz eines Notstandes und anerkennt, daß er nur durch Privatinitiative überwunden werden kann. Aber sie denkt nicht daran, die Kollektivierung grundsätzlich aufzugeben, und an Versuchen, diese Entwicklung mit gemäßigtem Druck zu beschleunigen, dürfte es auch in Zukunft nicht fehlen. In dieser Erkenntnis ist Kardinal Wyszyński wiederholt für das kleine Privateigentum eingetreten, und das ist eines der Ärgernisse, um deretwillen Gomulka die Hierarchie der Demagogie beschuldigt. Im polnischen Bauerntum manifestiert sich die konkrete gesellschaftspolitische Bedeutung der Institution des Privateigentums.

Mit bedrohlicher Schärfe kritisierte der Parteisekretär auf dem Parteitag die Haltung der Intellektuellen, in deren Kreis der Wunsch nach größerer Freiheit, d. h. der Revisionismus, am offensten und entschiedensten bekannt wird. Gomulka erklärte: „Unter dem Einfluß revisionistischer und bürgerlich-liberaler Tendenzen ist eine Reihe von schlechten und ideologisch schädlichen Büchern entstanden. Es entwickelte sich eine schwarze Literatur, die von der Ohnmacht des Menschen gegenüber dem Übel und von der Hoffnungslosigkeit spricht. Es sind auch Werke entstanden, die den Sozialismus anschwärzen und dessen Feinde idealisieren ... Es ist seltsam, daß so viele Mitglieder des Schriftstellerverbandes unter der Fahne der Freiheit des künstlerischen Schaffens für die Publikation solcher Bücher eintreten. Diese Leute haben deshalb Einfluß, weil die Parteischriftsteller nicht gegen sie ankämpften. Viele von den kommunistischen Schriftstellern schreiben über die politischen Fehler der Vergangenheit, aber sie treten nicht gegen unsere prinzipiellen Hauptfeinde auf, gegen die Vertreter der bürgerlichen Ideologie. Die Wahrheit über den Sozialismus ist optimistisch. Unsere Schriftsteller sollen nicht durch die Brillen der bürgerlichen Kritik auf unser sozialistisches Leben schauen ... Die Hauptaufgabe unserer Partei an der Kulturfront besteht darin, die bürgerlichen und revisionistischen Einflüsse endgültig auszumerzen, welche das Haupthindernis für die Entwicklung der polnischen sozialistischen Kultur bilden." Die Freiheit des künstlerischen Schaffens hat ihre Grenze an den Dogmen des marxistischen Weltbildes, und das Wirken der Intellektuellen hat der Erziehung des Volkes zum Sozialismus zu dienen. Es bleibt offen, was die Parteiführung tun wird, wenn die Intellektuellen sich dieser Begrenzung ihrer Freiheit nicht fügen. Auch auf diesem Gebiete sollen „administrative Maßnahmen" nicht angewendet werden. Die Bereitschaft der Schriftsteller soll durch den ideologischen Einsatz der Partei erobert werden. Tatsächlich scheint die polnische Zensur gegenüber dem parteiinternen Schrifttum strenger zu verfahren als gegenüber den Außenseitern. Dennoch besteht keine Hoff-

nung, daß Gomulka einer Modifizierung der kommunistischen Endziele auf dem Wege über die Literatur und Publizistik tatenlos zusehen würde.

Auch gegenüber der gesellschaftspolitischen Macht der Kirche bevorzugt die polnische Parteiführung die Methode der psychologischen Beeinflussung vor der Gewalt. Nur stehen dem Regime, gerade der Kirche gegenüber, im Arsenal des dialektischen Materialismus keine Waffen zur Verfügung, die auf die Mentalität der gläubigen Polen großen Eindruck machen könnten. Man traut kaum seinen Augen, wenn man die Sätze liest, die in der Zeitung „Zycie Warszawy", einem maßgebenden Blatt im kommunistischen Warschau, veröffentlicht wurden: „Als theoretische Doktrin hat der Atheismus seine Daseinsberechtigung verloren. In gewissem Sinne hat er sie auch in der Praxis verloren ... Der Atheismus hat verloren, weil er nicht in die Zeit paßt und weil ein unvergleichlich stärkerer Rivale aufgetaucht ist, der Laizismus. Die Entfernung von Millionen von Menschen vom Christentum, welche die katholischen Kreise so sehr beunruhigt, ist das Ergebnis des Laizismus und nicht des Atheismus. Auch in Polen sieht die Hierarchie der Kirche ihren Hauptfeind keute keineswegs im Atheismus, sondern in der Laisierung der Gesellschaft. Für die Hierarchie ist ein Gespenst aufgetaucht, das Gespenst der religiösen Gleichgültigkeit, das in die einst so disziplinierten Reihen der Gläubigen eindringt. Laizismus ist nicht eine Doktrin, er ist mehr eine Verhaltensweise. Er ist Ausdruck und Element objektiver sozialer Tendenzen, mehr noch, ein Element des Gesetzes der Geschichte. Dies ist seine Stärke, die Garantie für eine breite Popularität bei der Bevölkerung. Der Laizismus absorbiert den Atheismus und glättet seine scharfen und störenden Konturen. Er beseitigt die Religion nicht durch antireligiöse Propaganda, sondern vor allem dadurch, daß er neue soziale Strukturen schafft und das Wesen der menschlichen Beziehungen zeigt. Er befreit den Geist von der Macht und Herrschaft einer Doktrin, nicht um ihn einer andern zu unterwerfen, sondern um den breiten und freien Weg des unabhängigen und kritischen Suchens zu eröffnen."

Dieser Aufsatz darf wohl als ein Kommentar zu den Ausführungen Gomulkas über Staat und Kirche gelesen werden. Wenn das richtig ist, liegt das Nahziel der polnischen staatlichen Kirchenpolitik in der Verbreitung einer laizistischen Gesinnung, wofür die Kommunisten vor allem in den Kreisen der liberalen Intellektuellen Verbündete finden können. In Hinsicht auf diese Möglichkeit kann der „polnische Weg zum Sozialismus" die Kirche in Gefahren bringen, die um so größer sind, je liberaler das System sich gibt. Die zahlreichen bischöflichen Mahnungen vor der Lockerung der Sitten, der Modeliteratur und anderen zwielichtigen Phänomenen des Kulturlebens, die leider zu einem beträchtlichen Teil ihre Quellen in der westlichen Welt haben, lesen sich wie ein Bestätigung der These der Warschauer Zeitung, daß man die Gläubigkeit und Kirchlichkeit eines Volkes wirksamer durch die Propaganda für einen säkularistischen Lebensstil umwandelt als wenn man ihm eine abstrakte Dogmatik vorträgt, für deren Aufnahme keine seelischen Voraussetzungen bestehen. Der Atheismus ist für den überwiegenden Teil des polnischen Volkes eine Erfindung des Teufels; der Laizismus dagegen könnte seine geschickteste Tarnung sein. Erst wenn die Bindungen des Lebens an die Kirche gelöst oder gelockert sind, wird auch der Glaube sturmreif. Der Säkularismus ist eine Vorstufe des Atheismus, die nicht übersprungen werden kann.

Die Strategie des Laizismus bestand immer in einer demagogischen Auslegung des Satzes, daß die Kirche in weltlichen Dingen keine Zuständigkeit hat, und in dem Bemühen, sie von allen Lebensbereichen her in das sogenante „rein religiöse Gebiet" zurückzudrängen, was jetzt auch Gomulka wieder als seine Absicht bezeichnete. Infolgedessen wird der Begriff der Freiheit kirchlicher Betätigung, mit dem sowohl die Partei als auch die Katholiken und die Hierarchie operieren, hüben und drüben ganz verschieden ausgelegt. Auf gewissen Gebieten des Kulturlebens verweigert auch der polnische Kommunismus der Kirche jede Betätigung, sei es in der Form der Belehrung ihrer Gläubigen, sei es in der Form gesellschaftlicher Gruppenaktionen. Auf denjenigen Gebieten, von denen man die Kirche nicht fernhalten kann, ohne daß die Proklamation der Religionsfreiheit unglaubwürdig würde, sucht man den Einfluß der Kirche mit der Formel „rein religiös" auf den Bereich des Kultischen zu beschränken.

Das klassische Beispiel ist auch in Polen die Jugenderziehung. „Die Schule gehört dem Staat", verkündete Gomulka im vergangenen Herbst. Der Religionsunterricht kann zwar nicht unterdrückt werden, aber er soll als Anhängsel in Randstunden ein Eigendasein führen. Das Kruzifix darf nicht im Klassenzimmer hängen, aber zu den Religionsstunden darf der Geistliche es mitbringen. Außerhalb der Religionsstunden darf es einen Einfluß der Kirche auf die Jugend nicht geben. Kirchliche Jugendorganisationen werden nicht gestattet. Aber die staatliche Jugendorganisation kommt ohne „administrative Maßnahmen" auf keinen grünen Zweig. Wie kann also der Staat, der dergleichen Maßnahmen nicht anwenden will und der auch sonst Konflikte mit der Kirche vor der Jugend vermeiden möchte, den Einfluß der Kirche paralysieren und das Ziel der Säkularisierung erreichen? In Polen bestand schon vor dem zweiten Weltkrieg ein blühender Pfadfinderverband. Er wurde durch das Hitler-Regime aufgelöst, und seine besten Leute gingen in die Widerstandsbewegung. Nach dem Krieg erstand der Verband von neuem, und im Jahre 1950 traf ihn das Schicksal der Auflösung zum zweitenmal durch die Willkür der Stalinisten. 1956 erstand er wieder, und zwar gemäß seiner Tradition und unter dem Einfluß seiner ehemaligen Führer als eine stark national und religiös geprägte Organisation. Bei der Jugend fand er weit mehr Anklang als die kommunistischen Verbände. Er zählt heute mehr als eine halbe Million Mitglieder. Seit 1956 besteht nun unter den polnischen Pfadfindern eine scharfe geistige Auseinandersetzung zwischen den Trägern der Tradition und den Anhängern des Kommunismus. Die letzteren konnten bisher keinen entscheidenden Einfluß gewinnen. Die Ideen des Scouting und die religiösen Bindungen an die Kirche waren stärker. Nun hat Gomulka selbst eingegriffen. Auf dem vor kurzem beendeten Landeskongreß erklärte er, die künftige Aufgabe des Verbandes müsse darin bestehen, daß er der Jugend das sozialistische Bewußtsein einpräge. Die Quellen des jugendlichen Elans seien nur in der Idee des Sozialismus zu finden. Zwar solle die kommunistische Ideologie den Pfadfindern nicht aufgedrängt werden. Der Bund solle der Begeisterung der Jugend für Technik und Wissenschaft Rechnung tragen. Aber er dürfe das Ziel nicht aus den Augen ver-

lieren, und deshalb müßten Fachleute, Ingenieure und junge Arbeiter mehr als bisher die Erziehung im Bunde beeinflussen. Auch den Offizieren der Armee falle dabei eine wichtige Rolle zu. Man erkennt in dieser Rede wieder den Grundzug des Programms, das Gomulka mit Zähigkeit verfolgt: geduldige Umerziehung des polnischen Volkes zum Kommunismus.
Gomulka ist der erste kommunistische Führer, der den Kampf gegen die Kirche überwiegend in der Form geistiger Auseinandersetzung führt, wenn er auch der Kirche nicht die gleichen Waffen zugesteht. Dennoch darf man kaum hoffen, daß in Polen für die weltweite Kraftprobe zwischen dem Christentum und dem Kommunismus Spielregeln oder Kampfregeln entwickelt werden, die mehr als taktisch sind und die Modellcharakter für die Zukunft gewinnen können.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die kommunistischen Einflüsse im Irak

Die jüngsten Entwicklungen im Nahen Osten, die Erstarkung der Kommunisten im Irak, haben im Schatten der Berlinkrise relativ wenig Beachtung gefunden. Die weltpolitische Bedeutung dieser Entwicklung ist heute noch kaum abzuschätzen. Für den arabischen Raum selbst stellt die Erstarkung der Kommunisten im Irak ein Ereignis dar, dessen Wirkungen nicht mehr rückgängig gemacht werden können. Gleichgültig ob die Kommunisten im Irak an die Macht kommen werden oder nicht, die Tatsache, daß sie zu einem entscheidenden politischen Faktor werden konnten, bleibt bestehen. Wie konnte es dazu kommen?
Revolutionen haben im Nahen Osten nur selten eindeutige politische Vorzeichen. In den arabischen Staaten bezeichnen sich Revolutionäre grundsätzlich als arabische Nationalisten, die ihre Heimat von der — meist fiktiven — Herrschaft der Imperialisten befreien wollen. Da es in keinem arabischen Staat wirkliche politische Parteien gibt, die auch eine Basis in den breiten Schichten der Bevölkerung haben (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 532), sondern nur politische Interessengruppen, ist es auch selten, daß eine Revolution von einer einzigen Gruppe getragen wird. Die einzelne Gruppe, vornehmlich das Militär, vermag einen Staatsstreich durchzuführen, sie muß aber irgendwann ein Bündnis mit anderen Gruppen eingehen, um regieren zu können. Meistens verhält es sich jedoch so, daß schon bei der Machtübernahme mehrere oft heterogene Gruppen zusammenwirken.

Die Juli-Revolution

Die Juli-Revolution im Irak kann in dieser Hinsicht beinahe als Musterbeispiel gelten. Durch die fatale Innenpolitik der Regierung Nuri es Said, die keinerlei Form der Opposition duldete, konnte es so weit kommen, daß alle Oppositionsparteien, soweit man von Parteien sprechen darf, sich darin einig waren, daß sie notfalls mit Gewalt die Regierung beseitigen wollten. Die rein faktischen Hintergründe der Revolution sind bis heute unbekannt und werden vielleicht nie erforscht werden können. Sie ergab sich jedoch beinahe zwangsweise aus der politischen und sozialen Struktur des Irak (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 532) und wurde von Gruppen von Offizieren durchgeführt, denen eine bestimmte politische Bindung nicht nachzuweisen ist — vielleicht bestand auch keine. Einig waren sich die Initiatoren des Staatsstreichs nur in ihrem Wunsch, die Regierung zu beseitigen.
Der blutige Umsturz wurde von allen „Oppositionsparteien" unterstützt. Alle, die aus irgendeinem Grunde mit der Regierung Nuri es Said unzufrieden waren — und das waren sehr viele —, versprachen sich von ihrer Beseitigung eine größere politische Bewegungsfreiheit und nicht zuletzt einen angemessenen Teil an der Regierung, wenn nicht gar eine politische Vormachtstellung im Staate. Zudem waren die Verhältnisse so weit gediehen, daß keine politische Veränderung die Situation der Oppositionspolitiker hätte verschlimmern können.
Die Revolutionsregierung hatte sehr bald die Sympathien der Straße gewonnen. Die „Straße" ist bei allen Revolutionen im arabischen Orient ein wesentlicher Faktor. Sie steht fast nie unter bestimmten politischen Einflüssen. Sie kann durch Geld gekauft werden (was in jüngster Zeit jedoch schwieriger wird) oder durch bestimmte Parolen, für die die Straße immer zugänglich ist, in Verbindung mit der Aussicht auf straffreies Plündern oder auch nur auf straffreies Toben. Die Straße kann nur vom Militär, jedoch nicht durch Polizeigewalt gezügelt werden. Da die Militärs die Straße herausholten, war der Sieg der Revolution gewiß.
Nach vollzogenem Staatsstreich ergab sich im Irak folgende komplexe innenpolitische Situation: Die Regierungsgewalt lag in Händen von Militärs, die zwar gemeinsam eine Regierung gestürzt hatten, aber kein gemeinsames politische Programm besaßen. Die Kräfte, die bisher die Macht ausgeübt hatten, die Feudalherren und ihre Klientel, der schwache Hof und die nicht sehr zahlreichen Anhänger der gestürzten Regierung, wurden gemeinsam von Straße und Militär ihrer geringen Macht beraubt. Die „politischen Parteien" begannen sich zu konstituieren, wobei jede einen möglichst großen Teil der Straße und des Militärs für sich zu gewinnen suchte.

Die politischen Strömungen

Die Revolution wurde unter der Losung des arabischen Nationalismus durchgeführt. Diese Losung ist denkbar ambivalent, denn der „Nationalismus" der Araber ist vor allem eine emotionelle Regung; auch die gestürzte Regierung durfte sich nationalistisch nennen.
Man könnte die irakisch-arabischen Nationalisten nach zwei Merkmalen unterscheiden: Die einen — vielleicht eine Minderheit — suchen den Anschluß an die Vereinigte Arabische Republik, die anderen wünschen einen autonomen irakischen Staat. Zu letzteren ist die sehr bedeutsame Gruppe jener zu zählen, die für den Irak einen politischen Führungsanspruch im Raum des fruchtbaren Halbmond (Irak, Syrien, Jordanien) behaupten wollen. Zu dieser Richtung gehörte auch der ermordete Ministerpräsident Nuri es Said.

Beide Strömungen waren nach der Revolution in der Regierung vertreten. Während Ministerpräsident Kassem für die Autonomie des Irak eintrat — der fruchtbare Halbmond wurde bisher nicht erwähnt —, verfocht Oberst Aref, mit dem er sich zu Beginn in der Regierung teilte und der inzwischen zum Tode verurteilt und hingerichtet wurde, eine Politik des Anschlusses an die Vereinigte Arabische Republik. Er wurde hierin von der nationalsozialistischen Baath-Partei (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 336) unterstützt, die auch in Syrien den Anschluß an Ägypten betrieben und schließlich erzwungen hat. Als dritte Strömung sind neben einigen rechtsradikalen Gruppen die Kommunisten und die ihnen nahestehenden Organisationen zu nennen. Die KP war im Irak bis zur Revolution politisch fast bedeutungslos. Sie verfügte über politisches Gewicht nicht durch die Macht, die sie darstellte, sondern durch ihre Bündnispolitik. Sie war gleich den anderen Parteien zur Illegalität verurteilt und konnte — wie sie das überall zu tun pflegt — auf diese Weise eine ganze Reihe von illegalen Oppositionsgruppen unterwandern.

Die kommunistische Partei

Die Kommunisten unterstützten grundsätzlich die Revolution und später den Ministerpräsidenten Kassem, weil sie unter der Regierung Kassems viel größere Aussichten haben, zu einem späteren Zeitpunkt an die Macht zu kommen, als in einem Irak, der nur noch eine Provinz der Vereinigten Arabischen Republik wäre.

Zudem entspricht es den sowjetischen Wünschen, wenn der Irak außerhalb der Einflußzone Nassers bleibt, denn ein ökonomisch selbständiger Nasser wäre für die Sowjets ein sehr viel schlechterer Bundesgenosse.

Wie gesagt, ist die KP im Irak vor der Revolution denkbar schwach gewesen. Man sprach von 3000 Mitgliedern, und auch diese Zahl ist vielleicht zu hoch. Die KP war schlecht organisiert und litt wahrscheinlich auch unter einer Parteispaltung.

Es war jedoch vorauszusehen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 532), daß im Falle einer Revolution die KP eine der wenigen Parteien sein würde, die vom ersten Tag an eine politische Organisation präsentieren könnte. Durch die Revolution ist die KP im Irak nach oben gespült worden, und zwar weniger die Partei selbst — dazu ist sie noch zu schwach — als die von ihr unterwanderten Oppositionsgruppen bzw. ihre zahlreichen Tarnorganisationen. Es scheint der KP sehr bald gelungen zu sein, einen Teil der „Straße" unter ihre Kontrolle zu bekommen und auch milizartige Organisationen zu schaffen, was in einem Lande, das von inneren Machtkämpfen zerrissen wird, von größter Bedeutung ist.

Abgesehen vom Kampf gegen die Anhänger des gestürzten Regimes, hatte die Regierung ihren Kampf gegen die Anhänger Nassers durchzuführen. Bei diesen Auseinandersetzungen konnte sich die Regierung vor allem auf die Kommunisten stützen. Die sonstigen politischen Kräfte, die für eine Autonomie des Iraks sind, mögen zwar sehr stark gewesen sein, sie sind zum großen Teil jedoch mit den Anhängern des gestürzten Regimes identisch. Den irakischen Kommunisten dagegen war es möglich, die Straße von ihrem bisherigen Idol Nasser abzuwenden, indem sie Kassem als den großen arabischen Helden herausstellten.

Die Folgen des Aufstandes von Mosul

Bis zu dem Aufstand in Mosul war der Einfluß der Kommunisten begrenzt. Die Regierung versuchte sogar, so scheint es wenigstens, ihren Einfluß einzuschränken, indem sie u. a. versuchte, die Volksmilizen unter die Kontrolle des Militärs zu stellen. Die Revolte in Mosul begann mit einer Kundgebung der „Friedenspartisanen", einer kommunistisch gelenkten Organisation, am 6. März 1959. Es kam zu Zusammenstößen zwischen den Anhängern der nationalsozialistischen Baath-Partei und den „Friedenspartisanen". Dabei wurde einer der hervorragendsten Führer der „Friedenspartisanen", Dr. Kazandschi (ein Katholik), ermordet. Diese Zusammenstöße führten zu einer Revolte, als der Kommandant der 5. Brigade, Oberst Schawaf, für die Baathisten und Nasseristen Partei ergriff, Teile der Bevölkerung bewaffnete und eine Gegenregierung ausrief. In welchem Maße die Vereinigte Arabische Republik an diesem Aufstand beteiligt war, ist nur schwer zu ermitteln. Der Aufstand wurde niedergeschlagen, nachdem das Hauptquartier der Aufständischen in Mosul von Regierungsflugzeugen bombardiert worden war. Bis zum Eintreffen der regierungstreuen Truppen hatten Angehörige der „Volkswiderstandsbewegung" gegen die Aufständischen gekämpft und in den ersten Tagen nach der Niederschlagung des Aufstandes auf eigene Faust „Säuberungen" durchgeführt.

Die Politik General Kassems und seiner Anhänger wurde durch den Aufstand in Mosul und durch die folgenden offenen Angriffe Nassers nach links forciert. Kassem hatte sich der Nasseristen entledigen wollen, um die Unabhängigkeit des Iraks zu erhalten. Er mußte sich dabei auf die Kommunisten und Sozialisten stützen und außerhalb des Landes die Unterstützung der Sowjetunion suchen, um die Linke im Innern wirklich zu gewinnen und um sich gegen vorauszusehende Angriffe Nassers zu decken, der selber von der Sowjetunion abhängig war. Hätte Kassem die Hilfe der Westmächte in Anspruch genommen, dann hätte ihn Nasser als einen Nachfolger Nuri es Saids abgestempelt, und er hätte auch die Unterstützung der irakischen Linken verloren. Solange Kassem keine direkte Einmischung Nassers zu befürchten hatte, konnte er damit rechnen, die numerisch schwachen Kommunisten eines Tages auszuschalten, um so mehr als der Irak finanziell nicht auf fremde Hilfe angewiesen ist. Der Angriff Nassers auf Kassem zwang diesen schließlich dazu, sowohl die Hilfe der Sowjetunion als auch die Hilfe der Kommunisten im Innern ziemlich bedingungslos anzunehmen — wobei es zur Nahostpolitik der Sowjets gehört, scheinbar keine Bedingungen zu stellen.

Der Aufstand in Mosul hat die „Volkswiderstandsbewegung" legitimiert, so daß die Kommunisten über eine legale bewaffnete Macht im Land verfügen, die mit der Armee nicht nur konkurriert, sondern auch sehr viel unabhängiger als die Armee operieren kann.

Kassem war nicht zuletzt unter dem Druck der Kommunisten gezwungen, auch die gemäßigten Anhänger Nassers aus der Regierung und aus der Armee zu entfernen, so daß schließlich nur noch die schwachen bürgerlich-nationalen Kräfte und die äußerste Linke blieben, mit denen die Regierung zusammenarbeiten kann. Der starke Linksdrall ist dabei kaum aufzuhalten: Die gemäßigten Gruppen werden von den Kommunisten, soweit sie sie nicht unterwandern können, als reaktionär

denunziert. Da es keine dieser Gruppen auf einen Machtkampf mit den Kommunisten ankommen lassen kann, sind sie gezwungen, den Kommunisten wenigstens in einem gewissen Maße nachzugeben.

Die kommunistische Taktik

Die kommunistische Taktik hat sich im Irak außerordentlich gut bewährt. Das ist wenigstens zum Teil auf die besonderen Verhältnisse im Nahen Osten zurückzuführen, wo den Kommunisten der Weg durch zahlreiche sozialschwärmerische Bewegungen bereitet wurde und wo ihnen keine ideologisch durchgebildete Bewegung hinderlich werden konnte (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 529ff.). Diese Situation richtig einzuschätzen und zu nutzen war nicht sonderlich schwierig, um so mehr, als sich die arabischen Politiker der Illusion hingaben, die numerisch schwachen Kommunisten könnten nie zu einer ernsthaften Gefahr werden, solange es genügte, einige Hundert von ihnen zu internieren, um den Parteiapparat lahmzulegen. (Dies ist seit 1950 in Wirklichkeit nie mehr gelungen.)

Die irakische KP ist wie alle kommunistischen Parteien eine Kaderpartei. Sie war nach der Revolution viel zu schwach, um mehr als eine bescheidene Rolle spielen zu können. Obgleich die Partei nun legal war, war es doch unmöglich, die Zahl der Parteimitglieder wesentlich zu erhöhen, da es nicht genügte, einfach neue Mitglieder aufzunehmen, die dann den Anforderungen der Partei nicht gewachsen gewesen wären. Es blieb der Partei also der bewährte Weg, die „Straße" zu gewinnen, und was wichtiger war, „Fronten" zu schaffen, deren Mitglieder keine Kommunisten waren, die aber von Kommunisten dirigiert wurden.

Gerade bei diesem System zeigen sich die Vorteile einer disziplinierten Kaderpartei. Sofort nach der Revolution wurden „fortschrittliche" Organisationen geschaffen. Ihr großer Zulauf erklärt sich weniger aus dem Umstand, daß viele irakische Araber mit den Kommunisten sympathisierten, als daß das politische Leben unter Nuri es Said praktisch lahmgelegt war und viele angesichts der neugewonnenen politischen Freiheit irgendeiner Bewegung beitreten wollten, in der sie ihren meist sehr vagen politischen Wünschen Ausdruck verleihen konnten. Zudem ist der einzelne in einer Revolution und den ihr folgenden Wirren allein hilflos. Er gewinnt jedoch eine gewisse Sicherheit, wenn er irgendeiner Gruppe beitritt, die das Vertrauen der herrschenden Kreise genießt und die von ihm kaum mehr als einen Mitgliedsbeitrag verlangt, ihn dafür aber sichtbar in Form eines Abzeichens legitimiert und ihn vor Übergriffen anderer schützen kann. Die Kommunisten hatten eine Vielzahl solcher Organisationen zu bieten, und zwar solche, die bereits auf internationaler Ebene bestanden, wie z. B. die „Friedenspartisanen", oder solche, die nach bewährtem Muster geschaffen wurden, wie die „Progressiven Rechtsanwälte", die „Freien Studenten", der „Demokratische Frauenbund" usw.

Auch auf die wenigen Gewerkschaften haben die Kommunisten entscheidenden Einfluß gewinnen können. In dem industriearmen Irak (nur die Ölindustrie ist wirklich entwickelt) spielen die Gewerkschaften noch keine sonderliche Rolle. Aber in den durch das Industrialisierungsprogramm der Regierung zu schaffenden neuen Industrien werden die Kommunisten von Anfang an die Schlüsselpositionen innehaben.

Die einzelnen Organisationen überschneiden sich für gewöhnlich, was ihre vielseitige Verwendung ermöglicht. Die Gefahr der Unterwanderung ist relativ gering, weil diese Technik im Orient eigentlich nur von den Kommunisten beherrscht wird. Da die Fronten völlig offen arbeiten und die Verbindung zur Partei auf ein Minimum reduziert wird, bieten sie auch nur wenige Angriffsflächen. Sie sind als Massenorganisationen aufgebaut, bei denen die Unsicherheitsmomente von Anfang an mit einkalkuliert sind.

Die Fronten sind auch im Nahen Osten nichts Neues. Sie bestanden zum größten Teil schon seit dem Ende der vierziger Jahre. Überraschend ist jedoch der Erfolg, mit dem die Kommunisten sie im Irak einsetzen konnten.

Auch die „Volkswiderstandsbewegung" oder die Volksmilizen sind keine kommunistische Erfindung. Im ganzen arabischen Orient gibt es seit mehr als 20 Jahren paramilitärische Organisationen. Volksmilizen wurden von Nasser in großem Ausmaß in Ägypten und später in Syrien geschaffen. Sie wurden weniger um ihrer militärischen Werte willen organisiert, vielmehr als ein Mittel, breite Kreise des Volkes in militärischen Verbänden zu erfassen, die von der Regierung und ihren Anhängern kontrolliert werden. Die Milizen sind mit den lokalen Verhältnissen vertraut, kennen jeden Einwohner des Ortes, in dem sie aufgestellt werden, und sind so, solange sie loyal bleiben, ein besserer Schutz gegen Aufstände als die Armee. Sie haben in gewissem Maß Polizeibefugnisse und können auf diese Weise zu einem Instrument des Terrors werden (wie es z. B. in Mosul geschah), ohne daß die Organe der Regierung in Erscheinung zu treten brauchen. Derartige Milizen können zu Räuber- und Erpresserbanden werden, was ihnen den Zulauf krimineller Elemente sichert.

Auch im Irak wurden nach ägyptischem Muster Volksmilizen gebildet, die das Revolutionsregime sichern sollten. Den Kommunisten muß es von Anfang an gelungen sein, bestimmte Schlüsselstellungen zu besetzen. Wahrscheinlich waren sie die einzige Gruppe, die sich zielbewußt einschaltete, was über die „Fronten" nicht sonderlich schwer gewesen sein dürfte. Auch hier ist das Vorhandensein des Apparates und der Kader und die revolutionäre Erfahrung von entscheidender Bedeutung gewesen.

Der Einfluß der Kommunisten in der Armee ist nicht bekannt. Vor der Revolution hat es im Offizierskorps, wenn überhaupt, dann nur sehr wenige Parteimitglieder gegeben. Das dürfte auch heute noch so sein. Dafür ist aber die Zahl der Sympathisierenden gestiegen, während die entschiedenen Gegner der Säuberung zum Opfer fielen.

Die kommunistischen Parteien im Nahen Osten bemühten sich in den letzten Jahren um eine Proletarisierung der Partei. Das Schwergewicht liegt aber auch heute noch bei den Intellektuellen, und die Schwerpunkte der Partei liegen in den großen Städten. Auf dem Lande konnten die Kommunisten fast nirgends Fuß fassen, denn der arabische Bauer war keinen politischen Ideen zugänglich; dazu war seine Not und seine wirtschaftliche Abhängigkeit zu groß. Die Bauern haben auch heute kaum jene Stufe erreicht, auf der ein Mensch politisch ansprechbar wird.

Die Landreform, die im Irak auf genossenschaftlicher

Basis organisiert werden soll, scheint nun den Kommunisten eine Tür geöffnet zu haben. Es werden „Bauernvereinigungen" gegründet, und es ist naheliegend, daß die Bauern angesichts der bevorstehenden Landverteilung von diesen neuen Vereinigungen, die eher einen gewerkschaftlichen Charakter haben, gewisse Vorteile erwarten. Gleichzeitig treten die Kommunisten in Konkurrenz zur Regierung, der die Landverteilung obliegt. Gerade bei der Bildung der Bauernvereinigungen zeigen sich gewisse Widerstände, an denen sich erkennen läßt, daß die Regierung noch keineswegs gewillt ist, den Kommunisten überall freie Hand zu lassen. So schreibt zum Beispiel die Zeitung der irakischen KP, „Ittihad as Schaab": „Sie (d. h. die Bauernvereinigungen) sind etwas anderes als Bauernkooperative, schon aus dem Grund, weil die Landreform nur etwa die Hälfte aller Bauern erfassen wird, so daß nur die Hälfte in die staatlichen Kooperative eingegliedert werden kann. Bauernvereinigungen sind etwas Ähnliches wie Gewerkschaften für die Arbeiter. Beide haben das gemeinsame Ziel, die Republik und ihre Errungenschaften zu schützen. Applikationen mit Hunderttausenden von Unterschriften von Bauern aus dem ganzen Irak sind eingereicht worden, in denen um die Erlaubnis, solche Vereinigungen zu bilden, gebeten wurde. Obgleich die Autoritäten ähnliche Erlaubnisse, demokratische Organisationen zu bilden, einer Reihe von öffentlichen Körperschaften erteilt haben, werden den Bauern weiterhin die Lizenzen vorenthalten. Manche Leute wundern sich darüber und fragen sich, was wohl die Autoritäten dazu bewegte, eine solche passive Haltung einzunehmen" (nach „Neue Zürcher Zeitung", 19. 4. 59).

Die Minderheiten

Der Irak ist ein Land mit großen Minderheiten. Es gibt eine starke nationale Minderheit, die indogermanischen, aber sunnitischen Kurden, die ca. 18 Prozent der Bevölkerung ausmachen und die (nicht ohne Gewalt) zu einem gewissen Maß nationaler Autonomie streben. Es gibt eine starke religiöse Minderheit, die arabischen Schiiten, die ca. 40 Prozent der Gesamtbevölkerung, aber 60 Prozent der arabischen Bevölkerung ausmachen und die sich nach dem schiitischen Persien orientieren. Es gibt eine kleine türkische Minderheit im Norden, und es gibt Christen aller Denominationen (ihre Zahl wird mit 150 000 bis 300 000 angegeben). Eine der Merkwürdigkeiten der irakischen Bevölkerungsstatistik ist die, daß die Mehrheit, die sunnitischen Araber, in Wirklichkeit eine Minderheit sind, da man die sunnitischen Kurden nur wegen ihrer Religion zu den Sunniten zählen kann.

Die Minderheitenpolitik der bisherigen irakischen Regierungen war repressiv. Die Schiiten wurden als Bürger zweiter Klasse behandelt, die Kurden geradezu unterdrückt (die Juden flohen), und die christlichen Minderheiten je nach Lage der Dinge behandelt. Es ist daher kein Wunder, daß der überwiegende Teil der Minderheiten für die irakische Regierung Feindschaft empfand und sich zu keinerlei Loyalität verpflichtet fühlte. Eine derartige Verpflichtung empfand noch nicht einmal die Mehrheit der sunnitischen Araber.

Es ist kaum wahrscheinlich, daß die Minderheiten nach der Juli-Revolution für die Regierung Kassem größere Sympathien empfanden als für die gestürzte Regierung, um so mehr, als es den Anschein hatte, daß ein Anschluß an die Vereinigte Arabische Republik lediglich eine Frage der Zeit und Gelegenheit sei. Die Revolutionsregierung trug diesen Gegebenheiten Rechnung, indem sie von Anfang an versuchte, die Minderheiten zu gewinnen. General Kassem hat sich denn auch mehr um die Kurden bemüht als je ein irakischer Regierungschef zuvor. Die Zahl der kurdischen KP-Mitglieder entsprach bisher kaum dem kurdischen Bevölkerungsanteil, obgleich die Kurden zuweilen Kontakte mit der Sowjetregierung pflegten (so z. B. während des Kurdenaufstandes im Jahre 1947).

Auch die Christen sind im Irak kaum stärker in der kommunistischen Partei vertreten als anderswo im Orient. Dagegen dürften gerade in den „Fronten" vor allem aus dem oben erwähnten Sicherheitsbedürfnis zahlreiche Christen anzutreffen sein. Jede Bewegung, die den Minderheiten eine gewisse Gleichberechtigung versprechen kann, hat die besten Aussichten, diese für sich zu gewinnen. Daher ist auch die Anziehungskraft der Linksparteien auf die Christen des Orients zu verstehen. Die sozialistischen Bewegungen und die Kommunisten können das besser als die arabischen nationalistischen Parteien, deren Nationalismus oft dem Islam, wenigstens in kultureller Hinsicht, gleichgesetzt wird.

General Kassem bemüht sich in mancherlei Hinsicht um die Christen. Am 13. April 1959 wurde Najib as Sayegh, ein katholischer Christ, der 1947 als Repräsentant der christlichen Minorität in Mosul ins Parlament gewählt worden war, zum Botschafter des Irak im Libanon ernannt. Diese Ernennung hat natürlich ihre besonderen Gründe: Da die Sunniten im Libanon überwiegend Nasseristen sind, versucht Kassem seine Beziehungen zu den libanesischen Katholiken, die die Unabhängigkeit des Libanons gegenüber der Vereinigten Arabischen Republik zu wahren suchen, möglichst freundschaftlich zu gestalten (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 405).

Während des Aufstandes in Mosul waren es die Kurden und Christen, die in und zusammen mit der nationalen „Widerstandsbewegung" für die Regierung Kassems kämpften. Während dieser Kämpfe wurde ein christliches Dorf von den Schammar-Beduinen geplündert und teilweise zerstört.

Eine gewisse Beunruhigung löste die Repatriierung einiger Hundert Kurden aus, die nach dem Kurdenaufstand im Jahre 1947 nach der Sowjetunion geflohen waren. Diese könnten tatsächlich zu einem prosowjetischen Kern unter den Kurden werden. Es ist aber noch nicht einmal gewiß, daß alle von ihnen Kommunisten sind, und ein längerer Aufenthalt in der Sowjetunion ist nicht immer geeignet, etwa vorhanden gewesene Sympathien zu stärken. Die Kurden haben allerdings nie gezögert, und das wird auch in Zukunft so bleiben, die Hilfe der Sowjetunion für ihre nationalen Aspirationen in Anspruch zu nehmen. Die von der Sowjetunion geleistete Hilfe war jedoch nie sonderlich groß, und zeitweise war man in Moskau den Kurden gegenüber recht gleichgültig.

Es bleibt abzuwarten, welche Haltung die Regierung (und die Bevölkerung) gegenüber der christlichen Minderheit annehmen wird. Vorerst ist die Haltung der Regierung positiv, und es bestehen vielleicht berechtigte Hoffnungen, daß die Situation der Christen sich wenigstens nicht verschlechtern wird. Auch die Kommunisten werden sich für die volle Gleichberechtigung der christlichen Minderheit einsetzen. Allerdings ist zu befürchten, daß die Regierung in nicht allzu ferner Zukunft sich gegen die

christlichen Missionen wenden wird. Bisher ist von derartigen Tendenzen jedoch nichts bekannt geworden.

Kommunistische Machtergreifung?

Es ist zur Zeit kaum möglich, die faktische Macht der Kommunisten richtig einzuschätzen. Die Nachrichten aus dem Irak sind nur sehr spärlich und unzuverlässig, die Nachrichten aus Ägypten noch unzuverlässiger. Nach den ägyptischen Berichten ist der Irak längst kommunistisch. Davon kann jedoch kaum die Rede sein.

Die Kommunisten beherrschen heute einen großen Teil des öffentlichen Lebens, und sie beherrschen durch ihre Presse einen Teil der öffentlichen Meinung (doch pflegen die Araber Zeitungen nicht sonderlich ernst zu nehmen). Die Kommunisten verfügen über eine gewisse militärische Macht. Das alles sind günstige Voraussetzungen für eine kommunistische Machtergreifung.

Doch gibt es immer noch starke Faktoren, die gegen eine baldige Machtergreifung der Kommunisten wirken: Die Partei ist zu klein und einer derartigen Aufgabe nicht gewachsen. Auch können die Kommunisten nicht mit einer direkten militärischen Hilfe der Sowjetunion rechnen. Kommunisten und Sozialisten der verschiedenen Schattierungen arbeiten zwar in den Fronten zusammen, aber die Zeit zur Schaffung einer „Sozialistischen Einheitspartei" ist wohl noch nicht reif. Auch Sowjetrußland dürfte eine offene und womöglich gewaltsame Machtergreifung der Kommunisten kaum wünschen, denn diese würde nicht nur die irakische Bevölkerung, sondern auch die Bevölkerung der übrigen Staaten des Nahen Ostens beunruhigen und sie auf eine Gefahr aufmerksam machen, vor der sie bisher willig die Augen geschlossen hatten, um die sowjetische Wirtschaftshilfe mit besserem Gewissen annehmen zu können.

Die Revolution im Irak war eine „Revolution von oben", sie wurde zwar vom Volke gebilligt, aber weder vom Volke getragen noch durchgeführt, und auch die meisten derjenigen, die sie herbeigeführt haben, haben nicht daran gedacht, daß das Ende eine Volksdemokratie sein könnte. Unter solchen Umständen könnte ein Attentat auf Kassem das politische Bild radikal verändern.

Die Regierung selbst ist wohl noch weit davon entfernt, kommunistisch zu sein. Der Irak erhält zwar (nach den Verträgen zu schließen) eine weit größere Wirtschaftshilfe als Ägypten, deswegen ist Kassem aber genauso wenig ein Kommunist wie Nasser. Im Gegensatz zu Nasser kann Kassem jedoch auf die russische Wirtschaftshilfe verzichten, ohne daß dies zu einer wirtschaftlichen und militärischen Katastrophe führen müßte.

Die irakischen Kommunisten streben heute viel mehr danach, eine möglichst starke Position im Staate zu erringen, als die Regierung selbst zu übernehmen. Das schließt freilich nicht aus, daß die Kommunisten sich in zunehmendem Maße für eine Mitbeteiligung an der Regierung interessieren, zumal eine Neuverteilung der Ministerposten allmählich fällig ist. Anstelle des alten „Development Board", das abgeschafft wird, soll dieses Amt durch sieben neue Ministerien ersetzt werden: Planung, Petrol usw.

Eine prosowjetische Regierung Kassem, die auf die Hilfe der Kommunisten angewiesen ist, sichert den Kommunisten die Möglichkeit, ihre Partei ungehindert auszubauen und die von ihnen geschaffenen Massenorganisationen zu stärken. Auch in ihrem Kampf gegen Nasser ist Kassem ein viel besseres Aushängeschild als etwa ein kommunistischer Ministerpräsident. Sie werden daher die Regierung Kassem, die der syrische Kommunistenführer Bagdasch als „bürgerlich-demokratisch" bezeichnete, mit aller Gewalt verteidigen und sich so als vaterlandsliebende Demokraten erweisen.

Das gegenwärtige Regime im Irak ist sehr viel stärker, als es das Regime Mossadeghs in Persien seinerzeit war. Das schließt aber nicht aus, daß die Regierung Kassem eines Tages genauso überraschend gestürzt wird. Die Folgen jedoch werden sich im Irak sowenig wie in Persien ungeschehen machen lassen: Die Kommunisten hörten auf, eine kleine und obskure illegale Partei zu sein, sie haben die Schranken, die sie von den Massen trennten, durchbrochen.

Die Reaktion der arabischen Welt

Die Vorgänge im Irak blieben nicht ohne Einfluß auf die übrigen arabischen Länder, vornehmlich auf die Vereinigte Arabische Republik. Nach der Juli-Revolution hatte man mit Sicherheit damit gerechnet, daß ein baldiger Anschluß an die Vereinigte Arabische Republik erfolgen würde. Es wurden Kultur- und Verteidigungsabkommen zwischen beiden Staaten abgeschlossen; das irakische Unterrichtssystem wurde dem ägyptischen angeglichen und eine nicht geringe Zahl ägyptischer Lehrer und militärischer Ausbilder nach dem Irak geschickt. Als im Laufe des Winters die Anhänger Nassers aus ihren Positionen verdrängt wurden und von einem Anschluß nichts mehr zu hören war, wurden die Beziehungen zwischen beiden Staaten zwar kühler, doch verhielt sich Nasser ungewöhnlich zurückhaltend, wie es scheint aus Rücksicht auf die Sowjetunion (zu dieser Zeit wurde gerade über die Finanzierung des Assuan-Staudammprojektes verhandelt). Die erste ägyptische Reaktion richtete sich nicht gegen Kassem, sondern gegen die Kommunisten in Ägypten und Syrien. Diese setzten sich auch in Syrien für eine Loslösung Syriens von Ägypten ein. Erst nach dem mißlungenen Aufstand in Mosul kam es zu einem offenen Konflikt zwischen dem Irak und der Vereinigten Arabischen Republik. Die gegenseitigen, unausbleiblichen Beschuldigungen zwischen Bagdad und Kairo entbehren nicht der Ironie: Nasser wurde von den Kommunisten, sowohl von den arabischen als auch von den sowjetischen, als Faschist bezeichnet, der eine ägyptische Gewaltherrschaft unter dem Deckmantel des arabischen Nationalismus über alle arabischen Staaten aufrichten wolle. Anderseits nannte Nasser Kassem einen sowjetischen Nuri es Said, einen östlichen Imperialisten und dergleichen mehr. So sagten die Kommunisten von Nasser das, was die Amerikaner ein Jahr zuvor während der Libanonkrise von ihm gesagt hatten, und Nasser nennt die Kommunisten mit dem Namen, den sie von den „Imperialisten" schon lange vorher erhalten hatten.

Was Nasser dazu bewog, eine Auseinandersetzung mit der Sowjetunion zu riskieren, ist ungewiß. Er konnte sich allerdings zu Recht sagen, daß er für die Sowjetunion als „neutraler Antiimperialist" immer noch zu wertvoll sei — wertvoller vielleicht als Kassem. Man darf aber auch nicht übersehen, daß Diktatoren nur selten zögern, ihr Vaterland dem Ruin preiszugeben, wenn sie ihre Ziele nicht erreichen können, und, was nicht weniger gefährlich ist: Diktatoren sind im allgemeinen Hasardeure.

In der Folge stellte Nasser seinen gesamten Propagandaapparat auf „antikommunistisch" um: Es wurden Massen-

kundgebungen gegen den Verräter Kassem und seine bolschewistischen Handlanger abgehalten (mit der gleichen Begeisterung, wie man ähnliche Kundgebungen gegen Nasser in Bagdad abhielt). Dabei wurde die Türe zu einer besseren arabisch-sowjetischen Verständigung immer offengehalten.

Am Rande dieser Vorgänge ergab sich ein bemerkenswertes Detail: Der Rektor der Al-Azhar-Universität in Kairo, Machmud Schaltut, und seine Gelehrten wandten sich an alle übrigen muslimischen Gelehrten, sich wie ein Mann zu erheben, um den Islam gegen die Gefahren, die ihm im Irak erstanden sind, zu verteidigen. Die muslimischen Gelehrten (das sind die einzigen religiösen Autoritäten) sollten dafür Sorge tragen, daß die Muslimen ihren Glauben und ihre Religion gegen die gottlosen Ideen verteidigen. Alle muslimischen Länder sollten an die Gefahr denken, daß die „Zeit der Unwissenheit" (das ist die vorislamische Epoche) zurückkehren könnte. Es soll auch ein „Fetwa" (das ist ein theologisches Rechtsgutachten) gegen den „atheistischen Materialismus" verfaßt worden sein. Damit waren die Kommunisten gemeint, sie wurden aber nicht genannt. Dieses Fetwa, dessen Text uns leider nicht vorliegt, wurde in der Presse fälschlich als Aufruf zum „Heiligen Krieg" gegen den Kommunismus interpretiert. Derartige Rechtsgutachten werden von den Machthabern nach Bedarf bestellt und meistens auch pünktlich geliefert. Das gleiche gilt für den Aufruf zum „Heiligen Krieg", der nur noch von wenigen ernst genommen wird und kaum mehr als eine Geste darstellt.

Die irakischen Ulemahs taten ähnliches: Über Radio Bagdad wurde ein Aufruf an die ägyptischen Ulemahs verbreitet, in dem diese aufgefordert wurden, es Nasser nicht zu gestatten, die Religion für seine persönlichen Zwecke zu mißbrauchen. Gleichzeitig verwehrten sich die sunnitischen Ulemahs im Irak gegen die Unterstellung, daß das Bagdader Regime kommunistisch sei oder daß es im Irak eine antireligiöse Propaganda gäbe. Auch diesem Fetwa kommt schließlich keine größere Bedeutung zu als dem der Gelehrten von Kairo.

Es ist selbstverständlich, daß die religiösen Behörden der Vereinigten Arabischen Republik Ergebenheitsadressen an ihre Regierung und Verwünschungen gegen ihre Feinde richten. Aber es scheint doch so zu sein, daß Nasser wieder stärker die religiösen Gefühle der Ägypter und Syrer anzusprechen versucht, nachdem er diese seit einiger Zeit etwas vernachlässigt hatte. Das ist kein ungefährlicher Schritt, denn die Kreise, die Nasser am stärksten unterstützt hatten, standen links und vor allem im Lager der „Aufgeklärten". Wenn Nasser die Sympathien dieser Gruppe verliert, dann kann er sich nur noch auf jene „reaktionären" Gruppen stützen, die er seit Jahren zu liquidieren versuchte. Im übrigen sind weder der Islam noch die muslimischen Ulemahs ein Schutz gegen den Kommunismus: Die von Nasser zerschlagene Muslimische Bruderschaft arbeitet in Syrien zusammen mit den Kommunisten gegen Nasser.

Die anderen arabischen Staaten, vornehmlich der Libanon und der Sudan, nehmen eine sehr viel distanziertere Haltung ein. Sie wünschen keine arabische Einheitsfront gegen den Irak unter ägyptischer Führung, denn sie sehen das Gegengewicht zu Kairo in Bagdad nicht ungern. Im übrigen werden sich viele arabische Politiker noch daran erinnern, daß es Nasser war, der den Russen im Nahen Osten die Tore geöffnet hat.

Probleme des Krankenschwesternberufs

Daß es heute ein Schwesternproblem gibt, ist bekannt. Es ist das gleiche Problem, unter dem fast alle „dienenden Berufe" in der modernen Gesellschaft leiden. Ja man darf sagen, daß auch alle anderen beruflichen Tätigkeiten, die ihrem Ansatz nach der Empirie, der Geschichtslosigkeit, der Rechenhaftigkeit und Mechanik, dem Utilitarismus und Pragmatismus des technischen Geistes der Moderne fremd und feindlich gegenüberstehen, von diesem Problem betroffen werden. Häufig findet dieser Sachverhalt sein sichtbares Zeichen in der sozialen Unterprivilegierung solcher allein dem Geist, der Wahrheit und der Liebe verpflichteten Tätigkeiten und Berufe. Ihre soziale Deklassierung hat Folgen, die sich fast immer in schwindenden Nachwuchszahlen ausdrücken.

Die Gefahr besteht freilich, daß die einzelne Beobachtung verallgemeinert und im negativen Sinne schablonisiert wird, ohne daß dadurch an den bestehenden Verhältnissen auch nur im geringsten etwas zum Besseren geändert würde. Wie schwierig und komplex im einzelnen z. B. die sog. Mangellage des europäischen Seelsorgeklerus in Wirklichkeit ist, hat erst unlängst J. J. Dellepoort (in „Wort und Wahrheit", April 1959, S. 245—255) deutlich gemacht. Änderungen im positiven Sinne setzen voraus, daß die tatsächlichen Verhältnisse unvoreingenommen festgestellt und analysiert werden. Die kausalen Verflechtungen, die zwischen der jeweiligen Situation eines Berufes und der modernen industriellen Welt bestehen, bloßzulegen, ist eine weitere Aufgabe für alle diejenigen, die davon überzeugt sind, daß die gegenwärtige Krise unserer Lebensformen nicht eine endgültige, sondern nur Ausdruck des Umbruchscharakters unserer Zeit ist.

In diesem Sinne haben sich die bayerischen Diözesen entschlossen, einem der brennendsten und aktuellsten Probleme zu Leibe zu rücken: der besonderen Problematik des Krankenschwesterberufes heute. Der „Tag der Schwester" wurde erstmals in diesem Jahre in der Erzdiözese München-Freising auf Veranlassung ihres Erzbischofs, Josef Kardinal Wendels, am 8. März 1959 begangen. Bei dieser Gelegenheit gab Robert *Svoboda* OSC, Freiburg i. Br., einen allgemeinen Bericht über die Situation der Krankenschwester in Deutschland.

Der äußere Bestand

Um die derzeitige Lage der Krankenschwester zu verstehen — und das gilt nicht nur für Deutschland —, muß man sich darüber im klaren sein, daß die Entwicklung dieses Berufes seit dem Mittelalter doppelgleisig verlief, daß zumindest verschiedene Impulse zusammenwirkten, die das Bild der Krankenschwester von heute bestimmt und geprägt haben. Seit der Französischen Revolution wurde diese Entwicklung im kirchlichen Raum getragen von Ordensgründern, meist volksnahen Seelsorgern und einfachen Frauen, denen die Not der Menschen am Herzen lag. Zu dem Mitleid der Barmherzigkeit gesellte sich die soziale Verantwortung und das Helfenwollen. Aus diesem Impuls erstand im kirchlichen Bereich Deutschlands ein Anstaltswesen „wie in keinem anderen Lande". 1876 zählte man in Deutschland 13 904 geprüfte Pflegepersonen und Heildiener, darunter 5733 Ordensschwestern und 1760 Diakonissen, also 3,01 Pflegekräfte auf je 10 000 Einwohner. Vor dem zweiten Weltkrieg stieg die Zahl

der staatlich anerkannten Pflegekräfte auf 104 792 und weitere 30 658 Hilfskräfte, davon wurden 65 162 von kirchlichen Gemeinschaften gestellt, auf je 10 000 Einwohner kamen also 19,7 Pflegepersonen; bis 1949 stieg diese Verhältniszahl auf 26,7 an.

Die zweite Komponente, die die berufliche Situation der modernen Krankenschwester mitbestimmt, kommt aus dem Bereich der medizinisch-wissenschaftlichen Entwicklung. Der klinische Apparat braucht geschultes Personal. „Bei diesem", sagt Svoboda, „ging die Frage naturgemäß weniger nach der ethischen Grundhaltung, auf die fraulichen und persönlichen Lebensfragen, auf soziale Versorgung und Sicherung, sondern ausschließlich auf Tüchtigkeit." Sosehr man diese Entwicklung, den Einbruch des modernen Leistungsprinzips in den caritativen Dienst, auch bedauern mag, so ist er doch als unwiderruflich anzusehen, weil niemand heute auf die durch die technische Apparatur möglich gewordenen Hilfeleistungen verzichtet und auch gar nicht verzichten darf. Die Apparatur setzt in zunehmenden Maße ein hohes Sachwissen voraus, das immer — auch in den Berufen, die dem Geist und der Seele dienen — eigene, ihm immanente Gefahren in sich birgt. Im übrigen ist jedoch Tüchtigkeit alles andere als ein Laster.

Aus den beiden hier angedeuteten Komponenten, die den modernen Krankenschwesterberuf prägen, ergibt sich seine besondere Problematik. Sie umfaßt sowohl die Schwierigkeiten, die im derzeitigen sozialen Status des Berufes der weltlichen Krankenschwester deutlich werden („dienende Berufe sind nicht mehr gefragt"), als auch diejenigen, die sich aus der Spannung zwischen dem unaufgebbaren Ausgangspunkt der katholischen Ordensschwester und einem technisch hochkomplizierten Krankendienst ergeben.

Nach der Zeitschrift „Das Krankenhaus" (Nr. 1, 1959) zählte die Bundesrepublik Deutschland am 31. Dezember 1957 in der Gesundheitsfürsorge einen Personalbestand von 298 327 Kräften. Das bedeutet gegenüber 1956 einen Zuwachs von ca. 14 000 Personen in den deutschen Krankenhäusern. Davon waren 20 581 hauptamtliche Krankenhausärzte und 6920 Beleg-Ärzte (unter insgesamt 69 543 praktizierenden Ärzten).

Die Zahl der Pflegepersonen in den Krankenanstalten betrug 91 915; unter den insgesamt 121 490 Kräften, von denen 109 021 weiblich waren (mit einem Zuwachs 1956 bis 1957 von 2650) stellt das Anstaltspflegepersonal also mit 75 Prozent den größten Anteil. Die übrigen 25 Prozent verteilen sich hauptsächlich auf Gemeindeschwestern (10 882) und freiberufliche Kräfte, z. T. für Sonderpflegen und Nachtdienste, während bei den Ärzten fast keine Schwestern als Ordinationshilfen zu finden sind.

Unter den Pflegepersonen sind naturgemäß die Krankenschwestern die weitaus stärkste Gruppe mit insgesamt
85 258 Schwestern, von denen
62 437 in Krankenhäusern tätig sind, und zwar
35 935 in öffentlichen und
23 667 in freien gemeinnützigen, die übrigen in privaten Anstalten.

Der organisierte katholische Anteil beträgt nach P. Svoboda rund 40 000 Schwestern. Für den 1. Januar 1954 wurden 39 522 Ordensschwestern in der Krankenpflege gezählt. Die Zahl dürfte unterdessen auf 35 000 abgesunken sein, von denen ungefähr 18 000 in den katholischen Krankenhäusern, 10 000 in öffentlichen Krankenanstalten und 6000 in der ambulanten Gemeindepflege stehen. Dazu kommen weitere ca. 5500 Mitglieder katholischer weltlicher Schwesternschaften, unter denen sich ca. 3700 Caritas-Schwestern befinden.

Die Zahl der nichtorganisierten katholischen weltlichen Krankenschwestern kann nur grob geschätzt werden; bei wichtigen interkonfessionellen Schwesternschaften (Rotes Kreuz) geht ihr Anteil — zunehmend — bis zu 50 Prozent; man darf außerdem nicht übersehen, daß die katholischen Pflegeschulen jährlich weit über 1000 Jungschwestern diplomieren. P. Svoboda nimmt an, daß der katholische Anteil an den deutschen Krankenschwestern — sowohl geistlichen wie weltlichen Standes — heute ungefähr drei Fünftel ausmacht.

Folgerungen aus der Statistik

Aus diesen Daten zieht P. Svoboda folgende Schlüsse:

1) „Es trifft nicht zu die . . . Behauptung, daß die Zahl der Schwestern von 1950 bis 1955 um 25 000 zurückgegangen sei. Wohl gibt es Statistiken, die für 1949 sogar 188 706 abhängig und 6289 unabhängig tätige Pflegepersonen weiblichen Geschlechts angeben, aber hier spielen die Nachwirkungen der Kriegszeit mit ihrem Sanitätspersonal hinein."

2) „Wohl trifft zu, daß — auch bei Zugrundelegung der ungekürzten Arbeitszeit — zu wenig Schwestern vorhanden sind, speziell in den Krankenanstalten. Am 31. Dezember 1957 hatten wir im Bundesgebiet 3362 Krankenhäuser mit 544 424 Betten, dazu 43 Krankenhäuser mit 9301 Betten im Saarland und 151 Krankenhäuser mit 29 146 Betten in West-Berlin. Die Zunahme 1957 betrug ca. 7000 Betten (1,3 Prozent); außerdem wurden regelmäßig 21 712 Notbetten aufgestellt . . . Bis 1960 werden wenigstens 32 000 neue Betten nötig sein. Der Pflegeberuf konnte mit dem Bettenzuwachs und mit der Zunahme der Arbeitsintensität nicht Schritt halten" (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., Soziogr. Beil. nach S. 140).

3) „Es trifft nicht zu, daß uns der Nachwuchs in Stich gelassen hat. Man zählte 1957 insgesamt 18 881 Schülerinnen in unseren Anstalten (1955 waren es nur 16 589), von denen 13 071 Mädchen und 1363 Männer die Krankenpflege und 4078 Mädchen die Kinderpflege erlernten. Dabei ist bemerkenswert, daß bei den Krankenhäusern die öffentlichen 39,4 % (1236) der Anstalten und 55 % (299 670) der Betten, die freien-gemeinnützigen 37 % (1243) der Anstalten und 38,6 % (209 876) der Betten, die privaten 23 % (793) der Anstalten und 6,4 % (34 878) der Betten stellen, bei den Krankenpflegeschülerinnen jedoch nur die beiden ersten Gruppen fast denselben Anteil (6726 bzw. 6266) beitragen, obgleich die öffentlichen Anstalten ganz andere Größenverhältnisse und Mittel haben. Ihre Durchschnittsgröße beträgt 266 Betten (55 % haben über 400 Betten), bei den freien-gemeinnützigen jedoch bloß 169 (58 % haben zwischen 100 und 400 Betten), bei den privaten nur 44."

4) P. Svoboda stellt weiterhin fest, daß die Behauptung nicht stimmt, die weltliche Jungschwester zeichne sich nur durch schwache Berufstreue aus, sie würde nach der Diplomierung den Pflegeberuf verlassen. „Eine Rundfrage bei den katholischen Pflegeschulen ergab in den fünf Jahren nach der Diplomverleihung einen Abgang von ca. 15 Prozent, also nicht unverhältnismäßig viel. Der Wechsel ins Ausland ist überhaupt zurückgegangen; der Tausch mit einem anderen Beruf zu besseren Bedingungen der Arbeit

wie der Entlohnung sank von früher 22 Prozent auf 4 Prozent, und der Anteil der Eheschließungen ging von früher 16 Prozent auf ca. 6 Prozent herunter. Der *weltliche* Anteil der deutschen Krankenpflege hat sich — inmitten des allgemeinen Krisengeredes um ihn — aufgefangen und intakt gehalten, er hat sich konsolidiert und bewährt. Von den Absolventinnen unserer katholischen Pflegeschulen haben sich 66 Prozent für den Dienst in kirchlichen Anstalten zur Verfügung gestellt und dadurch deren Bestand und Wirksamkeit sicherstellen helfen."
Bezüglich der *geistlichen* Krankenschwestern stellt P. Svoboda fest, „daß die Zeit der Orden nicht vorbei ist; daß es in der katholischen Kirche noch nie so viele Klosterfrauen gab wie jetzt, daß der Anteil der beschaulichen Klausurorden nirgendwo 10 Prozent erreicht (bei uns gegen 6 Prozent); daß die caritativen Genossenschaften diese Blüte heraufgeführt und in den Missionsländern erst ermöglicht haben; und daß kein innerer Grund besteht, am caritativen Ordensprinzip grundsätzlich irre zu werden."

Dringliche Aufgaben

Diese erfreulichen Tatsachen schließen jedoch nicht aus, daß verschiedene Probleme, die heute auf dem Stand der Krankenschwester lasten, von der Gesellschaft als ganzer einer baldigen Entschärfung zugeführt werden müssen, wenn der weiterhin steigende Bedarf an Schwestern (auf Grund des weiteren Ausbaus der Krankendienste) in nächster Zeit hinlänglich gedeckt werden soll.
Stichwortartig lautet der Katalog der aufgegebenen Probleme: besserer Ausgleich zwischen Mittel- und Führungsschicht der Schwestern, Koordinierung der Arbeitskräfte bzw. sinnvollere und zweckmäßigere Arbeitsorganisation, stärkere Entwicklung und Entfaltung der Gemeinde-Pflege (ambulante Pflege), Lösung der Wohnungsfrage, vernünftige Abgrenzung der Arbeitszeit, Versorgung im eigenen Krankheitsfall, die Vorsorge für Alter und Berufsunfähigkeit. Es handelt sich also sowohl um Aufgaben, die vom Berufsstand selbst zu lösen sind, wie auch um solche, deren Bewältigung der Gesellschaft, dem Nutznießer der pflegerischen Hingabe der Schwestern, aufgegeben ist.
Über den inneren Konnex zwischen den sozialen Standesfragen der Krankenschwestern (Entlohnung, Ferien, Arbeitszeit, Kranken- und Altersversorgung) und den zu verwirklichenden arbeitsorganisatorischen Aufgaben liegt jetzt eine umfängliche Studie von Fräulein M. *Kruse*, Kopenhagen, vor. (La pénurie d'infirmières et les conditions de travail du personnel infirmier, in: „Revue Internationale du Travail", November 1958, S. 529—560.) Die Arbeit basiert auf einem internationalen Vergleich. Ihr Schwerpunkt liegt, wie der Titel anzeigt, auf dem Nachweis einer direkten Beziehung zwischen dem überall festgestellten zahlenmäßigen Mangel an Krankenschwestern und deren Arbeitsbedingungen. Indessen geht die Analyse von M. Kruse über diesen Abhängigkeitsnachweis hinaus. Gerade weil auch für sie wie für P. Svoboda neben der beruflichen Tüchtigkeit in der Krankenpflege menschliche Qualitäten zum Tragen kommen, die letztlich immer ein Geschenk — eine nicht vergütbare Gabe — jener selbstlosen Menschen an die Gesellschaft darstellen, legt Fräulein Kruse Wert darauf, zu betonen, daß die Gesellschaft es sich nicht gestatten kann und darf, dem Stand der Krankenpflege das ihm zukommende Ansehen zu versagen. Konkret heißt das, daß die Gesellschaft den berechtigten Wünschen und Erwartungen dieser Diener an der Volksgesundheit zu entsprechen hat.

Die Lohnfrage

Um den sozialen Standort der Krankenschwestern in der modernen Gesellschaft bestimmen zu können, bedarf es zunächst einmal einer einigermaßen sicheren Vergleichsbasis, die im Sinne unserer auf dem Leistungsprinzip aufgebauten Gesellschaftsordnung zu gewinnen ist, wenn man Ausbildung, Arbeitsbedingungen und Entlohnung zueinander und mit denen anderer Berufe in Beziehung setzt.
Bezüglich der Ausbildung gilt heute international allgemein: Als Zulassungsalter für die Ausbildung zur diplomierten Krankenschwester wird gefordert, daß die Bewerberin nicht jünger als 18 und nicht älter als 28 (30) Jahre alt ist. Eine gute seelische und körperliche Gesundheit ist unerläßliche Voraussetzung. Die Ausbildungszeit beträgt zwischen zwei und fünf Jahre, in den meisten Ländern drei Jahre. Wird eine spezielle Ausbildung (z. B. Operationsschwester) angestrebt, kommen weitere vier bis fünf Ausbildungsjahre dazu. In den letzten Jahren ist der Bedarf an spezialisierten Krankenschwestern in allen Ländern sprunghaft gestiegen. Die Gesetzgebung hängt in allen Ländern dieser Entwicklung nach, d. h., sie wird in ihren arbeitsrechtlichen Bestimmungen dem heute von der medizinischen Wissenschaft geforderten Ausbildungsstand der Krankenschwester in vieler Hinsicht nicht mehr gerecht. Unter dem Gesichtspunkt des Zulassungsalters wie auch der Länge der Ausbildungszeit kann niemand daran zweifeln, daß die Krankenschwester zu den hochqualifizierten nichtakademischen Berufen gehört.
Allein unter diesem Aspekt bedeutet die Entlohnung der Krankenschwester einen Skandal. Unter Anrechnung der gewährten Naturallohnwerte (Ernährung, Wohnung, Kleidung und Wäsche, die 1957 in Deutschland zwischen 22,4 und 26,3 Prozent der Monatslöhne ausmachten) erhielt eine diplomierte Krankenschwester (im Krankenhaus) im Juli 1957 einen Stundenlohn von 1,64 DM (= 100), eine Stationsschwester entsprechend 1,87 DM (= 114). Im Oktober 1956 verdienten hingegen ein Arbeiter in der Branche Licht und Strom 1,56 DM (= 95), ein Facharbeiter im Baugewerbe 2,24 DM (= 136,6) und ein Maschinensetzer im Graphischen Gewerbe (Ortsklasse I; nach der Tarifordnung vom 14. 7. 1956) 2,53 DM (= 154,3). Wir geben hierzu einen internationalen Vergleich, der deutlich macht, daß diese Relationen nicht überall gültig sind (Lohn einer diplomierten Krankenschwester in untergeordneter Stellung = 100):

Land	Krankenhausschwestern Juli 1957		Industriearbeiter Oktober 1956		
	Schwester untergeordn.	Stationsschwester	Arbeiter Licht u. Strom	Baugewerbe (Maurer)	Maschinensetzer
Bundesrepublik	100	114,0	95,1	136,6	154,3
Belgien	100	118,8	72,7	105,7	101,8
Griechenland	100	123,3	68,3	83,5	68,3
Israel	100	106,5	—	99,2	99,2
Italien	100	112,4	60,3	57,9	95,5
Niederlande	100	115,2	84,8	94,5	105,5
Österreich	100	136,6	127,1	—	154,2
Australien	100	111,6	91,8	127,1	115,5
USA	100	112,6	—	255,2	220,3
England	100	137,8	124,4	138,1	166,6
Schweiz	100	103,6	187,4	143,7	173,4

Diese Indexzahlen lassen unter Berücksichtigung aller in Frage kommenden Faktoren einen Vergleich zwischen einem Frauenberuf und einem Männerberuf, z. T. weniger qualifizierter Art, innerhalb eines Landes zu. Berücksichtigt man die Tatsache, daß z. B. ein diplomierter Krankenwärter (männlich) in den USA jährlich ca. 900 Dollar mehr verdient als eine entsprechend vorgebildete und eingesetzte Krankenpflegerin (weiblich), dann liegt auf Grund der statistischen Angaben die Vermutung nahe, daß auch im Krankenpflegerberuf bei gleicher Leistung von Mann und Frau doch erhebliche Lohnunterschiede für beide Gruppen gemacht werden, eine Vermutung, die noch mehr Gewicht gewinnt, wenn man bedenkt, daß die meisten Länder es ablehnen, über die Bezahlung ihres männlichen Pflegepersonals Auskünfte zu geben. (Der Anteil der Männer am diplomierten Krankenpflegepersonal ist im übrigen gering, er beträgt in der Bundesrepublik 6,2, in Österreich 1, in England 5,1, in der Schweiz 4,8 Prozent. Hingegen ist in einzelnen Ländern der Anteil der männlichen Arbeitskräfte in den sog. pflegerischen Hilfsdiensten beträchtlich. Er macht in der Bundesrepublik 40,7 und in England 37,2 Prozent aus.) Dennoch bleibt es bemerkenswert, daß einzelne westeuropäische Länder wie Belgien und die Niederlande, deren Wirtschaftsstrukturen in etwa der der Bundesrepublik entsprechen, den Krankenschwestern einen ihrer Leistung und ihrer Vorbildung entsprechenden Lohn zukommen lassen, wie die Übersicht zeigt.

Die Arbeitszeit

Die außerordentlich ungünstige Bezahlung der Krankenschwester wird erst im vollem Ausmaß ersichtlich, wenn man die ungewöhnlichen Arbeitszeiten des Schwesternberufes in Rechnung stellt. Es ist selbstverständlich, daß in den Berufen der Krankenpflege andere Maßstäbe in dieser Hinsicht anzuwenden sind als z. B. in den industriellen und Angestelltenberufen. Aber auch für jene gibt es Grenzen. Mit Sicherheit kann heute gesagt werden, daß eine weitere Ausweitung der Arbeitszeiten im Pflegeberuf kein geeignetes Mittel darstellt, um den fehlenden Bedarf an Personal zu ersetzen. Lehrreich ist auch hier ein Vergleich zwischen Arbeitszeiten des Krankenpflegepersonals in den einzelnen Ländern.
Die *Mindest*anzahl von Arbeitsstunden pro Woche für eine Krankenschwester im Tagdienst (Krankenhausdienst) betrug:

Zahl der Arbeitsstunden pro Woche	Land
39—40	Australien, Kanada, Jamaika, Liberia, Neuseeland, Panamá, Philippinen, Portugal, Thailand, UdSSR
41	Vereinigte Staaten
42	Malaiische Republik
43	Chile, Kolumbien
44	Argentinien, Belgien, San Salvadór
45	Burma, Frankreich, Perú
46	Nationalchina, Polen
47	Finnland, Ghana, Israel, Schweden
48	Österreich, Cuba, Dänemark, Ägypten, Griechenland, Iran, Irland, Italien, Japan, Norwegen, Niederlande, England, Schweiz, Südafrikanische Union, Uruguay
54 Stunden und mehr:	Bundesrepublik Deutschland, Indien, Pakistan, Südrhodesien, Türkei

Bei diesen Arbeitsstunden pro Woche handelt es sich — wohlgemerkt — nur um die Mindestzahl im Rahmen des Tagdienstes. Die Stundensätze für den Nachtdienst sind in vielen Ländern mindestens ebensolang, meist noch länger. Faktisch wird diese untere Grenze von Arbeitswochenstunden (Tagdienst) fast in allen Ländern erheblich überschritten. Die Überstundensätze pro Krankenschwester und Woche betragen in Neuseeland 4 bis 5 Stunden, in Schweden eine bis 6 Stunden. Durch Überstunden kommen die Türkei auf 10, einzelne Schweizer Krankenhäuser auf Tagessätze pro Krankenschwester von 13 bis 16 Arbeitsstunden. Diese Überstunden — das gilt für fast alle Länder der Erde — werden nicht vergütet. (Die Schwestern erhalten monatliches Gehalt.) M. Kruse stellt fest, daß die weitverbreitete Unzufriedenheit unter den Krankenschwestern in vielen Ländern der Erde allgemein auf die Länge der Arbeitszeiten, besonders auf das ungewöhnliche Ausmaß von Überstunden, zurückzuführen ist, wobei die Mehrzahl der Schwestern sich nicht darüber beklagt, daß diese Arbeit unbezahlt bleibt, sondern deshalb ungehalten ist, weil unter solchen Umständen die Qualität des Krankenpflegedienstes zwangsläufig leidet. Der Arbeitskraft des Menschen, seiner seelischen Spannkraft sind Grenzen gesetzt, die, wenn schwere Schäden verhindert werden sollen, beachtet werden müssen.
Die angeführten Daten über die tägliche und wöchentliche Arbeitszeit der Schwester gewähren noch keinen vollen Einblick in deren volle zeitliche Auslastung. Wenn auch heute fast überall der bezahlte Jahresurlaub geregelt ist (er beträgt in den meisten Ländern zwischen 10 und 25 Arbeitstagen), so ist fast immer der sog. freie Wochentag und das Wochenende in der Praxis mit Schwierigkeiten verbunden. Wie die sehr detaillierte Untersuchung von Frl. Kruse ergeben hat, gibt es in keinem Lande der Erde verbindliche Regelungen bezüglich eines freien Wochenendes für die Schwester zur Ausspannung. Wohl sehen fast alle Länder eine solche Ausspannung am Wochenende vor. Die Praxis gestattet jedoch immer nur Ad-hoc-Lösungen, so daß die Schwestern nie mit Sicherheit in den Genuß der notwendigen Freizeit gelangen.

Dennoch hohes Berufsprestige

Erst wenn man alle die Tatsachen und Umstände berücksichtigt, die die derzeitige Praxis des Krankenpflegeberufes charakterisieren, kann man in etwa die volle Bedeutung der von P. Svoboda aufgewiesenen Entwicklung des deutschen Krankenpflegenachwuchses ermessen. (Diese Entwicklung — Zunahme an Nachwuchs — gilt ebenfalls für die Schweiz. Hier wurde in den letzten fünf Jahren eine absolute Zunahme des Bestandes um rund 900 im Beruf stehende Schwestern festgestellt [in „Unsere Krankenpflege in Gegenwart und Zukunft" von Rosmarie Lang und Madeleine Comtesse, Schweizerisches Rotes Kreuz, Bern].)
Es dürfte unter diesen Umständen nicht mehr so leicht sein, von der „Opferscheu" unserer Jugend zu sprechen, auch nicht daß sie im Zunehmen begriffen sei. Es verdient außerdem Beachtung, daß zumindest gewisse Schichten unserer Jugend die Leistungen der Krankenschwestern, die fachlichen wie die menschlichen, zu würdigen und anzuerkennen gewillt sind. Trotz der schlechten Bezahlung dieses Dienstes — was sich normalerweise auswirkt bei der Einstufung des Prestigeranges eines Berufes in unserer Gesellschaft — wird der Beruf der Krankenschwester un-

gewöhnlich hoch eingeschätzt. K. M. Bolte führt (in „Sozialer Aufstieg und Abstieg. Eine Untersuchung über Berufsprestige und Berufsmobilität". F. Enke, Stuttgart 1959. 253 S.) die Ergebnisse einer Befragung von Kieler Studenten über das Berufsprestige von 20 weiblichen Berufen an. Sowohl Studentinnen wie Studenten setzen die Krankenschwester an die sechste Stelle; die Studenten ordnen sie nach der Ärztin, Lehrerin, Auslandskorrespondentin und Opernsängerin, *vor* der med.-techn. Assistentin, der Klavierlehrerin, Buchhalterin, Schneiderin, Stenotypistin, Friseuse und dem Mannequin usw. ein, die Studentinnen entsprechend nach der Ärztin, Lehrerin, Fürsorgerin, Auslandskorrespondentin und med.-techn. Assistentin, *vor* der Opernsängerin usw. Dabei sind durchschnittlich sowohl Bezahlung wie Arbeitsbedingungen der Krankenschwester schlechter als die der zehn nachfolgenden, tiefer gewerteten weiblichen Berufe. Wenn auch dieses Befragungsergebnis nicht überbewertet werden darf, so korrespondiert es doch in bemerkenswerter Weise mit dem von P. Svoboda festgestellten Zugang des jugendlichen Nachwuchses in die krankenpflegerischen Berufe. An der Gesellschaft und ihren Institutionen wird es liegen, daß der jugendliche Elan und seine Bereitschaft, zu dienen, nicht durch auf die Dauer unhaltbare wirtschaftliche und soziale Zustände gemindert wird.

P. Svoboda wird nicht müde, zu betonen, daß der Charakter des Krankenpflegeberufes, wie er geschichtlich entwickelt worden ist, erhalten bleiben muß. Die ethische, von christlicher Verantwortung gespeiste Fundierung muß in allen Berufen, die mit dem kranken Menschen zu tun haben, wirksam sein. Es besteht kein Zweifel darüber, daß dieses historische Erbe, das es diesem Beruf zu erhalten gilt, heute in Deutschland von gewissen Kreisen nicht gern gesehen wird. Es wird also für die freie, besonders für die kirchliche Krankenpflege entscheidend darauf ankommen, diesen Geist zu bewahren und an den Nachwuchs der weltlichen katholischen Krankenschwestern weiterzugeben, der, wie heute wohl feststehen dürfte, bereit ist, zu dienen und das Werk christlicher Nächstenliebe fortzuführen, wenn sein geistiges und materielles Existenzminimum, auf das jeder Mensch einen berechtigten Anspruch hat, auch in diesem Beruf in etwa gewährleistet ist.

Der Charakter des Krankenpflegeberufes wandelt sich

Es ist jedoch fast mit Sicherheit anzunehmen, daß sich auch die Arbeitsbedingungen für die Krankenpflegerin in absehbarer Zeit bessern werden. Die Gesellschaft ist in zunehmendem Maße bereit, hochqualifizierte Dienste, auf die sie nicht verzichten kann — und der Beruf der Krankenschwester gehört in diese Kategorie von Dienstleistungen —, entsprechend zu honorieren und damit auch das Sozialprestige dieser Berufsgruppe aufzuwerten. Peter *Drucker* hat sich (in „Das Fundament für morgen", New York/Düsseldorf 1958. 345 S.) mit dieser Frage ausführlich auseinandergesetzt. Das „Krankenhaus" von heute bietet ihm einen Musterfall für moderne „Gruppenarbeit", die — wie auch P. Svoboda sagt — von einer „équipe sanitaire" zu leisten ist. Innerhalb dieser „Gruppe" kommt nun der Krankenschwester eine ganz besondere Stellung zu. In der Mitte des vergangenen Jahrhunderts war das Krankenhaus nach Drucker die Wirkungsstätte für den einzelnen Chefarzt. „Die Krankenpflegerinnen waren dazu da, seine Befehle auszuführen, und der ärztliche Stab, um ihm zu assistieren." Daraus entwickelt sich dann eine „Teilung der Aufgabengebiete". „Bis in die jüngste Zeit waren die Fortschritte in der Krankenhausbehandlung vorwiegend auf die zunehmende Spezialisierung zurückzuführen und auf die immer größer werdende Isolierung der einzelnen Fachgebiete." „Heute", sagt Drucker weiter, „haben wir die ‚diagnostische Klinik', in der Spezialisten als Gruppe zusammenarbeiten und der Patient das verbindende Element darstellt." P. Svoboda weist auf eine ähnliche Entwicklung in Deutschland hin, die sich jedoch bei uns — im Gegensatz zu den USA — zunächst noch in einer ständigen Vermehrung des medizinisch-technischen Personals ausdrückt. „Die Koordination zur équipe sanitaire, zum Teamwork, ist bei uns noch nicht abgeschlossen" (Svoboda). In Amerika hingegen werden heute immer mehr Nichtmediziner in die „Gruppe" aufgenommen: Ernährungsfachleute, Psychologen, Sozialfürsorger, Biologen, physikalische Therapeuten. „Die Krankenpflegerin", konstatiert Drucker, „verwandelt sich aus der ‚Magd' des Arztes in die Geschäftsführerin der Gruppe — sie koordiniert deren Arbeit, beobachtet den Patienten, mißt den Behandlungserfolg usw. In einem großen Krankenhaus zum Beispiel gibt man der Krankenschwester die Diagnose und den Behandlungsplan, für den sich der zuständige Arzt entschieden hat. Ihre Aufgabe ist es nun, für die Verabreichung der Medikamente, die Durchführung der klinischen Untersuchungen, die Mobilisierung des Ernährungsspezialisten, des Therapeuten oder Psychologen zu sorgen und den Arzt zu unterrichten, sobald der Krankheitsverlauf von den gehegten Erwartungen abweicht." Soziologisch hat nach Drucker dieser allmähliche, keinesfalls überall schon vollzogene Wandel des krankenpflegerischen Berufes (von der „Dienerin zum Koordinator", zur „Seele" der Arbeitsgruppe) zur Folge, daß er den Beruf der Krankenschwester in der Skala des Sozialprestiges aufwerten wird. Diese Rangsteigerung, die mit der für Außenstehende schwer abschätzbaren Macht des neuen Typus von Krankenpflegerin verbunden ist — sie gilt nach Drucker für alle „Spezialisten" in der modernen Gesellschaft —, wird nach einer gewissen Zeit für alle Schichten der Gesellschaft selbstverständlich sein. Denn die Vertreter aller Schichten erleben den Wandel des Krankenschwesterberufes und profitieren nach Drukkers Meinung auch von ihm. Sie werden ihn daher auch entsprechend honorieren.

Das Problem für die Schwesternorden

Für die katholischen Schwesternorden, die im Dienste der Krankenpflege stehen, ergibt sich aus diesem Wandel des pflegerischen Berufes ein schwerwiegendes Problem. Drucker hat es an einem amerikanischen Beispiel wie folgt beschrieben: „Die Änderung in der Rolle der Krankenpflegerin geht tatsächlich so weit, daß ein katholischer Schwesternorden [leider nennt Drucker ihn nicht], der ausdrücklich zur Pflege der Kranken gegründet worden war, erwägt, die Krankenpflege aufzugeben. ‚Für den Patienten ist der Wechsel in der Rolle der Pflegerin wunderbar', sagt die Oberin, die selber eine erfahrene Krankenhausverwalterin ist, ‚aber unser Orden ist nicht gegründet worden, um dem Leib zu dienen, sondern Gott, indem wir uns demütigen und Arbeiten verrichten, die die Welt verschmäht und verachtet. Und jetzt hat jede von uns staatliche Prüfungen abgelegt, wir werden Fachkräfte und Manager oder sogar ‚Chefs'."

In dieser Sicht einer neuen Problemstellung für die Orden, die ihr Apostolat im Dienste am Kranken verwirklichen, trifft sich der amerikanische Soziologe — völlig unabhängig — mit dem Löwener Moraltheologen Jacques Leclercq (Der Ordensberuf, Luzern 1958. 208 S.), der den Spannungen zwischen den heutigen sozialen Aufgaben der Orden und ihren unabdingbaren und ursprünglichen Ordensintentionen nachgegangen ist. Es hat nach den Ausführungen von Leclercq und Drucker fast den Anschein, daß die Probleme, die sich heute dem Beruf der Krankenschwester stellen, relativ leicht gelöst werden könnten, während bereits neue Probleme sich abzeichnen, für die wir heute noch keine sichere Antwort zu geben wissen.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Zur Frage Arbeiter und Betrieb

In der Herder-Korrespondenz (April 1959, S. 317—319) schreiben Sie über den Einfluß der Betriebe auf die menschlichen Leitbilder und geben dort Anregungen von Professor Abraham, Frankfurt, wieder, die derselbe in einem Vortrag vor leitenden Persönlichkeiten des Ruhrbergbaues gehalten hat. Diese Darlegungen sind sehr zutreffend, aber m. W. nicht neu. Mir ist bekannt, daß führende katholische Arbeiter oft über dieses Problem gesprochen haben. Es ist nun aber nicht nur so, daß nur der einzelne Arbeitnehmer von seinem Betrieb beeinflußt wird. Der Einfluß geht noch viel weiter; denn man darf nicht verkennen, daß die Familie des Arbeitnehmers weitgehend vom Beruf des Vaters geprägt wird. Es ist begrüßenswert, daß Professor Abraham einmal eingehend diesen Komplex behandelt, ohne jedoch dabei den nicht geringen Einfluß der Gewerkschaften auf die menschlichen Leitbilder im Betriebe zu behandeln.

Sie schreiben dann in den Schlußsätzen: „Er (Prof. A.) hat nicht sagen können, wie man, abgesehen von der Verkündigung der Offenbarung, dieser Gefahr methodisch begegnet; denn das gute Beispiel der Führenden und die Betriebsanalysen allein werden es nicht schaffen." — Und doch sollte uns eine Methode helfen, um in dieser betrieblichen Einflußsphäre Wandel zu schaffen. Papst Pius XII. gab selbst diese Methode an in seiner Botschaft am 9. Mai 1956 an die Katholische Arbeiter-Bewegung Westdeutschlands [vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 442]. Es ist so, als wenn der Papst, noch bevor jemand eine genaue Analyse durchgeführt hatte, über den Einflußbereich der Betriebe auf den Menschen genau im Bilde war. Daher konnte er wörtlich schreiben: „Der zweite Grund, weshalb Wir das Wiederaufleben der katholischen Arbeitervereine zu begrüßen fortfahren, liegt darin, daß sie schon durch ihr Dasein bezeugen, wie dem Arbeiter eine außerbetriebliche Lebenssphäre gehört und gehören soll, die ihm vom Betrieb nicht gewissermaßen übriggelassen werden muß, sondern in möglichster Breite und Tiefe geradezu Voraussetzung und Richtmaß der Pflege echter menschlicher Beziehungen im Innern des Betriebs ist. In dieser unentbehrlichen außerbetrieblichen Lebenssphäre des Arbeiters hat nun die Katholische Arbeiterbewegung ihre Wurzel, ihre Bedeutung und wegen ihrer nicht an den Betrieb gebundenen Form auch ihre besondere Möglichkeit und Kraft, für den Arbeiter und für die Welt der Arbeit zu wirken. Dies festzustellen, scheint Uns besonders heute wichtig, wo man mit Recht die echt menschliche Bedeutung des Betriebs für all seine Glieder betont und praktisch pflegt und wo unter dieser Rücksicht vielerorts die katholischen Glieder des Betriebs löblich und erfolgreich sich zusammenfinden. Solche Gruppen und die Vereine der Katholischen Arbeiterbewegung werden sich in der gemeinsamen Aufgabe für das Reich Christi immer verstehen, wenn man nur der beiderseitigen Eigenart sich bewußt bleibt."

Als dritten Grund, der für das Wiederaufleben der Katholischen Arbeitervereine spricht, nennt der Papst ihre gesteigerte apostolische Bedeutung um die religiöse Lebenserfüllung des Arbeiters; er fährt dann fort: „Heute ist ja die große Gefahr, daß Teile der Arbeiterschaft ihre Lebenserfüllung, die innerliche Abrundung der Gestalt des Arbeiters, auf einem falschen, nichtreligiösen, rein diesseitigen Wege suchen. Geblendet von dem erstaunlich durch die Technik vermehrten praktischen Können des Menschen und von der dadurch wieder mehr zu schätzenden individuellen Befähigung des Arbeiters, macht er sich vor, daß er zu seinem eigentlichen Wert und zu sich selber komme, wenn er immer wieder in den Werken des Menschen sich selbst als Glied der produzierenden Gesellschaft wiederfinde. Man will also die produzierende Gesellschaft an die Stelle Gottes setzen. Ganz abgesehen davon, daß hier eine Erneuerung des widergöttlichen Turmbaus von Babel vorliegt, ist zu sagen, daß ein solches Menschenbild in der westlichen Welt der Arbeit den Arbeiter für die gleichgeartete Menschenauffassung der vom Osten her andrängenden Ideen reif macht. Dem mit aller Kraft entgegenzutreten und die religiöse Auffassung vom Menschen unter den Arbeitern zu verbreiten ist heute die gesteigerte apostolische Aufgabe der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands."

Der Papst stellt somit hohe Aufgaben an die KAB. In diesen Aufgaben ist die Methode angesprochen, d. h., ohne einen Zusammenschluß der Arbeiter kann man den Einfluß der Betriebe auf die menschlichen Leitbilder nicht in die rechte Bahn lenken. Wenn alle katholischen Führungskräfte mit ernstem Wollen den Gedankengängen des verstorbenen Papstes folgen würden, dann wäre schon viel erreicht. Eine Analyse ist gut und nützlich, führt zu manchen Erkenntnissen, soll dann aber auch nach der Methode der CAJ (sehen, urteilen, handeln) zum aktiven Handeln führen.

Delmenhorst i. O. *W. Althaus*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

CALVEZ, J.-Y. *Réalisme des principes sociaux de l'Eglise.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 128 (Mai 1959) S. 521—530.

Der Soziallehre der Kirche wird häufig der Vorwurf gemacht, ihre Prinzipien seien so allgemein, daß Hierarchie oder einzelne Gläubige sie nach eigenem Gutdünken auslegen könnten, oder so unbestimmt, daß sie überhaupt nicht auf konkrete Situation anzuwenden seien („Privateigentum", „Korporativismus", „Mitbestimmung"). Demgegenüber betont Calvez, daß die Kirche das Recht habe, eine Soziallehre zu verkünden, und daß moralische Folgerungen für das Sozialleben zweifellos aus dem Evangelium abzuleiten sind. Aber die Soziallehre der Kirche gilt als *Ganzes;* isoliert man einzelne ihrer Aussagen, so simplifiziert, ja deformiert man sie. Wird sie als Ganzes gesehen, so kann und muß allerdings der Sinn einzelner Sätze oder Termini immer neu erarbeitet und auf die konkrete Situation bezogen werden.

CHENU, M. D., OP. *Vérité et liberté dans la foi du croyant.* In: Esprit Jhg. 27 Nr. 4 (April 1959) S. 598—619.

Theologische Meinungsverschiedenheiten hat es in der Kirche immer gegeben (ebenso wie Verurteilungen oder Verdächtigungen von später als richtig und brauchbar erwiesenen Sätzen heiliger Männer). Selbst der einfache Gläubige, der über seinen Glauben nachdenkt, hat theologische Meinungen. Ihre Verschiedenheiten, ihr Wandel ist notwendig und gut, er stellt die immer erneute Inkarnation der ewigen Wahrheit in den wandelbaren Gedanken und Kulturen der Menschheit dar. Die intellektuelle, spekulative Neugier, die dazu führt, ist dem Wesen des Menschen eingeboren, und der schlichteste Glaube nach den Evangelien kann seine Wahrheit nicht festhalten, wenn er sich nicht in Begriffen äußert. Die „Bedingtheit" der begrifflichen Fassung entspricht aber ganz dem Inkarnationscharakter des Christentums.

DE BOVIS, André. *Credo sanctam Ecclesiam.* In: Christus Jhg. 6 Nr. 22 (April 1959) S. 163—181.

Der Aufsatz antwortet auf die stets beunruhigende Frage, worin die Heiligkeit der Kirche bestehe, da doch so viele an ihr Anstoß nehmen. Die Heiligkeit der Kirche ist kein Ideal, kein ethisches Verhalten, sie besteht in der Heiligung durch Christus und der in ihr wirkenden Umwandlung. Daß sie meist unsichtbar bleibt, liegt im Inkarnationscharakter. Aber wahr ist, daß ihre Heiligkeit immer irgendwo auch realisiert ist, nämlich in den Heiligen. Für den Gläubigen ist Heiligkeit eine unendliche Aufgabe, jede Verwirklichung muß ständig überboten werden, doch das durch Sünder. Diesen Zustand in Demut anzunehmen ist das Fundament der Heiligkeit des Christen in der Kirche. Es mag viel verborgene Heiligkeit bei den Sündern geben, wie anderseits die Heiligen nie ganz fehlerlos sein können. Gerade weil die Kirche wirklich heilig ist, akzeptiert sie den Sünder, ist sie dem Anschein nach nicht so heilig, wie viele von ihr erwarten.

DEURINGER, Karl. *Die Beurteilung außergewöhnlicher mystischer Phänomene beim hl. Johannes vom Kreuz.* In: Geist und Leben Jhg. 32 Heft 2 (1959) S. 106—115.

Angesichts des auffallenden und übertriebenen Eifers von Katholiken, außerordentlichen mystischen Phänomenen fast größere Bedeutung als dem Evangelium und den Sakramenten beizulegen und angesichts der Hilflosigkeit mancher Priester in dieser Frage gibt der Verfasser die rein auf den Glauben konzentrierte Haltung des hl. Johannes vom Kreuz an Hand seiner Schriften wieder und rät, diese von der Kirche anerkannten und befolgten Grundsätze in der Beurteilung außerordentlicher Phänomene mehr zu beachten.

LÉON-DUFOUR, X., SJ. *Le juste Joseph.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 91 Nr. 3 (März 1959) S. 225—231.

Der Pflegevater Jesu, dessen Verehrung im letzten Jahrhundert so zugenommen hat, hat im Evangelium den Beinamen des „Gerechten". Warum? Nicht weil er Maria, die schwanger ist, insgeheim entlassen will, um öffentliches Ärgernis zu vermeiden; nicht weil er ahnte, daß mit Maria ein Mysterium vor sich ging und er sie darum schonte. Sondern weil der Engel ihm offenbart oder bestätigt, daß das Kind der Jungfrau vom Heiligen Geiste empfangen ist: Joseph scheut sich, dieses Heilige sich anzueignen, und darum denkt er daran, Maria zu entlassen. Aber er gehorcht dem Engel und gibt dem Kind seinen Namen: Dadurch wird auch erst die Verheißung erfüllt, denn als Adoptivsohn ist Jesus dem Stamme Davids wirklich eingepflanzt nach jüdischer Auffassung.

MATEOS, J., SJ. *La diversité des rites dans l'Eglise.* In: Proche Orient Chrétien Jhg. 9 Nr. 1 (Januar/März 1959) S. 3—9.

Die verschiedenen Riten innerhalb der Kirche — ein angesichts des kommenden Konzils sehr aktuelles Problem im Verhältnis zum christlichen Osten — sind ein natürliches Phänomen der Urkirche. Sie haben sich erhalten teils auf Grund einer Isolierung (z. B. im Türkischen Reich) — diese Grundlage ist hinfällig —, teils auf Grund der Verschiedenheit der menschlichen Kultur, Geistesart, Sprache: dieser bleibt immer gültig. Alle Riten haben auch Elemente der vorchristlichen Kultur ihrer Völker angenommen, zumal auch Rom. Das gleiche müßte und dürfte heute in den Missionsländern geschehen. Hier haben die Unierten Ostkirchen ihre Rolle als Vorbild, doch müssen sie ihren Ritus rein erhalten. Missionare für den Mittleren Osten müssen genauso in dessen Kultur eindringen, wie es z. B. für Japanmissionare selbstverständlich ist.

OSTERMANN, Heinrich, SJ. *Seelsorge zwischen Heiligkeit und Verlorenheit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 8 (Mai 1959) S. 113—121.

„Man kann ruhigen Herzens von der deutschen Seelsorge behaupten, sie sei eine der bestorganisierten der Welt." Der Verfasser fürchtet jedoch bei aller Offenheit für den Wert der Organisation, daß dieses Ordnungsstreben das Dynamische der Religion allzu stark in ein mechanisches Schema preßt, einen Normalchristen kreiert, was auf die Dauer die Religion langweilig werden läßt. Unsere Seelsorge sei zuwenig nach oben und unten hin geöffnet, zuwenig differenziert. Das Nivellement zum Standardchristen müsse aufgehoben werden durch Formen, in denen der einzelne am wirksamsten zur Geltung kommt: in der Zelle, nicht in der Organisation. Auf diesem Wege könnte sowohl der heute bestehenden Unter- wie Überforderung der Gläubigen abgeholfen werden.

SCHULZ, Hans-Joachim. *Die „Höllenfahrt" als „Anastasis".* In: Zeitschrift für Katholische Theologie Bd. 81 Heft 1 (1959) S. 1—66.

Diese ungewöhnlich inhaltsreiche Untersuchung über die Eigenart und dogmengeschichtlichen Voraussetzungen byzantischer Oster- oder Auferstehungsfrömmigkeit beginnt mit dem Zeugnis der Ikonographie, besonders der Osterikonen, die nach Matth. 27, 52 das Mitauferstehen der Heiligen des Alten Bundes sichtbar machen, geht sodann auf das Kreuzigungsbild der justinianischen Zeit ein, um schließlich die liturgischen Texte zu erläutern und zu bewerten. Nach Klärung der dogmengeschichtlichen Entwicklung des byzantinischen Christusbildes, das nicht zufällig mit dem 7. Konzil abgeschlossen sei, wagt der Verfasser einen wichtigen Rat: zu unterscheiden zwischen der unwiderruflichen Lehrentscheidung der Dogmen und ihrem jeweiligen existentiellen Verständnis, damit man nicht die Ostkirchen mit der Unerbittlichkeit eines auf die geschichtliche Situation des Abendlandes hin formulierten Dogmas konfrontieren müsse.

URBAIN, Joseph V. *The Easter Cycle an First Communion.* In: Worship Vol. 33 Nr. 5 (April 1959) S. 305—312.

An Hand der in seiner Pfarrei geübten Vorbereitung zur Erstkommunion macht Urbain praktische Vorschläge. Die Vorbereitung ist zugleich Sache des Kindes, der Familie und der Pfarrei. Es ist ein Fehler, wenn die Vorbereitung allein der Schule überlassen wird. Dementsprechend wird in der Pfarrei des Autors wenigstens ein Elternteil in einem Kursus auf die Vorbereitung des Kindes hin unterrichtet. Die Feier der Erstkommunion soll von der ganzen Pfarrei begangen werden.

Le Curé d'Ars. Sammelnummer von La Vie Spirituelle Nr. 450 (Mai 1959).

In Frankreich wird in diesem Jahr der hundertste Todestag des hl. Pfarrers von Ars gefeiert. „La Vie Spirituelle" bringt Aufsätze über „Heiligkeit und Erneuerung des Priestertums" (L. Lochet), die Art, wie der Pfarrer von Ars über die Heilige Dreifaltigkeit sprach (B. Bro), seine Predigt (A.-M. Roguet), seine Pastoral (B. Nodet), die Wallfahrten nach Ars (J. Bidot). Die Gestalt Jean-Marie Vianneys, des Pfarrers von Ars, tritt dadurch in ihrer absoluten Glaubenskraft und kontemplativen Größe hervor.

L'Espérance. Sammelnummer von Lumière et Vie Jhg. 8 Nr. 41 (Januar/März 1959).

Dieses Heft untersucht das Thema der Hoffnung im Alten und im Neuen Testament, unter theologischem Aspekt und vom Standpunkt des Christen in der Welt aus, insbesondere auch die Hoffnung auf Frieden und, im Hinblick auf das kommende Konzil, auch die Hoffnung im Denken des Weltrats der Kirchen. (Albert Gelin PSS, L'espérance dans l'Ancien Testament; Marc-François Lacan OSB, Notre espérance: Jésus-Christ; Philippe Delhaye, Les niveaux et les dimensions de l'espérance; Pie-Raymond Régamey OP, La condition de notre espérance; René Beaupère OP, L'espérance chrétienne et les espérances de notre temps; Jean-Yves Jolie OP, La paix: espoir ou illusion.)

Philosophie

KUHN, Helmut. *Max Scheler im Rückblick.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 4 (April 1959) S. 324—338.

Eine Würdigung der Persönlichkeit Max Schelers und seines Werkes, seiner Abhängigkeit von Augustin, Kant, Nietzsche, Husserl. Kuhn zeigt besonders am Formalismus-Buch den Einbruch des Wertdenkens, das die Metaphysik zum Einsturz bringt und den Ordo-Gedanken zum ordre du cœur reduziert. Die Person verschwindet beim Soziologen Scheler immer mehr hinter dem kollektiven Träger des Geschichtsprozesses.

VERENO, Matthias. *Vorbild, Abbild und Urbild.* In: Kairos Jhg. 1 Heft 1 (1959) S. 31—38.

Ein Beitrag zum Verständnis der geschichtlichen Offenbarungsreligionen (Untertitel). Scharf grenzt Vereno jüdischen, christlichen und islamischen Glauben voneinander ab innerhalb des Rahmens ihrer geistesgeschichtlich-theologischen Abhängigkeiten. Der Beitrag erschien in der neuen Zeitschrift „Kairos" (Verlag Otto Müller, Salzburg, vierteljährlich je 64 S., je Heft 4.— DM, Abonnementspreis 14.80 DM jährlich). Diese „Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie" will — wie die Herausgeber Ferdinand Holböck, Thomas Michels OSB, Beda Thum OSB betonen — „im gesamten Bereich dessen, was die religionswissenschaftliche Forschung er-

faßt, jene Faktoren aufzeigen, die vom Anfang der Heilsgeschichte an . . . in allen Religionen auf die recapitulatio in Christus hinweisen". Religionsgeschichte wird als Heilsgeschichte verstanden.

WETTER, Gustav A., SJ. *Dialektischer Materialismus und moderne Naturwissenschaft.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 12 Heft 1 (März 1959) S. 336—350.

Der sehr interessante Beitrag behandelt das Verhältnis der dem dialektischen Materialismus verpflichteten sowjetischen Wissenschaft zu den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft. Sowohl die Relativitätstheorie wie die Quantenphysik, das Problem Masse und Energie, Kosmologie und Kosmogonie wie Vererbungslehre verlangen eine dialektisch-materialistische Interpretation, wobei Wetter darauf hinweist, daß diese Versuche seit Stalins Tode mit wissenschaftlichem Ernste unternommen worden sind. Außerordentliche Schwierigkeiten bieten dabei die Relativitätstheorie, das Gebiet der Genetik und die Psychologie. Die großen praktischen Erfolge der sowjetischen Technik wurden entgegen propagandistischen Behauptungen nicht dank des Bündnisses von sowjetischer Wissenschaft und Diamat, sondern trotz der Verkopplung der Wissenschaft mit der Ideologie erzielt.

Kultur

BÖHM, Anton. *Das große schwarze Gesetz. Notizen zu Joseph Roths Gesamtwerk.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 5 (Mai 1959) S. 345—358.

Joseph Roth, „deutsch schreibender jüdischer Literat aus dem damals österreichischen Galizien", wird in diesem Porträt als außergewöhnlicher Repräsentant seiner Zeit vorgestellt. Der Angelpunkt seines Schaffens ist der Schicksalsglaube, nicht von der griechischen Moira, sondern von dem zürnenden Gott des Alten Testamentes her bestimmt. Aus diesem Glauben lassen sich seine politischen und religiösen Wandlungen, die keine echten sind, erklären. Roth ist in seiner letzten Schicht Konservativer, Jude, der die Schwelle zum Katholizismus nicht überschreiten konnte, und Deutsch-Österreicher, d. h. Angehöriger des geistigen, von der Sprache bestimmten, „inneren" Deutschlands. Seine Grundhaltung ist die der Humanität; mit der modernen technischen Welt konnte Roth sich nicht zurechtfinden.

EPTING, Karl. *Frankreich und seine Linksintelligenz.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 5 (Mai 1959) S. 333—341.

Ein historischer Überblick über die französischen Linksintellektuellen, die seit der Aufklärung und der Französischen Revolution sich immer als Anwalt der Unterdrückten fühlten und gegen die etablierte Ordnung der Bourgeoisie und des Adels protestierten. Das kommunistische Rußland wurde von ihnen als Idee erfahren, Zwangsarbeit, Mord und Folter in diesem System berührten sie nicht. Auch heute noch sind die Linksintellektuellen Frankreichs in den Denkvorstellungen „Links", „Revolution", „Proletariat" gefangen.

GRENZMANN, Wilhelm. *Christus-Thematik in der heutigen Literatur.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 8 (Mai 1959) S. 97—113.

Der Bonner Literarhistoriker Grenzmann beginnt seinen Überblick über die Christus-Literatur mit den Werken der liberalen Forschung (D. F. Strauß und Ernest Renan), von denen noch der junge G. Hauptmann beeinflußt wurde. Die zweite, jüngere Gruppe (u. a. Max Brod, Schalom Asch) wird von mehr gläubiger Ehrfurcht geleitet; sie schildert das Leben Jesu vor allem aus der Perspektive seiner Umwelt. Einen besonderen Platz nehmen jene Werke ein, denen es weniger um ästhetische Werte als um die Aktivierung religiöser Kräfte geht. Dahin gehören etwa die Hörspiele der D. Sayers. Die letzte Gruppe schließlich schildert eine andere, überzeitliche Form der Begegnung: nicht mit dem historischen, sondern mit dem im Sakrament lebenden Christus (u. a. Langgässer, Waugh).

HEIMANN, Paul. *Das deutsche Filmwesen der Gegenwart.* In: Universitas Jhg. 14 Heft 4 (April 1959) S. 395—405.

Diese interessante Studie analysiert zunächst den deutschen Spielfilm nach 1945 (der Anteil der künstlerisch ambitiösen Filme ist mit 20 v. H. der gesamten Spielfilmproduktion in der Bundesrepublik sehr hoch), dann die wirtschaftlichen Bedingungen, unter denen die deutsche Produktion, die im Gegensatz zu Frankreich, England, Italien heute fast ganz privatisiert ist, arbeiten muß. Heimanns Urteil: Die Nachkriegsentwicklung des deutschen Filmes besitzt insgesamt etwas Enttäuschendes. Daran mögen sowohl die wirtschaftlichen Beengungen des deutschen Filmes wie auch die Erwartungen des mental und psychisch verbrauchten Volkes schuld tragen. „Vielleicht wirkt aber auch als ein konstanter Faktor die Tatsache mit, daß zwischen der deutschen Mentalität an sich und dem Ausdruckscharakter des Filmes eine schwer behebbare genuine Spannung besteht."

JASPERS, Karl. *Der Arzt im technischen Zeitalter.* In: Universitas Jhg. 14 Heft 4 (April 1959) S. 337—354.

Trotz der außerordentlichen Erfolge der modernen Medizin wächst die Unzufriedenheit der Kranken und der Ärzte. Jaspers nennt dafür folgende Gründe: Das technische Zeitalter wirkt durch seine Organisation auf den ärztlichen Beruf und bedroht ihn; die naturwissenschaftliche Medizin tendiert dahin, den Arzt durch den Forscher zu überwältigen; der Arzt, in dieser Abhängigkeit von der Naturwissenschaft, wird verwirrt, wo diese ihn im Stiche läßt und er doch handeln muß. Jaspers fordert eine philosophische Durchdringung des ärztlichen Ethos, um das progressive Denken der naturwissenschaftlichen Medizin zu überwinden.

KRÜGER, Horst. *Dichtung im technischen Zeitalter.* In: Eckart Jhg. 28 Heft 2 (April/Juni 1959) S. 131—143.

Diese sehr bemerkenswerte Studie gibt zunächst eine Analyse des technischen Zeitalters und anschließend der analogen Weise der modernen Dichtung, die Welt zu „machen", wofür besonders James Joyce genannt wird. In der bewertenden Zusammenschau meint der Verfasser unter der Frage, ob Dichtung heute überhaupt noch möglich sei, daß die Dichter nach wie vor der Welt mit ihrer Existenzverfehlung den Spiegel vorhalten und in der modernen Industriegesellschaft wesentlich als Moralisten in der Revolte wirken. Sie seien mit kalter Leidenschaft dabei, den bedrohten Menschen zu verteidigen.

SCHNABEL, Franz. *Die Verbreitung des Wissens.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 4 (April 1959) S. 315—323.

Die Verbreitung des Wissens erfolgte in der Neuzeit dadurch, daß die Wissenschaftler, als erste Galilei und Descartes, ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse nicht mehr in der Gelehrtensprache, in Latein, sondern in den Volkssprachen veröffentlicht haben. Der Verfasser zweifelt daran, ob mit der Popularisierung des Wissens auch das Verständnis für die Wissenschaft gewachsen sei und ob die Kultur der menschlichen Persönlichkeit, Geist und Seele, dadurch stärker geworden seien.

STIER, Fridolin. *Die Wörter und das Wort.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 4 (April 1959) S. 339—347.

Der Verfasser behandelt einige Probleme, die die Übersetzung der Heiligen Schrift in die heutigen Sprachen (Eingeborenensprachen) mit sich bringt. Gegenüber den Forderungen, den Bibeltext (der Lutherbibel) dem heutigen deutschen Empfinden stärker anzupassen, besteht Stier darauf, erstens, daß es dazu die deutsche Sprache von heute geben müsse, zweitens, daß diese Sprache sich dazu eigne, das Wort der Schrift wahr und würdig aufzunehmen. Der Verfasser bezweifelt, daß beide Bedingungen heute erfüllt sind.

VAN OYEN, Hendrik. *Die geistige Bedeutung des Judentums.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 14 Heft 4 (April 1959) S. 239 bis 245.

Der Basler Professor skizziert in diesem ersten Beitrag das jüdische Lebensgefühl, das ganz im Bunde (berith) mit Gott gründet. Dieser Bund und die Berufung zu ihm gibt dem nationalen wie dem persönlichen Leben Sinn. Alles wird religiös-ethisch qualifiziert. Das aristokratische Lebensgefühl führte zur Integration in nationaler Begrenzung und zur Desintegration in internationaler Ausdehnung. Die jüdische Geschichte könne als Ideal der Menschheit gelten: daß der individuelle Staat sich auflöst und das Volk sich trotzdem durch den Lauf der Zeiten als Einheit erlebt. Van Oyen behandelt ferner ausführlich die besondere Art der jüdischen Ethik, die in erster Linie eine soziale Ethik sei.

Politisches und soziales Leben

JOMIN, Henri. *Menace sur l'Afrique. Le mouvement de solidarité des peuples afro-asiatiques.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 128 (Mai 1959) S. 596—602.

Interessante Zusammenstellung der bisherigen organisatorischen Treffen der afro-asiatischen Staaten und der dabei zunehmenden Aktivität der kommunistischen Propaganda: von Bandung (1955) nach Kairo (Dezember 1957), wo ein „Ständiges Sekretariat" errichtet wurde, über die Aktion zur Unterstützung Algeriens, die Sympathiekundgebung für das unabhängig gewordene Guinea, den 1. Dezember 1958 als Tag „Verlaßt Afrika!", die Konferenz von Accra, die afro-asiatischen Tagungen der Frauen, der Jugend bis zur wichtigsten Kundgebung, der der Jahrestagung des Afro-asiatischen Solidaritätsrats in Kairo, 11.—13. Februar ds. J., deren Entschließungen im Wortlaut wiedergegeben werden.

SCHNEIDER, Burkhart, SJ. *Das Tagebuch des Francesco Pacelli.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 8 (Mai 1959) S. 81 bis 97.

Der Abschluß der Lateranverträge war Pius' XI. persönlichstes Werk. Das ist das Ergebnis des Tagebuches F. Pacellis, eines Bruders Pius' XII., das jetzt erschienen ist (Il Diario della Conciliacione, Libreria Vaticana 1959). Der Verfasser hat als Vertrauensmann des Vatikans zwischen 1926 und 1929 die Vorverhandlungen mit der italienischen Regierung geführt. Die kritischen Punkte des Vertrages waren bis zuletzt die Fragen der Souveränität des neuen Staates und seiner Ausdehnung.

Chronik des katholischen Lebens

BECKMANN, Johannes. *Jenseits von Peking und Schanghai (III).* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 5 (Mai 1959) S. 325 bis 332.

In seinem dritten, abschließenden Beitrag über die Chinamission entwickelt Beckmann die Gründe für die vorwiegend im ländlichen China beheimatete katholische Mission. Die großen Verfolgungswellen (ab 1728) gingen von den Städten aus, die Mission zog sich daher aufs Land zurück, vernachlässigte später die Stadt, gewann freilich hier auch einen zahlenmäßig bedeutenden Nachwuchs, den die später einsetzende protestantische Mission, die hauptsächlich Stadtmission war, niemals gehabt hat. Den Nachteil dieser historisch bedingten Entwicklung für die Mission sieht Beckmann vor allem in dem konservativen Geist der Bauern. An ihm scheiterte die „Katholische Aktion" Chinas, die Reform der chinesischen Gebete. Der Materialismus der Landbevölkerung, ein Ergebnis der großen Armut, verführte die Mission zuweilen zu Geschenkaktionen als Missionsmittel, was ihrem Ansehen stark geschadet hat. Alles in allem war aber die Einheit zwischen den europäischen Missionaren und den chinesischen Christen außerordentlich groß.

BRUGAROLA, Martín, SJ. *Organizaciones sociales católicas en Estados Unidos.* In: Fomento Social Vol. 14 Nr. 3 (Januar/März 1959) S. 61—71.

Brugarola berichtet ausführlich über die verschiedenen sozialen Arbeits- und Schulungszentren der amerikanischen Katholiken. Social-Department des NCWC, The Catholic Economy Association, The Association of Catholic Tradeunionists, The National Catholic Rural Life Conference u. a. Besondere Aufmerksamkeit hat Brugarola den katholischen Labor Schools gewidmet, die — heute gegen 40 — auf pfarrlicher und diözesaner Ebene arbeiten. Hauptziel dieser Einrichtungen ist es, einen qualifizierten katholischen Führungsnachwuchs in sozialen Fragen zu schaffen.

DIERICKX, M., SJ. *Nieuwe Bisdommen in de Nederlanden.* In: Streven Jhg. 26 Nr. 8 (Mai 1959) S. 711—721.

Der Verfasser, Professor an der Universität Löwen, gibt einen sehr interessanten kurzen Abriß der Geschichte der Bistümer in den Niederlanden — worunter Niederlande und Belgien zu verstehen sind — seit dem ältesten Bistum Tonderen im 4. Jh. bis zu den beiden neuesten Bistümern Groningen und Rotterdam von 1955. Die geschichtlichen Belastungen, die Schwierigkeiten bei allen Neuerungen, der Kampf weltlicher mit geistlichen Interessen wird sehr anschaulich.

DIOP, Alioune. *Der Kulturimperialismus des Westens und die Mission der Kirche.* In: Dokumente Jhg. 15 Heft 2 (April 1959) S. 111—118.

Der in der Herder-Korrespondenz schon mehrfach zitierte Senegalneger Diop fordert hier die Kirche, aber auch die Wissenschaft und Wirtschaft zu einer radikalen „Entwestlichung" auf. Der Gedanke, Europa habe eine kulturelle Mission auf Grund seiner kulturellen Überlegenheit an der Welt zu erfüllen, könne nur dem kommen, der den kulturellen Wert der afroasiatischen Länder nicht kennt oder ihn aus Angst abwertet. Wenn die Kirche sich ihre Chance wahren wolle, müsse sie wieder unterscheiden lernen zwischen dem, was universal ist, und den Werten, die, weil sie an eine bestimmte Zivilisation gebunden, vergänglich sind.

FOSTER, J. *The Parish and the Foreign Missions.* In: The Clergy Mounthly Vol. 46 Nr. 1 (Januar 1959) S. 28—35.

Der Aufsatz untersucht die Beziehungen der englischen Katholiken zur Weltmission. Obgleich den englischen Katholiken eine besondere Aufgabe in der Weltmission zukommt (Afrika, Indien) und die englische Hierarchie seit über einem Jahrhundert in dieser Richtung wirkte, fehlt das missionarische Bewußtsein. Die Gründe hierfür sind psychologischer wie theologischer Art und können immer auf den Mangel der richtigen Formation der Laien durch die Priesterschaft zurückgeführt werden. Die Aufgabe des Diözesanpriesters ist es, jedem individuellen Glied der Kirche seine Berufung in der Kirche zu zeigen. Auf diese Weise vermittelt er ihm eine Spiritualität, welche wahrhaft katholisch, d. h. organisch und missionarisch ist.

PHILIPS, G. *Die Kongo-Missionen in der Sicht eines Theologen.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 43 Heft 1 (1959) S. 10—20.

In diesem kurzen Überblick über Seelsorge, Erziehung und soziale Lage des Kongo betont der belgische Theologe immer wieder die häufige Ganzandersartigkeit der afrikanischen Welt. Die Frage z. B., ob die Ehe zur Vervollkommnung der Gatten oder zum Wohl der Nachkommenschaft da sei, versteht der einheimische Afrikaner überhaupt nicht, weil Ehe dem Clan nachgeordnet ist, also Mann und Frau aus dem Clan nicht ausscheiden, so daß eine Familie im abendländischen Sinne nicht besteht. Philips fordert die Moraltheologen auf, sich die notwendigen empirischen Unterlagen zu beschaffen, um der Gefahr der Abstraktion in ihrer Wissenschaft zu entgehen.

Chronik des ökumenischen Lebens

BRIDSTON, Keith R. *The Future of Faith and Order.* In: The Ecumenical Review Vol. 11 Nr. 3 (April 1959) S. 249—258.

Dieser Bericht des neuen Sekretärs der Kommission „für Glaube und Kirchenverfassung" ist eine Ergänzung zu unserer Meldung über das Protokoll der letzten Arbeitstagung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 289). Er kommentiert den sogen. „Interim-Bericht", der in Paper 26 abgedruckt ist. Was das hier festgestellte römisch-katholische Interesse an Faith and Order betrifft, wird auch der Konzilsplan Papst Johannes' XXIII. erwähnt, aber nicht näher beurteilt.

CHAVANNES, Henry. *La présence réelle chez S. Thomas et chez Calvin.* In: Verbum Caro Nr. 50 (1959) S. 151—170.

Dieses dem Wirken des Heiligen Geistes gewidmete bedeutende Heft behandelt neben der Beziehung zwischen dem Heiligen Geist und der Tradition im Neuen Testament von Jean-Louis Leuba (S. 131—150) die Frage der Realpräsenz im Abendmahl durch eine Gegenüberstellung der Lehre des hl. Thomas mit der Calvins. Dabei wird mit Sorgfalt entdeckt, daß Thomas in seiner Lehre von der Transsubstantiation eine „materialistische" Präsenz Christi leugnet, während Calvin, ohne dies zu erkennen, nur gegen die massive römische Theologie seiner Zeit mit nominalistischen Denkmitteln angeht. Es wäre also eine Übereinstimmung denkbar. Die Folgerungen korrespondieren fast mit dem Aufsatz von Karl Rahner über die Gegenwart Christi im Altarsakrament (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 406).

HERRENBRÜCK, Walter. *Nach Gottes Wort reformiert.* In: Zeitwende Jhg. 30 Heft 4 (April 1959) S. 235—244.

Dies ist der 1. Beitrag einer Reihe von Selbstdarstellungen der evangelischen Konfessionen für Laien. Er handelt von der Entstehung und dem Wesen der reformierten Glaubensgemeinschaften.

KARRER, Otto. *Ökumenische Katholizität.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 4 (April 1959) S. 297—314.

Der im Frühjahr 1958 verfaßte Aufsatz bespricht sehr verständnisvoll vor allem die Bücher „Katholizität der Kirche" (Asmussen-Stählin) und „Katholische Reformation" der „Sammlung" und gesteht, daß das Römisch-Katholische in seiner geschichtlichen Gestalt der Kritik des Evangeliums offenbleiben müsse, wofür Schelkles „Jüngerschaft und Apostolat" (Herder 1957) herangezogen wird. Die Gedanken des Verfassers kreisen auf vielfache Weise um sein Lieblingsthema, die formalistische Sukzession und den päpstlichen Zentralismus durch die „kollegial-petrinische Kirche" zu ersetzen.

MEHL, Roger. *Die Suche nach der Einheit innerhalb des französischen Protestantismus.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 8 Heft 2 (April 1959) S. 62—75.

Wer sich über die Spannungen in der EKD wundert, wird an dieser Geschichte der Einigungsarbeit des französischen, teils reformierten, teils lutherischen Protestantismus, die immer noch nicht über einen losen Kirchenbund hinausfinden konnte, viele eindrucksvolle Belehrung erhalten über das Tempo christlicher Einigungsarbeit, mit dem man rechnen sollte. Der namhafte Verfasser, Mitarbeiter im Weltrat der Kirchen, zeichnet diese notvolle Geschichte mit Sachkenntnis, Geduld und Hoffnung von der Ökumenischen Bewegung her. Noch größere Geduld verlangte ein katholischer Standpunkt, aber ebenso einleuchtend wird es, daß der Protestantismus vorerst noch weit davon entfernt ist, an einem Ökumenischen Konzil mitberatend teilnehmen zu können.

MEINHOLD, Peter. *Weltgeschichte — Kirchengeschichte — Heilsgeschichte.* In: Saeculum Bd. 9 Heft 3/4 (1958) S. 261 bis 281.

In einer Befragung der Werke von Theologen und Philosophen kommt der lutherische Kirchenhistoriker zu dem Ergebnis, daß sich Welt-, Kirchen- und Heilsgeschichte wie drei konzentrische Kreise zueinander verhalten, deren jeder der Herrschaft Gottes untersteht. Was für Gott ein Ganzes ist, wird von uns unterteilt. Daß freilich die Heilsgeschichte als der innerste Bereich nur durch den einzelnen hindurch das Ganze auf Christus hinführt, statt zumindest auch durch die Kirche, bleibt unbewiesen.

MEISTER, Johannes. *Katholisierende Tendenzen im deutschen Protestantismus?* In: Informationsblatt Jhg. 8 Nr. 8 (2. Aprilheft 1959) S. 117—126.

Diese sehr ausführliche Auseinandersetzung mit den bekannten Büchern „Die Katholizität der Kirche" (Asmussen-Stählin) und „Katholische Reformation" der „Sammlung" begrüßt das Wachsen des Sinnes für das Katholische, findet aber die „Sammlung" wegen ihrer prinzipiellen Entscheidung für das Papsttum als ungeeignet zur Arbeit für die Wiedervereinigung, denn „auf keinen Fall führt der Weg zur katholischen Kirche nach Rom".

NEWBIGIN, Lesslie. *Mission und Einheit der Kirche.* In: Evangelische Theologie Jhg. 19 Heft 4 (April 1959) S. 156 bis 176.

Dieser anläßlich seines Besuches in Berlin 1958 gehaltene Vortrag des Bischofs der „Kirche von Südindien" gibt einen guten Einblick in die Entstehung der von ihm mit regierten und in Europa propagierten Form der Union auf dem Missionsfelde, die ganz auf das unvollendete Zeugnis der Kirche gegenüber dem Heidentum abgestellt ist. Seine theologischen Folgerungen, die eine trinitarische Arbeit fordern, sind besonders beachtlich, weil sie eine Analyse der heutigen Welt im Lichte des Neuen Testaments geben und die großen Weltfragen: den Zug zur Einheit, zum Wohlfahrtsstaat, zum technischen Fortschritt, in ihrer Bedeutung für Asien erörtert. Der Vortrag verdient sorgfältige Beachtung.

THIMME, Hans. *Vom Selbstverständnis der Unionskirchen.* In: Zeitwende Jhg. 30 Heft 5 (Mai 1959) S. 305—317.

Die in Heft 4 begonnene Selbstdarstellung der evangelischen Konfessionen in Deutschland (s. o. Herrenbrück) wird hier fortgeführt. Nach den verdächtigen Ursprüngen der Union wird eine Rechtfertigung für diese Form der Überwindung der Bekenntnisunterschiede, abgesehen von der Barmer Theologischen Erklärung, in der Ökumenischen Bewegung und in eschatologischen Aspekten gesehen. Die Unionskirchen seien heute nicht „bekenntnislos". Was die spannungsvolle Auseinandersetzung mit der VELKD betrifft, so wird einige Hoffnung auf den Abendmahlskonsens von Arnoldshain gesetzt.

TOTZKE, Irenäus, OSB. *Die „Unierten".* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 14 Heft 1/2 (Mai 1959) S. 9—22.

Diese lehrreiche Übersicht über die Unionen orthodoxer Kirchen mit Rom samt ihrer leidvollen Geschichte will Verständnis dafür wecken, daß dieser Weg der Union nicht der richtige war, daß aber die „Unierten" überhaupt erst in der lateinischen Kirche den Sinn für die wahre Katholizität und die völlig andersartige Spiritualität der Ostkirchen geweckt haben, wofür man ihnen dankbar sein müsse. — Das gleiche Heft bringt u. a. Beiträge von O. Karrer über „Das kirchliche Amt in katholischer Sicht" (S. 39—48), von K. Rahner SJ über „Natur und Gnade" (S. 74—81) und von F. Thijssen über „Sakramente und Amt bei den nichtkatholischen Christen" (S. 82—108), letzteres als Antwort auf Fragen von Asmussen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zehntes Heft — 13. Jahrgang — Juli 1959

Die Grundsätze für die Bereitung eines gesunden öffentlichen Lebens sind nichts anderes als die Anwendung der Botschaft Christi und seiner goldenen Regel auf die Verhältnisse der heutigen Zeit. So nehmt denn die Worte der Kirche an und verwirklicht sie in eurem Leben. Dann wird das christliche Ethos wieder die führende Geistesmacht Europas werden. Dann werden die Güter des Friedens, die wir so lange vermißten, wieder unser Anteil werden. Dann können wir den kommenden Richter der Welten getrosten Herzens erwarten, weil wir das, worüber wir gesetzt wurden, getreu nach seinem Auftrag verwaltet haben.

Die österreichischen Bischöfe 1956

Die Soziallehren der Kirche mögen immer mehr in der ganzen Welt bekannt werden. Allgemeine Gebetsmeinung für August 1959

1. Die Soziallehren der Kirche sind ein sehr weites Feld. Es kann nicht Sache dieser Betrachtung sein, sie in ihrer Gänze aufzuzählen oder gar zu entfalten. Die Gebetsmeinung setzt offensichtlich bei bewußten Katholiken ihre Kenntnis voraus, denn ihr Sinn ist es, daß diese Soziallehren immer mehr bekannt werden, und zwar in der ganzen Welt, das heißt in der katholischen wie in der nichtkatholischen Welt. Was das bedeutet, ergibt sich ohne weiteres, wenn man bedenkt, daß diese Gebetsmeinung noch von Papst Pius XII. stammt. Man könnte daher fast sagen, es soll dafür gebetet werden, daß die von diesem Papst nach allen Seiten hin ausgearbeiteten und für die heutige Zeit konkretisierten Soziallehren, die ein hervorragender Gegenstand seiner Verkündigung an alle Berufe waren, in der Welt mehr bekannt werden. Denn es ging ihm darum, in der Sorge um den Menschen der heutigen technischen Gesellschaft die Gewissen aller Menschen guten Willens zu erreichen. Pius XII. strebte bewußt über die „innerkatholischen Grenzen" hinaus, und darin ist er weithin verstanden worden. Was er nicht voraussehen konnte, obwohl sein Wirken den Weg dafür gebahnt hat, ist das von seinem Nachfolger angekündigte „Ökumenische Konzil für die Universale Kirche", zu dessen Aufgaben es vermutlich gehört, nicht nur das dogmatische und sakramentale Geheimnis der Einen Kirche, der Stadt auf dem Berge, neu zum Leuchten zu bringen, so daß sich die abgespaltenen Gemeinschaften ihr wieder anschließen können, sondern auch für die Soziallehren der Kirche das Verständnis der getrennten Christen zu erwirken und ihr votum ac desiderium ecclesiae zu stärken. Darum ist es gut, einige hervorragende Leitgedanken dieser Soziallehren hier darzulegen. (Vgl. dazu auch die Dokumentation über das Pontifikat Pius' XII. in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 59 und 68 f.)

2. Es entspricht wohl dem Geist der Gebetsmeinung, wenn man zunächst feststellt: Diese Soziallehren der Kirche haben in erster Linie nicht den Sinn, die Welt für die Kirche zu interessieren oder eine der Kirche weithin entlaufene Welt um der Kirche willen wieder einzufangen. Noch vor einem Jahrhundert mag Werbung für die Kirche ein wesentliches Motiv ihrer Anpassung an die moderne Welt gewesen sein. Heute nach zwei Weltkriegen und dem unverkennbaren Zusammenbruch der laizistischen Ordnungsprinzipien jedweder Art ist die Situation der katholischen Kirche ähnlich der Lage der im Weltrat der Kirchen vereinten christlichen Gemeinschaften. Sie wird durch die Erkenntnis beherrscht, daß die Kirche dieser Welt nicht nur das ewige Heil schuldet, sondern daß sie ihren krankhaften autonomistischen Tendenzen, ihrem Unfrieden, ihrer Staats- und Wirtschaftsvergötzung westlicher wie östlicher Prägung die Lehre vom Wesen des Menschen und wahrer menschlicher Gemeinschaft entgegenstellen muß. Es geht in erster Linie darum, die Grundzüge der Schöpfungsordnung Gottes zu erhalten, ohne deren Wirksamkeit in den Gewissen auch das Heil nicht gefunden und verstanden werden kann. Die vor Gott sich abschließende, selbstgemachte Welt des homo faber fragt nicht mehr nach dem ewigen Heil und nicht mehr nach der Schöpfung Gottes. Sie kennt nur die Ordnung der jeweils herrschenden Macht. Dabei ist zu beachten, daß in der heutigen westlichen Welt die Totalität des Staates nicht primär die größte Gefahr darstellt, denn was an ihm total ist, ist meist erzwungen von der autonomen technischen Industriegesellschaft mit ihrem simplen Dogma: „Gut ist, was rentabel ist, und schlecht, was unrentabel wird." Ein Dogma, das leider bis tief in die von Christen betriebene und geleitete Wirtschaft hinein, wenn auch nicht förmlich bekannt, so doch nachhaltig praktiziert wird.

3. Das Kernstück der katholischen, d. h. der für alle Menschen gültigen Soziallehre der Kirche ist die Festigung der bedrohten Hierarchie der Normen. Nicht eine technisch-wirtschaftliche Perfektion darf den ersten Rang einnehmen und den Menschen entpersönlichen, ja pervertieren, indem sie die höheren Werte in seinem Bewußtsein ab-

schnürt, sondern die menschlich-familiären, die sozialen, politischen, sittlichen und religiösen Werte sind den technisch-ökonomischen in jedem Falle und bedingungslos übergeordnet, ob das unseren Wirtschaftsmanagern und Werbefachleuten paßt oder nicht. Die totale ökonomische Gesellschaft ist schlimmer, weil unfaßbarer als der totale Staat. Der von Gott geschaffene Mensch in der ganzen Breite seiner volkhaften und übernationalen Wirklichkeit ist das Maß der sozialen Ordnung. Damit ist gegeben, daß für die gesellschaftliche wie für die internationale politische Ordnung das Naturrecht und die auf Gerechtigkeit und Liebe gegründete Solidarität der Menschheit maßgebend zu sein hat, eine Solidarität, die eine Koexistenz in der Wahrheit erfordert, mit einer klaren und reinlichen Trennung von politischen Prinzipien, die die wahre und vollständige Integrität der menschlichen Natur vergewaltigen. Pius XII. ist bei der Auslegung dieser allgemeinen Normen in der Wahrnehmung seines prophetischen Wächteramtes so weit gegangen, daß er auch ihre konkrete geschichtliche, ja ihre heilsgeschichtliche Richtigkeit innerhalb der politischen Entwicklung angedeutet hat, um die Gewissen vor allem der Verantwortlichen auf der rechten Bahn zu halten, ohne ihnen die Verantwortung für das Wie der politischen Lösungen abzunehmen. Er sprach sich unzweideutig für einen energischen Abbau des Souveränitätswahns, für ein geeintes Europa, für den Ausbau der UN zu einer wirksamen föderativen Autorität aus, die die Macht hat, den Frieden zu verbürgen, den Frieden im Atomzeitalter. Vor allem mahnte der Papst, darin völlig einig mit den Führern der Ökumenischen Bewegung, zur Schaffung einer internationalen politischen Ethik, in deren Mittelpunkt die Erhaltung der Personwürde des Menschen und der Familie steht. Das geschah nicht im Interesse eines religiösen Individualismus oder eines katholischen Getto, sondern damit das heilsgeschichtliche Ziel, die Einheit der Menschheit in Christus, verwirklicht werden kann.

4. Diese katholische, wir wiederholen es, diese für alle gültige Soziallehre ist nicht nur eine Angelegenheit katholischer Konventikel, Männerwerke oder eifriger Studentengemeinden, sie ist eine Weltlehre, sie gehört in die Welt hinaus. Wenn die Gebetsmeinung sagt, sie möge immer mehr in der ganzen Welt bekannt werden, so ist das auch ein Appell an die katholische Publizistik und an katholische Verleger. Man muß auf die Verbreitung der katholischen Soziallehre die besten Grundsätze der Publizistik anwenden. Es gibt z. B. immer noch genug katholische Unternehmer, die diese Soziallehre nur vom Hörensagen kennen. Es trägt nicht immer zur Verbreitung der Soziallehre der Kirche bei, wenn sie unter Titeln erfolgt: „Der Papst spricht". Dann bleibt sie im katholischen Raum gefangen, und das soll und darf sie nicht. Wir wollen unsere katholischen Politiker nicht daraufhin testen, wieweit ihnen die katholische Soziallehre so präsent ist, daß sie ihr politisches Gewissen spontan leitet, ohne daß nun jedesmal ein fachkundiger Pater von weit hergeholt werden müßte. Vor allem fehlt es im katholischen Raum an dem Analogon zu der vorbildlich wirkenden Gründung der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten", einer Abteilung des Weltrates der Kirchen, der führende Politiker, Staatsrechtler und Wirtschaftler angehören. Eine solche Gründung wäre schon deshalb geboten, weil es im Zeichen des kommenden Konzils an der Zeit ist, auf gleicher internationaler und gleicher verantwortlicher Ebene das Gespräch mit dieser ökumenischen Kommission aufzunehmen, ein Gespräch, mit dem man weder die Hierarchie noch den Vatikan belasten kann. Denn die beste publizistische Arbeit langt nicht, wenn in dieser Sache keine wirksamen Institutionen entstehen, an denen sich wieder das Wissen um die katholische Soziallehre bilden und bereichern kann. Es trägt schließlich wenig zur erfolgreichen Verbreitung der Soziallehre der Kirche bei, wenn führende Moraltheologen persönliche Fehden über die Auslegung dieser oder jener These führen. Dann sagt der Laie unwillkürlich: Die Frage ist noch nicht entschieden, wir haben Zeit und machen so weiter wie bisher. Das sollte wohl nicht sein.

5. Überhaupt sollten wir endlich das Vorurteil überwinden, daß die Soziallehren der Kirche nur die Lehren der Hierarchie oder der Theologen sind. Was für die Gebote und vor allem für das Liebesgebot gilt, daß es durch den Heiligen Geist den Gläubigen ins Herz geschrieben wird, das gilt sinngemäß auch für die kirchlichen Soziallehren: sie müssen wenigstens in ihrem konkreten Vollzug zu Lehren und Erfahrungen der Laien werden. Dann werden sie am schnellsten der Welt bekannt. Es gibt weite Bereiche der Welt, die eine Lehre des Papstes nicht annehmen, weil es die Lehre des Papstes oder eines Bischofs ist. Wir können nicht erwarten, daß die Menschen guten Willens erst an die Eine Kirche glauben, ehe sie ihre Soziallehren verstehen und befolgen. Im Gegenteil, sie sollten über die Soziallehren der Kirche, weil sie gelebte, praktizierte und bewährte Lehren verantwortlicher Laien sind, zur Frage nach ihrer Quelle, zur Kirche geführt werden. Die Gebetsmeinung ist also in starkem Maße ein Appell an die Glaubensreife der Katholiken, sich die Soziallehren der Kirche, die ja um des Menschen willen gegeben sind, innerlichst zu eigen zu machen und sie damit zu ihrer welthaften Form und Fruchtbarkeit zu führen. Es ist eine katholische Unsitte, die man nicht genug beklagen und bedauern kann, immer nach oben zu schauen und auf Weisungen zu warten, und wenn die Weisungen kommen, mit den Achseln zu zucken und zu sagen: „Viel zu langatmig, viel zu allgemein, zu den Akten!" Das Lehramt der Kirche muß zu 400 Millionen Gläubigen in aller Welt auf allen Stufen der Glaubensreife sprechen, seine Formulierungen müssen notwendig allgemein, weil allgemeingültig sein. Es ist dann Sache der Hierarchie der Länder und vor allem der verantwortlichen Gremien der Laien, in rechtem Verständnis die allgemeinen Sätze auf die besondere Lage anzuwenden und ihnen die Frische der lebendigen Erfahrung zu geben. Im Zeichen des kommenden Konzils haben wir eine neue Chance, unsere Pflicht in dieser Sache zu tun. Daß die notwendige Aufgabe erfüllt werde, dafür zu beten wollen wir nicht müde werden.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Papst Johannes XXIII. an den Bischof von Trier

Aus Anlaß der in diesem Jahre stattfindenden öffentlichen Verehrung des Heiligen Rockes hat Papst Johannes an den Bischof von Trier, Matthias Wehr, ein Schreiben gerichtet. Es ist datiert mit dem 22. Februar 1959 und hat folgenden Wortlaut:

Ehrwürdiger Bruder,
Gruß und apostolischen Segen!

Nach reiflicher Überlegung hast Du Dich entschlossen, das heilige Gewand, das gemäß ehrwürdiger Überlieferung als der Leibrock unseres Herrn Jesus Christus von alters her im Hohen Dom zu Trier voll Ehrfurcht aufbewahrt wird, in feierlicher Form zur öffentlichen Verehrung auszustellen, und Du hast Dich gedrängt gefühlt, Ehrwürdiger Bruder, Uns von Deinem Entschluß alsbald Botschaft zu senden. Wahrlich, sie hat Unser Herz mit frommer Freude erfüllt, sie brachte Uns nicht geringen Trost und außerordentliche Hoffnung.

Was Du zu tun gedenkst, das loben Wir ganz und gar, und Wir hoffen voll Zuversicht, daß die nun wiederum bevorstehenden Feierlichkeiten zur öffentlichen Verehrung des heiligen Kleides, das nach der Überlieferung Eurer Vorfahren die Glieder unseres göttlichen Erlösers umhüllt hat, der trierischen Kirche und auch den anderen Kirchen innerhalb und außerhalb eures Vaterlandes reiche geistliche Frucht einbringen werden.

Die Annalen eurer Geschichte halten das Gedächtnis daran fest, daß nicht selten zur selben Zeit, da der Heilige Rock den Augen des christlichen Volkes zum verehrenden Schauen enthüllt war, große Ereignisse eintraten. Das trifft auch dieses Mal in glückverheißender Weise zu.

Wir haben nämlich beschlossen, ein allgemeines Konzil anzukündigen, das unter dem Beistand des Heiligen Geistes in naher Zukunft zusammentreten soll. Damit möchte die eine, heilige, katholische Kirche gleichsam ein Banner aufrichten und mit machtvoller Stimme alle jene herbeirufen und in ihre Hürde einladen, die, obwohl sie die Würde des christlichen Namens tragen, durch die Ungunst der Zeiten von ihr getrennt sind. Allzu lange schon vergießt die Kirche um sie ihre mütterlichen Tränen.

Das ungenähte Gewand Christi ist Bild und Gleichnis der erhabenen Einheit der Kirche. Wenn dieses Bild vor den Augen des Geistes aufsteht, dann wird es mit Gottes Gnade wie von selbst viele dazu bewegen, zu wirken und zu beten, daß die Einheit verwirklicht werde. Das aber sind bereits die ersten Zeichen einer Morgenröte, die eine glückliche Zeit ankündigt.

Um so liebenswerter wird jenen, die in der Irre gehen, das Haus der Mutter sein, je mehr die Daheimgebliebenen, die darauf warten, ihre getrennten Brüder umarmen zu dürfen, das reine Licht evangelischer Tugend erglänzen lassen. So mögen denn die Kinder der Kirche treu und unermüdlich danach streben, die Weisung des Apostels Paulus auf ihr eigenes Leben zu beziehen, die sowohl den Weg zur Heiligkeit wie gleichsam auch ihr allerletztes Ziel zum Ausdruck bringt: „Ziehet an unseren Herrn Jesus Christus!“ (Röm. 13, 14.)

Ja, Christus sei euer Kleid! Ob in der stillen Kammer des Herzens, ob im Reden, ob im Tun oder im Lassen. Christus sei euer Schmuck, seine Bescheidenheit, sein maßvolles Wesen, seine Umsicht, seine Liebe, seine Geduld im Leiden, seine Milde, sein Ernst, seine Demut! Leget ab den alten Menschen! (Vgl. Kol. 3, 9.) Ziehet Christus an! Stellt Christus dar! Seid Christus!

Mitten im Ernst einer schweren Zeit, dennoch aber in der Hoffnung auf eine glücklichere Zukunft wollten Wir Dir, Ehrwürdiger Bruder, den Priestern und den Gläubigen, die Deiner Leitung anvertraut sind, ein Wort väterlichen Zuspruchs senden. Gottes Licht und Beistand rufen Wir kraft der Fürbitte der allerseligsten Jungfrau Maria auf euch herab. Möge die heilige Festzeit, die ihr begehen werdet, Herz und Gemüt bewegen, den katholischen Glauben stärken und zur steten Besserung des Lebens beitragen. Zum Unterpfand all dessen erteilen Wir Dir und der Dir anvertrauten Herde mit Freuden und in väterlicher Liebe den Apostolischen Segen.

Moraltheologische Probleme für die Seelsorge im Gastgewerbe

Ihrem Auftrag entsprechend hat die Seelsorge der Kirche sich von jeher bemüht, dem Menschen in seinen vielfältigen beruflichen Tätigkeiten nachzugehen, ihm die christliche Lehre zu verkündigen und die Sakramente zu spenden. Um dieser Pflicht zu genügen, hat sie jeweils den Umständen entsprechend besondere Methoden und Mittel entwickelt. Das gelang ihr um so leichter, je langsamer die Lebens- und Arbeitsbereiche der ihr anvertrauten Menschen sich veränderten. Daß die mehr oder minder statischen Lebensverhältnisse heute fast überall — jedenfalls in den westlichen Gesellschaften — der Vergangenheit angehören, ist bekannt. Die Aufgabe, sich den neuen Verhältnissen rasch und wirksam anzupassen, stellt sich der Seelsorge allenthalben, jedoch mit unterschiedlicher Intensität. Einer der Bereiche, wo der praktischen Pastoral die Entwicklung davonzulaufen droht, ist heute das Gastgewerbe. Die Ursache für diese jähe, in ihren Folgen heute noch nicht abzusehende Veränderung dieses Berufszweiges und der Aufbrechung seiner alten Strukturen bildet die in allen Ländern zunehmende Mobilität der Bevölkerung (im unmittelbaren Sinne des Wortes), der „Nomadismus“ der modernen Gesellschaft, der seinen sichtbarsten Ausdruck im sogenannten Sozialtourismus gefunden hat.

Ohne hier auf die Gründe und Ursachen dieser spezifisch modernen „Freizeit-Form“ näher einzugehen, genügt es, sich einige Daten zu vergegenwärtigen, um das Ausmaß der neuen Probleme, die sich hier der Seelsorge stellen, zu begreifen oder wenigstens zu ahnen.

Allein in Westeuropa waren in der Sommersaison 1958 60 Millionen Menschen unterwegs. Jeder fünfte oder sechste Europäer reiste während seines Urlaubs. Noch 1954 verzeichnete die Bundesrepublik im ganzen Jahr etwa 20 Millionen Fremde und 71 Millionen Übernachtungen, bereits 1957 wurden sowohl für den Monat Juli wie August je 20 Millionen Übernachtungen gezählt. Im Jahre 1958 wurde die 100-Millionen-Grenze (an Übernachtungen) weit überschritten. Für die Reisenden standen in der Bundesrepublik 587 000 Hotelbetten zur Verfügung. Davon fielen auf die Touristengemeinden 173 000, auf die Heilbäder 141 000, auf Luftkurorte 83 200, auf die Großstädte 72 000 und auf die Seebäder 38 000. Unter den Hauptorten des Fremdenverkehrs rangieren nach der Häufigkeit des Besuches: München, Hamburg, Köln, Stuttgart, Berchtesgaden, Wiesbaden, Baden-Baden, Konstanz, Lindau, Garmisch-Partenkirchen, Freiburg i. Br. und Aachen. Bereits 1953 entfiel ein Fünftel aller Übernachtungen in den deutschen Bädern und Kurorten auf Ausländer. Die Einnahmen an Devisen betrugen hierfür mehr als 500 Millionen DM (nach „Die Anregung“, Sonderheft für moderne Freizeitgestaltung und Völkerwanderung, Köln, Preis: 1.— DM).

Von dem Fremdenstrom wurden indessen nicht nur die Hotels erfaßt, sondern das ganze Gast- und Schankgewerbe. Von den insgesamt 130 000 Gastbetrieben in der

Bundesrepublik mit insgesamt 403 000 beschäftigten Personen, davon 240 000 weibliche Angestellte, dienten nur 22 073 der Beherbergung, während 102 000 Betriebe mit 281 000 bzw. 162 000 (weiblichen) Personen dem Schankgewerbe angehörten. Bei all diesen zahlenmäßig erfaßten Betrieben handelt es sich um konzessionierte Unternehmen. Die Zahl der ohne Konzession Betten und Logis gewährenden Häuser läßt sich mit genauen Zahlen nicht erfassen. Sie übertrifft jedoch in einzelnen, besonders besuchten Reisegebieten die Zahl der konzessionierten Betriebe beträchtlich.

Hauptverkehrsmittel des Sozialtourismus waren bisher Eisenbahn und Kraftfahrzeug. Die Deutsche Bundesbahn beförderte 1958 auch in den normalen Monaten jeweils weit über 120 Millionen Fahrgäste, mit über 3 Milliarden Kilometern pro Monat. Ihre Leistungen in der Personenbeförderung sind jedoch — verglichen etwa mit den entsprechenden Zahlen aus dem Jahre 1938 — nur unwesentlich gestiegen (10 Prozent). Der eigentliche Initiant und Motor des ständig sich ausweitenden Reiseverkehrs ist in der Bundesrepublik und in den meisten westeuropäischen Ländern das Kraftfahrzeug. (Das gilt im Nahverkehr auch für die USA, wo heute der Luftverkehr dabei ist, die Eisenbahn als Beförderungsmittel für Personen über weite Strecken abzulösen.) Die Zahl der Kraftfahrzeuge hat sich in Deutschland seit der Währungsreform fast verfünffacht — von 1,4 Millionen (1949) auf 6,25 Millionen am 1. 7. 1957 (ohne die 1,8 Millionen Mopeds, die in Deutschland laufen). Seitdem werden täglich rund 1800 Kraftwagen neu zugelassen. Nach den jüngsten Angaben fährt jeder zwanzigste Bundesbürger einen Wagen.

Vorausgesetzt, daß das Sozialprodukt weiter zunehmen wird, rechnet die Europäische Wirtschaftskommission in Genf mit einer anhaltenden Steigerung des Personenverkehrs in Europa, wobei die Steigerung fast ausschließlich die Folge der weiterhin zunehmenden Motorisierung sein wird. Deutsche Wirtschaftskreise schätzen, daß 1965 jeder zehnte Bundesbürger einen Wagen fahren wird (weshalb sie immer vernehmlicher darüber klagen, daß das Straßennetz und die Parkmöglichkeiten für den zu erwartenden Kraftwagenanfall nicht ausreichen werden). Sicher dürfte jedoch sein, daß, insgesamt betrachtet, mit der weiteren Motorisierung auch der Reiseverkehr, vor allem an den Wochenenden, zunehmen wird.

Die Arbeitsgemeinschaft der Seelsorger im Gastgewerbe

Es ist daher nur verständlich, wenn sich die praktische Pastoral den Problemen zuwendet, die diese Entwicklung in sittlicher Hinsicht aufwirft. Am 20. April 1959 haben sich Seelsorger aus allen Diözesen der Bundesrepublik, die in Fremdenverkehrsorten tätig sind oder unter dem Personal des Hotel- und Gaststättengewerbes arbeiten, zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammengeschlossen. Zum Vorsitzenden wurde Ordinariatsrat i. R. Friedrich Helm und zum Geschäftsführer Robert Svoboda OSC, beide Freiburg i. Br., gewählt. Anschließend — am 21./22. 4. — trafen sich auf dem Odilienberg bei Straßburg die Delegierten der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der katholischen Seelsorge für Fremdenverkehr und Gastgewerbe. Am 27. 4. begann auf dem Kandel mit den Reiseleitern der Dr.-Tigges-Fahrten, Wuppertal, die Reihe der Besprechungen mit den großen Unternehmen des Sozialtourismus in der Bundesrepublik.

Entsprechend den Aufgaben, die diese spezialisierte Seelsorge zu leisten hat, ist das Hauptaugenmerk der Gaststättenseelsorger zunächst einmal auf die neue seelische und sittliche Situation der in diesen Berufen Tätigen gerichtet. Sie sind sich wohl darüber im klaren, daß der Kirche — wie im 19. Jahrhundert im Bereiche der Arbeit — heute im Freizeitbereich schwerste Verluste drohen (sofern sie nicht schon eingetreten sind). Diese Gefahr abzuwenden kann nicht allein ihre Aufgabe sein. Sie muß von allen verantwortlichen Gläubigen gesehen und bewältigt werden. Für die Seelsorge im Gaststättengewerbe kommt es zunächst darauf an, die Einbrüche, die mit dem riesenhaften Aufschwung des Sozialtourismus in ihrem Seelsorgsbereich verbunden waren, abzuriegeln und die durch diese Entwicklung heraufbeschworene innere Bedrohung des Gaststättengewerbes zu entschärfen.

Eine den neuen Verhältnissen angepaßte Kasuistik

P. Svoboda hat versucht, in einer „besonderen Kasuistik" die neue Lage aufzufangen und dadurch den im Gastgewerbe beschäftigten Gläubigen eine seelsorgliche Hilfe zu bieten.

Erstes Gebot

Soll in Gastzimmern und Wirtsstuben, fragt P. Svoboda, ein Kreuz oder ein religiöses Bild angebracht werden? „Daß dies in einer Bar, in einem Nachtlokal und wohl auch in einem Café nicht angebracht ist, darüber dürfte bei uns Einigkeit herrschen. Anderseits wäre gewiß die Abschaffung des Herrgottswinkels zu bedauern, selbst wenn sich in katholischen Fremdenverkehrsorten manche Mißbräuche eingestellt haben. Die evangelischen Hospize (auch das katholische Hospiz St. Ludwig in München) legen auf jedes Zimmer ein Neues Testament. Dagegen wird man nichts einwenden können, zumal sich die Gäste frei dafür entschieden haben, ein offen als christlich bezeichnetes Haus zu wählen; so kann man nur empfehlen, die Chance zu nützen und diesen Brauch beizubehalten. Es gibt gewiß auch ganz solide Häuser, in denen entweder ein Kruzifix oder klassische christliche Kunst (in guten Reproduktionen), besonders in den Hotelzimmern möglich und angebracht scheinen."

Schwieriger sei die Frage nach der Verpflichtung, bei Reden gegen den Glauben einem Gast zu widersprechen. „Wir können ja auch sonst, in anderen Berufen, nicht von jedem Christen verlangen, daß er sich in ein religiöses Streitgespräch einmengt, namentlich wenn er ihm nicht gewachsen ist." Es handelt sich hier jedoch um Pflichten des Hausvaters und damit um eine direkte geistige Verantwortung. „Der katholische Hotelier oder Gastwirt wird nicht immer zu einer persönlichen oder inhaltlichen Stellungnahme verpflichtet sein, kann und soll aber in jedem Fall zur Wahrung einer guten Atmosphäre und zur Vermeidung von Ärgernissen nach allen Seiten stets darauf achten, daß Gäste nach keiner Richtung ausfällig werden. Nur er kann sich eigentlich verfehlen durch Glaubensverleugnung, wenn er widerspruchslos schwere Entgleisungen hingehen läßt, bei denen mitunter sogar strafgesetzlich der Gotteslästerungs-Paragraph in Betracht kommt, oder wenn er sich gar aus Menschenfurcht zustimmend verhält."

Ähnliches gelte gegenüber den Publikationsmitteln. Man dürfe von christlichen Chefs wohl erwarten, daß sie Zeitungen und Illustrierte, die ausgesprochen gegen Glaube

und Sitte verstoßen, für ihre Gäste weder bestellen noch auflegen. Desgleichen sollte möglichst darauf geachtet werden, daß solche Hefte nicht, von Gästen eingeschleppt, in den Lokalen länger herumliegen und rundgehen. Man sollte auch nicht dulden, daß solche Presseerzeugnisse von Angestellten eingesammelt und auf ihre Zimmer mitgenommen werden. Ebenso bestehe gewiß eine moralische Verantwortung gegenüber der öffentlichen Darbietung des Programms von Rundfunk und Fernsehen und dementsprechend eine Verpflichtung zur Wachsamkeit, zur Auslese und zum Einschreiten im Notfall. Man solle auch um eine entsprechende Auswahl von Schallplatten für den Musikautomaten besorgt sein.

„Es sollte jedoch nicht zu tragisch genommen werden, wenn sich bei Gästen abergläubische Auffassungen und Wünsche bemerkbar machen. Ob man ein Zimmer 13 führt, ob man zu Silvester diesen oder jenen Brauch gewähren läßt, ist kein Glaubensproblem. Bedeutsamer ist die Frage, ob man sein Lokal für Veranstaltungen von Spiritisten, antikirchlichen Zirkeln oder Sekten, von Vereinigungen gegen Religion und Glauben zur Verfügung stellen darf; hier gilt im allgemeinen zweifellos das Nein!"

Zweites Gebot

„Auch wenn man vom Gottesdienstbesuch aus besonderen Gründen entschuldigt ist, bleibt doch jeder Christ in der Verpflichtung der Gottesverehrung und des Gebetes. Ebenso gehört es zum Geschmack und Stil eines guten Hauses, Fluchen und gotteslästerliche Reden der Gäste und erst recht des eigenen Personals möglichst abzustellen. Anderseits bedarf es wachsamer Überprüfung der gerade gegebenen Umstände, ob z. B. religiöse Sendungen des Rundfunks in der Gaststube eingeschaltet oder abgeschaltet werden sollen."

Drittes Gebot

Es handelt sich hier um eine Kern- und Gewissensfrage für das Gastgewerbe. „Müßte nicht doch ernsthafter versucht werden, eine der vielen, heute meist wirklich gebotenen Gelegenheiten zum Besuch des Gottesdienstes zu benutzen?" Nicht nur in den Städten, sondern auch in den meisten Landpfarreien bestehen noch immer reelle Möglichkeiten, sich gegenseitig abzulösen und zu vertreten, damit alle im Laufe des Vormittags zur Kirche gehen können. Der Gastbetrieb ist in den Frühstunden meistens auch noch nicht so stark. „Wenn von einem bekannten Tiroler Fremdenort kürzlich behauptet wurde, daß selbst die festlichsten Gottesdienste an den Höhepunkten nur von den Gästen besucht werden können, während die Einheimischen — auch in der Weihnacht — zu Hause arbeiten müssen, darf das nicht unwidersprochen bleiben." Selbst im ernsten Verhinderungsfall muß daran erinnert werden, daß die Dispens wirklich nur für den Fall der akuten Unmöglichkeit gilt; eine Gewöhnung, auch sonst von der Kirche fernzubleiben, sollte nicht eintreten. „Man darf seinen Betrieb — aus Nützlichkeitserwägungen — nicht leichthin von vornherein so organisieren und darauf anlegen, daß er mit religiösen Rücksichten und Pflichten gewohnheitsmäßig kollidiert." Das gilt allgemein und gilt auch für das Gastgewerbe. „Ebenso erhebt sich die persönliche Frage, ob ein Dienstposten übernommen werden darf, der es nie oder fast nie möglich macht, seine Sonntagspflicht zu erfüllen." „Sich freiwillig zu einem Sonntagsdienst bzw. zu Überstunden an Sonntagen zu melden, so daß der Gottesdienst versäumt wird, kann wohl nur verantwortet werden mit gewichtigen Gründen (Notfall, Erkrankung von Kollegen, wirtschaftlicher Bedarf usw.)."

Schließlich erinnert P. Svoboda noch an die apostolische Verantwortung, die Gäste durch einen geeigneten Aushang, durch mündliche Hinweise, durch Einzelberatung besonders Interessierte auf den Kirchenbesuch hinzuweisen. „Wir müssen auch das Opfer einkalkulieren, den Empfang der hl. Kommunion durch Gäste in der Frühstücksordnung zu erleichtern."

Viertes Gebot

Gerade im Gaststättenberuf habe sich aus alten Traditionen ein vielfältiges Abhängigkeitsverhältnis von gefestigten Machtpositionen gehalten, namentlich gegenüber dem Prinzipal, dem Küchenchef, dem Ober und dem Portier. „Es ist ein offenes Geheimnis, daß dabei, über die Grenzen des dienstlichen Gehorsams hinaus, in manchen Fällen Ansprüche gestellt werden, die der Würde namentlich des weiblichen Personals nahetreten, und daß sich mitunter ein Paschasystem mit Unbeherrschtheit, Startum und Quälereien entwickeln kann. Zweifellos müssen hier oft die Grenzen dienstlicher Verpflichtung und persönlicher Respektierung deutlicher gezogen werden. Es soll nicht nur einen gewerkschaftlichen Schutz geben, sondern auch eine Wahrung der persönlichen Würde."

Ebenso verpflichte Kollegialität nicht zu Rücksichtnahmen oder Nachgiebigkeiten, die den Gottesgeboten, der Standeswürde oder der Ehrenhaftigkeit widersprechen. Deshalb sei es häufig wichtig, die Gefahr des Ärgernisses klarer zu sehen, ablehnend zu empfinden und gegebenenfalls mutig anzuzeigen. Erst recht müßte die Verantwortung gegenüber jüngeren Kollegen (Piccolos, Mädchen, Lehrlingen) bewußt bejaht und gemeinsam getragen werden.

„Schließlich hört die Rücksicht auf den Gast dann auf, wenn er seine ‚Majestät' offensichtlich selber aufgibt und Anforderungen stellt, die unberechtigt, unhöflich, rücksichtslos oder gar unziemlich sind. Wenn man sich dessen allein nicht wehren kann, darf und soll man an Vorgesetzte appellieren."

Fünftes Gebot

Hier erhebt sich die Frage, ob man in einem Beruf bleiben darf, dem man wegen seiner ungewöhnlichen Anforderungen gesundheitlich nicht gewachsen ist. „Darüber hinaus bietet dieser Beruf für jedermann besondere gesundheitliche Gefahren, indem er z. B. mit Alkoholika und anderen Narkotika in Verbindung bringt. Die Tugend der Mäßigkeit verpflichtet alle Christen; manchen könnte mit ihrer Veranlagung zur Süchtigkeit sogar die Totalabstinenz abverlangt sein. Schließlich ist der Animier-Betrieb sowohl gegenüber den Gästen wie gegenüber dem Personal abzulehnen, zumal er von vornherein nur auf schnöden Gewinn ausgeht."

Eine schwierige Frage liegt darin, ob man Gästen etwas verabreichen darf, was entweder ihnen selbst schädlich ist oder ihre Familie ruiniert. „Gewiß dürfen wir haltlosen, süchtigen und unmäßigen Gästen nicht entgegenkommen, und ebensowenig ihnen schädigende Drogen, Schlafmittel oder Schutzmittel verabreichen. Auch ein Schutzmittel-Automat ist für ein christliches Haus abzulehnen."

Sechstes Gebot

Zum 6. Gebot schreibt P. Svoboda: „Wir haben wohl mit Recht die Vorstellung und Besorgnis, daß gerade auf diesem Gebiet die Grundsätze der Kirche zwar klar genug und hinlänglich bekannt sind, aber heutzutage weitgehend übertreten werden. Davon macht das Gastgewerbe gewiß keine Ausnahme; es ist vielmehr mitten in den Schauplatz moderner Verführung gerückt und soll oft genug auch die Möglichkeit zur Sünde gegen das 6. Gebot bereitstellen helfen. Dabei erhebt sich die Vorfrage, ob eine krasse Unwissenheit und als Folge derselben eine völlige Einschläferung des Gewissens dadurch eintreten kann, daß der kirchlichen Verkündigung heute auf diesem Gebiet so zahlreiche Gegenprediger, so viele Ansinnen und so leichtfertige Praktiken gegenübertreten. Mitunter muß geradezu Irrtum, Unfreiheit, Zwang, Abhängigkeit und übermächtige Verführung angenommen werden. Jedenfalls kann leider nicht mehr unter allen Umständen verlangt werden, daß das Personal und selbst die Chefs bei ihren Gästen gegen Reden, Lieder, Schlager, Witze, Zeitschriften und Gewohnheiten gegen das 6. Gebot einschreiten. Wir werden uns manchmal damit begnügen müssen, grobe und offenkundige Verstöße abzustellen."
In einigen Ländern und Orten ist dabei die Fremdenpolizei behilflich. Im Sozialtourismus werden sich christliche Häuser meist durchsetzen, wenn sie unverehelichte Pärchen getrennt unterbringen oder sie andernfalls ablehnen. Keineswegs dürfe man auf das Ansinnen von Gästen eingehen, Geheimprostituierte zu vermitteln; man wird sich im allgemeinen auch weigern können, offensichtlich unmoralische Bestellungen und Telefonate entgegenzunehmen.
„Auf jeden Fall sollte das Personal — schon aus beruflichen, erst recht aus moralischen Gründen — stets Widerstand gegen Gäste leisten, die mit unsittlichen Anträgen kommen." Man müsse dieselben ablehnen, auch wenn man dabei einen wirtschaftlichen Schaden erleidet oder bei Prinzipal und Kollegenschaft dafür kein Verständnis findet.

Siebtes Gebot

Das Personal trägt für das anvertraute Gut sowohl des Hauses wie der Gäste Verantwortung. „Diese Haltung geht jedoch über eine normale Pflicht nicht hinaus und kann im allgemeinen auch nicht an Zurückerstattung gebunden werden. Jedenfalls kann das Personal nicht haftbar gemacht werden für die heute vielfach verbreitete Schlampigkeit, Nachlässigkeit und Unachtsamkeit zahlreicher Menschen."
Gefundene Sachen seien selbstverständlich als Fremdeigentum unter allen Umständen an die zuständige Dienststelle bzw. an den, der sie verloren hat, zurückzugeben. Bei Kleinigkeiten von geringerem Wert kann dann von der Abgabe abgesehen werden, wenn diese zu umständlich oder irgendwie belastend ist. „Anderseits soll nicht vergessen werden, daß sich unsere Verläßlichkeit und Vertrauenswürdigkeit gerade bei solchen Kleinigkeiten bewähren und dokumentieren kann."
Schwieriger sei die Lage, „wenn wir unredliche Gäste oder gar geübte Zechpreller vor uns haben. Leider vergehen sich heutzutage öfter auch Jugendliche aus reinem Mutwillen in dieser Hinsicht. Man kann wohl nicht verpflichtet werden, den Ausfall aus eigener Tasche zu ersetzen, wenn man alle schuldige Sorgfalt und Aufsicht walten ließ."
Anderseits sollte man leichtfertige Ausgaben nicht ohne weiteres hinnehmen, besonders wenn die Gäste offensichtlich nicht mehr voll zurechnungsfähig sind, oder angeberisch über ihre Verhältnisse leben. „Ebenso müßte eine Grenze gesehen werden, wo wir offenkundige Überpreise des Betriebes wirklich einfordern dürfen und wo nicht."
„Schließlich erhebt sich die Frage, wieweit man sich bei zweifellos zu geringer Entlohnung selber schadlos halten darf bzw. unter welchen Umständen wir Gäste im Falle eines zu reichlichen Trinkgeldes auf einen möglichen Irrtum aufmerksam machen müssen und ob wir uns Nebeneinnahmen verschaffen dürfen, die innerhalb der Berufszeit vermittelt werden. Der gängige Positivismus unserer Zeit macht es gewiß nicht immer leicht, sich ein Gewissen zu machen, wenn Vorteile oder auch Übervorteilung in Betracht kommen."

Achtes Gebot

„Bei der Publizität des heutigen Lebens und der Bereitwilligkeit auch zum seelischen Exhibitionismus ist es nicht opportun, Vertrauensleute an ihre Verschwiegenheit und Schweigepflicht zu erinnern. Das Berufsgeheimnis gilt aber unter schwerer Sünde und gilt für den gesamten dienstlichen Bereich. Es gilt auch gegenüber früheren Dienstposten, wenn man nunmehr bei der Konkurrenz tätig ist, so daß wir die Mitteilung von Kundschaft, Bräuchen, Kochrezepten, Mixturen usw. nur bei vernünftigen Gründen verantworten können. Anvertrautes Wissen ohne inneren Geheimniswert und erst recht erworbene Berufserfahrungen können natürlich und sollen evtl. auch ausgewertet werden."
„Anderseits verpflichtet das 8. Gebot keinesfalls, Gästen auf verfängliche oder gar zweideutige Fragen zu antworten. In vielen Fällen genügt ein Scherz oder eine ausweichende Antwort. Der moderne Mensch soll, selbst wenn er sich leichthin offenbart und entblößt, das Gefühl behalten, daß er bei uns in seinem Intimbereich ernstgenommen bleibt und auch seine Stunden der Menschlichkeit oder der Schwäche nicht ausgeplaudert oder gar einer leichtfertigen Sensation überliefert werden . . ."

Fastengebot

Die Dispens vom Fastengebot ist klar und weit genug. „Danach sind wir im Beruf zwar nicht zur Enthaltung von Fleischspeisen verpflichtet, aber es sollte uns doch nicht schwerfallen, an Freitagen die Gelegenheit zur immerhin reichlich vorhandenen Auswahl im Speisezettel im Sinne des Abstinenzgebotes zu treffen. Ebenso könnte man bei ständigem Gebrauch der Dispens an einen Ausgleich denken, um dem Sinn dieses Gebotes zu entsprechen, indem man an Freitagen und zu Bußzeiten freiwillig etwa auf Alkohol, Nikotin, Süßigkeiten, Kinobesuch usw. verzichtet. Schließlich geht es ja auch hier um eine ganz persönliche Entscheidung zwischen Minimalismus und dem Streben nach der standesgemäßen Vollkommenheit." — P. Svoboda beschließt seine „besondere Kasuistik" mit dem Hinweis darauf, daß eine ganz besondere Tragik darin liege, wenn heute die Übung der Gastfreundschaft, die seit jeher einen Prüfstein echter Menschlichkeit bildete, immer stärker organisatorisch entfaltet und zugleich den christlichen Maßstäben entfremdet werde.

Israel und die Hoffnung der Welt

Das dritte trikonfessionelle Gespräch in der Evangelischen Akademie am kleinen Wannsee zu Berlin (27. Februar bis 2. März 1959) unter der unaufdringlichen Leitung von W. D. *Marsch* stand schon weit umfassender als seine beiden Vorläufer (1957 und 1958; vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 405) im Zeichen des direkten Austauschs von Perspektiven des Glaubens aus jüdischer, katholischer und evangelischer Sicht. Man unterhielt sich so gut wie gar nicht mehr über die Fragen: „Können wir überhaupt miteinander auf einer gewissen gemeinsamen Basis Religionsgespräche führen?" (1957: „Una Sancta mit den Juden?") oder: „Wie sehen wir einander im ganzen?" (1958: „Israel und die Völker"). Man befragte einander vielmehr diesmal vor allem nach der konkreten Sicht der *Sünde* auf der einen, der *Erwählung* und der *Heiligung* auf der anderen Seite, und es zeigte sich, daß man einander zu alledem Grundlegendes zu sagen hatte.

Den gemeinsamen Ausgangspunkt kennzeichnete Prof. Dr. F. *Scholz* (Fulda/Frankfurt) treffend durch ein Zitat von Nietzsche, der die Sünde geradezu eine „jüdische Erfindung" genannt hat. Für uns heißt das: Durch die Juden zuerst hat Gott uns Menschen erfahren lassen, daß wir vor ihm allzumal Sünder sind. Was das insbesondere für die beiden klar unterschiedenen Komplexe von „Erbschuld und Tatsünde im christlichen (speziell: katholischen) Denken" bedeutet, entwickelte der Vortragende klar und präzis, wobei modernste psychologische Erkenntnis (Schulz-Henke) zur Erhellung diente und die alte Wahrheit vom Gegenspiel zwischen Ich-„Liebe" und Du-Hingabe-Tendenz illustrierte. Das unbeirrbare Festhalten daran, daß der Mensch bei aller Verengung seines Wert-Blickfeldes durch Erbsündefolgen ein gewisses Maß von Freiheit bzw. Verantwortlichkeit behält, ergab die weitgehende Gemeinsamkeit der katholischen Anthropologie mit der jüdischen, welche von Oberrabbiner Dr. K. *Wilhelm*, Stockholm, vorgetragen wurde. Dabei wurde weniger die Verantwortung für begangene Schuld (stets individuell — aber in Solidarität mit der Gemeinschaft) betont, als die stets bleibende Freiheit zur Umkehr (T'schuwa): Als Gott die Welt geplant hatte und voraussah, sie werde durch Adams Sünde verstört werden — da schuf er die Umkehr, erzählt ein Midrasch (womit die T'schuwa an die Stelle gesetzt ist, die — christlich gesehen — vom Erlöser eingenommen wird: „o felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!"). Und: „Wo die Männer der Heimkehr stehen, da werden selbst die Gerechten nicht hingelangen" folgert R. Abbah aus Is. 57, 19, woselbst *zuerst* den „Fernen", *danach* den „Nahen" das Heil verheißen wird. Diese Wertung kommt schon fast an das Gleichnis vom Verlorenen Sohn heran, das christlicherseits ausgelegt wurde. Die „Nahen" nun, das sind zunächst einmal die Juden: als ganz ausgesondertes (partikularistisches) Volk, das doch zugleich den weitesten Universalismus aufgetragen bekam, indem es allen Völkern das Heil vermitteln soll. Das entwickelte treffend R. Wilhelms zweiter Vortrag: „Erwählung im jüdischen Denken". Vertrat er darin jene Überlieferungslinie, die durch die Satzfolge charakterisiert wird: (1.) „Das Volk erwählte sich diesen Gott und" (2.) „wurde von ihm erwählt", so ergänzte R. *Abir* in einer Art Korreferat die andere (den Christen viel verwandter berührende) Tradition, wonach Gott schon am Sinai die Kinder Israels geradezu in den Bund hinein genötigt hat und so schon Abraham, so noch alle späteren Geschlechter: „Zu bekennenden Juden wurden wir geschlagen", bezeugt ein Zeitgenosse (Freiburger Rundbrief XI, 117); das ist wahrlich mehr, als „zum Ritter geschlagen zu werden; mysterium iniquitatis — et gratiae.

So kam es nicht bloß von außen an die jüdischen Teilnehmer heran, wenn das Referat Prof. Hendrik *van Oyens*, Basel, das den inhaltlichen Höhepunkt der Tagung bildete: „Heiligung im christlichen Denken", in die Frage ausmündete: Was gilt nun: Ist Israel ganz aus eignem der „leidende Gottesknecht" und Mittler zwischen Gott und Welt bis zu dem Anspruch, daß ohne es „Gott nicht ein Nu kann leben" (Angelus Silesius, zitiert von Wilhelm), oder steht am Anfang Gottes unerforschlicher Gnadenratschluß, kraft dessen seine Heiligkeit durch seine Heiligen offenbar wird? Als *Treue* in den Erhaltungsordnungen auch des äußeren Rechtes; als *Hilfe* bis in das Lebensopfer hinein, das für uns geschah und von uns gefordert werden kann; als *Sieg* — trotz unserem Versagen —, den Gott errungen hat (christlichem Auferstehungsglauben gemäß), aber auch wir zuletzt mit ihm erringen sollen (wie Christ und Jude erwarten)!

Die Notwendigkeit christlich-jüdischer Kontakte

Man ging nicht mit einer fertigen Antwort auf solche Fragen von einem Gespräch nach Hause, das von R. Wilhelm mit Recht als ein Anfang weiterer seinesgleichen gekennzeichnet wurde, als er sein Schlußwort hielt. Vieles andere war daneben noch aufgeklungen. Nicht zuletzt die bedrängende Sorge um die weitere Möglichkeit deutsch-jüdischer Kontakte angesichts der ganzen Situation der Juden im Nach-Hitler-Deutschland, wie sie nüchtern-illusionslos von Dr. Hans *Lamm*, Düsseldorf, geschildert wurde und sehr weitgehend auf eine Bestätigung des schon 1933 gesprochenen Wortes von Oberrabbiner Dr. Baeck über das Ende der anderthalbtausendjährigen deutsch-jüdischen Geschichte hinauskam.

Um so wichtiger ist es, daß in der Hoffnung wider die Hoffnungslosigkeit — spe contra spem — immer wieder solche Versuche gewagt werden, wobei besonders ein junger Gesprächspartner aus Israel als Bürge für die dortige religiöse Erneuerung sehr fruchtbar mitwirkte und mit seinen unbefangenen Fragen nach den eigentlichen Unterschieden die christlichen Teilnehmer zu klärender Darlegung ihrer letzten Glaubensgrundlagen nötigte. Immer wieder wurde dabei deutlich, was Prof. K. *Thieme*, Germersheim/Mainz, schon in seiner Einführung über „Dialog der Konfessionen" und der biblischen Besinnung über das Vater-Wort zum „älteren Bruder" des Verlorenen Sohnes (Luk. 15, 31) entwickelt hatte und was wie ein Leitmotiv die Tagung durchklang: Weil Gottes Ratschlüsse unberechenbar sind (Röm. 11, 29), gilt für den frommen Juden heute wie gestern: „Mein Sohn, du bist allezeit bei mir . . ." Noch da, wo wir ihm widersprechen, ihn mit ernsten Bedenken über sein Selbst- und Gottesverständnis befragen müssen, haben wir ihn — heute mehr denn je — als Angehörigen des erwählten Priestervolkes zu respektieren und ernstzunehmen. Denn wir teilen mit ihm denselben Ursprung, leben letztlich mit ihm derselben Hoffnung, kraft welcher wir gewiß sind, nicht ohne ihn zur Vollendung des Heils zu kommen. Die Hoffnung Israels ist und bleibt ja — die einzige unenttäuschbare Hoffnung der ganzen Welt.

Aus dem Vatikan

Fortgang der Vorbereitung des Ökumenischen Konzils

Am Pfingstsonntag, dem 17. Mai, ernannte Papst Johannes XXIII. die Erste Vorbereitende Kommission (commissione antipreparatoria) für das kommende Ökumenische Konzil. Sie setzt sich aus Vertretern sämtlicher wichtigen Kongregationen der römischen Kurie zusammen und steht unter dem Vorsitz des Kardinal-Staatssekretärs, Msgr. Tardini. Ihr Sekretär ist Msgr. Pericle Felici, Auditor des Tribunals der Heiligen Römischen Rota. Die Kongregationen sind durch ihren Sekretär oder ihren Assessor vertreten (nur die Ritenkongregation durch ihren Prosekretär und das Heilige Offizium durch einen Kommissar, da es augenblicklich keinen Assessor hat). Die Namen der Kommissionsmitglieder sind folgende:

Msgr. Giuseppe Ferretto für die Konsistorialkongregation; Msgr. Pietro Sigismondi für die Kongregation der Propaganda fide; Msgr. Antonio Samoré für die Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten; P. Acacio Coussa für die Kongregation der Orientalischen Kirche; Msgr. Cesare Zerba für die Kongregation der Sakramentenverwaltung; Msgr. Pietro Palazzini für die Konzilskongregation; P. Arcadio Larraona für die Religiosenkongregation; Msgr. Dino Staffa für die Kongregation der Seminarien und Universitäten; Msgr. Enrico Dante für die Ritenkongregation; P. Paul Philippe für das Heilige Offizium.

In der Bekanntgabe dieser Ernennungen im „Osservatore Romano" (17. 5. 59) heißt es weiter, diese Kommission habe folgende Aufgaben:

„Kontakt mit dem katholischen Episkopat der ganzen Welt aufzunehmen, um bei diesem Ratschläge und Anregungen einzuholen; die von den Dikasterien der römischen Kurie formulierten Vorschläge zu sammeln; die Hauptlinien der Themen auszuarbeiten, die auf dem Konzil zur Sprache kommen sollen, und zwar unter Einholung der Meinung der theologischen und kirchenrechtlichen Fakultäten der Katholischen Universitäten; die Zusammensetzung der verschiedenen Organe (Kommissionen, Sekretariate usw.) vorzuschlagen, die die weitere Vorbereitung der Arbeiten zu übernehmen haben, die das Konzil sich zur Aufgabe stellt."

Diese Aufgaben, die der Vorbereitenden Kommission gestellt worden sind, zeigen — wie der römische Berichterstatter von „La Croix", Msgr. Glorieux, am 19./20. Mai schrieb —, daß die erste und nächste Aufgabe des Konzils die gleiche ist, die auch die Vorbereitende Kommission des Vatikankonzils seinerzeit schon formuliert hatte, nämlich die, „die Reform des Klerus, die Reform des christlichen Volkes zu fördern". Dieser Aufgabe des Konzils wird in der Meinung des Heiligen Vaters auch die Römische Diözesansynode schon vorarbeiten, indem sie die Rolle des Bischofs neu herausstellt; ihr soll, wenn nötig, auch eine Anpassung der kirchlichen Organe und eine Überprüfung des Kirchenrechts dienen. „Gerade diese Erneuerungsarbeit im Schoße der katholischen Kirche wird auch", so schreibt Msgr. Glorieux, „dazu beitragen, die Anziehungskraft der Kirche auf die getrennten Brüder zu erhöhen." (In ähnlichem Sinn hat sich der Papst selber kürzlich in einer Ansprache im Einkehrhaus von Ponterotto geäußert, wo er sagte: „Die Kirche von Rom bleibt der ‚Einheitspunkt' der ganzen Welt; ich frage meine Gesprächspartner nie, ob sie katholisch oder protestantisch sind, denn ich fühle die Anziehungskraft der Einheit.")

Die Einsetzung der Vorbereitenden Kommission für das Konzil gab Johannes XXIII. selber den Gläubigen in einer kurzen Ansprache bekannt, die er zum Schluß der feierlichen Pfingstvesper in St. Peter hielt. (Seit 1870 hat kein Papst mehr Vespern zelebriert.) Er sprach darin von den Freuden und Leiden, den Tröstungen und Bitterkeiten des großen lebendigen Leibes der katholischen Kirche. Als die große Freude nannte er die Aussicht auf das Ökumenische Konzil, „das wie zu einem neuen Pfingsten zunächst alle Bischöfe der Kirche, die in Eintracht mit dem Apostolischen Stuhl leben, zusammenführen sollte. Eine Versammlung von unermeßlicher und tiefer Vorbereitung (preparazione), die mit Gottes Hilfe zur großen Heiligung des Klerus, zur Erbauung des christlichen Volkes, zum ermutigenden Schauspiel für alle die gereichen soll, die sich zu Gedanken des Glaubens und des Friedens erheben."

„Und so sind Wir denn heute, am 17. Mai 1959, am Pfingstfest, zum ersten Akt dieses großen Unternehmens gelangt, nämlich zur Ankündigung einer Vorbereitenden Kommission für das große Ereignis. Es ist eine erste Einleitung, der Anfang einer Reihe von Akten und Konstitutionen, die Vorbereitung durch Studien und Untersuchungen erfordern und bei denen alle Sprachen der Erde zu Wort kommen können. Es ist nur natürlich, daß all dies Monate ausgedehnter Vorarbeiten beansprucht."

Der Termin des Konzils

Inzwischen hört man aus vatikanischen Kreisen, daß das Konzil selber voraussichtlich nicht lange dauern wird, vielleicht nur zwei Monate — viele Bischöfe wollen ihre Diözesen nicht zu lange verlassen —, daß aber die Vorbereitung um so gründlicher durchgeführt werden muß. Man rechnet daher jetzt damit, daß das Konzil erst 1962 zusammentreten kann.

Fortgang der Vorarbeiten für die Römische Diözesansynode

Die Vorarbeiten für die römische Diözesansynode, die Papst Johannes XXIII. gleichzeitig mit dem Ökumenischen Konzil am 25. Januar 1959 angekündigt hat, sind inzwischen so weit fortgeschritten, daß vatikanische Kreise am 26. Mai die Meinung äußerten, die Synode könne noch vor Weihnachten stattfinden. Am 18. Februar hat der Heilige Vater eine Synodalkommission unter dem Vorsitz Msgr. Traglias, eines der stellvertretenden Vikare der Stadt Rom, eingesetzt, die sich aus mehreren Prälaten, zwei Pfarrern und drei Ordensangehörigen zusammensetzt. Diese Synodalkommission hat der Papst mehrmals bei sich in seiner Privatbibliothek empfangen. Mit seinem Einverständnis hat sie ihre Arbeit auf acht Unterkommissionen verteilt mit folgenden Arbeitsbereichen: 1. Personen (Rechte und Pflichten von Klerus und Laien); 2. Lehramt (Predigt, Katechismus, Presse usw.); 3. Gottesdienst und Liturgie; 4. Sakramente und Priesterberufe; 5. Apostolat; 6. Christliche Erziehung der Jugend; 7. Kirchlicher Besitz und Kirchenbau; 8. Caritas und Wohltätigkeit. In diesen Kommissionen arbeiteten zunächst 40 Geistliche, davon 11 Pfarrer; Ende Mai waren eine Reihe weiterer Mitarbeiter herangezogen worden, so daß über 70 Prälaten

und Pfarrer in den Kommissionen tätig waren. Der seelsorgliche Charakter der künftigen Synode wurde besonders durch die Mitarbeit von nunmehr 30 Pfarrern unterstrichen. Mehr als 200 Vorschläge waren bis Ende Mai den vorbereitenden Kommissionen zugegangen und wurden gesichtet und erörtert. Zahlreiche Vorschläge sind auch aus Laienkreisen gekommen.

Msgr. Traglia berichtet dem Papst als dem Bischof von Rom jede Woche einmal über den Fortgang der Arbeiten der Kommissionen. Der Heilige Vater hat auch selber schon an einer der Ausschußsitzungen teilgenommen. Die römische Synode liegt ihm ebenso am Herzen wie das Ökumenische Konzil. Im Monat Mai erschien der Papst jeden Morgen gegen Ende der Halbneunuhr-Messe in der Paulinischen Kapelle des Vatikans, an der stets eine große Zahl der in der Vatikanstadt arbeitenden Laien und Geistlichen teilnahmen, um den Kommentar zu einer der Anrufungen der Lauretanischen Litanei mit anzuhören, der nach dem Schlußevangelium gegeben wurde, dann die Litanei zur Muttergottes und das Regina Coeli mitzubeten oder zu singen, woran sich jeweils das Gebet für die römische Synode anschloß. (Die Messen in der Paulinischen Kapelle sind stets Gemeinschaftmessen — Dialogmessen, wie man sie in Italien nennt —, weil der Papst diese liebt.)

Daß das gläubige Volk von Rom zumindest betend an der Vorbereitung der römischen Diözesansynode teilnehmen soll, hat Papst Johannes XXIII. bereits in seiner Ansprache an die Katholische Aktion Italiens gesagt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 368). Einer gründlicheren Information der Laien über die kommende Synode dient eine kleine Broschüre Msgr. Carlo Maccaris, Sekretärs des Vikariats von Rom, die, wie ihr Autor sagt, veröffentlicht worden ist, um die Katholiken Roms instand zu setzen, die historische Bedeutung ihrer Synode zu verstehen und intensiv an ihrer Vorbereitung mit teilzunehmen.

Msgr. Maccari gibt Zahlen an, die gewisse besondere pastorale Probleme des heutigen Rom gut beleuchten. Zwischen 1931 und 1959 ist die Bevölkerung Roms von 950 000 auf 2 Millionen Einwohner gestiegen, die Zahl der Pfarreien von 68 auf 182. Doch die Priesterberufe sind völlig ungenügend; augenblicklich gibt es nur 42 Priesteranwärter im Großen Seminar. Rom brauchte aber jedes Jahr 50 neue Priester. Im laufenden Jahr sind es 15! Und das ist noch eine außergewöhnlich hohe Zahl.

Die christliche Erziehung der Jugend bedarf besonderer Sorge: allein für den Religionsunterricht an den Schulen wären 250 gut vorbereitete Priester nötig. Weitere Priester wären zur religiösen Betreuung der Arbeiterjugend erforderlich; sie müßten echte Erzieher sein.

Die Broschüre endet mit einer Mahnung zum Gebet: „Die Synode ist kein wissenschaftlicher Kongreß und keine technische Versammlung; sie stellt vielmehr den aufrichtigen und mutigen Willen dar, mit erneutem Schwung das Reich Gottes in das gesamte moderne Leben unserer Stadt hineinzutragen. Sie ist also ein spezifisch religiöses, übernatürliches Ereignis. Je glühender, überzeugter und einstimmiger unser Gebet sein wird, desto reichere geistige Früchte wird die Synode tragen."

Für die römische Diözesansynode werden, so heißt es in einem Artikel des „Osservatore Romano" (5. 5. 59) mit der Überschrift „Rom erwartet seine Synode", die Erfahrungen anderer Diözesen zweifellos kostbar sein, aber sie helfen doch nur bis zu einem gewissen Grad; denn die Lage Roms ist eine ganz besondere. „Man denke nur an die großen Patriarchalbasiliken, an die ‚Titel', die die Kurienkardinäle und auch residierende Bischöfe tragen, an die zahllosen Generalatshäuser religiöser Orden, an den Klerus jeder Rasse und jeder Tradition, der sich der römischen Lebensweise anpassen muß usw."

Rom hat 608 öffentliche Gotteshäuser und doch zu wenig Kirchen. Zwar gibt es innerhalb des alten Stadtkerns Straßen mit mehr Kirchen als Wohnhäusern (KNA, 27. 5. 59). Aber außerhalb der alten Stadtmauern befinden sich zu wenig Kirchen inmitten der modernen Bürohäuser und Wohnsiedlungen. 1911 wohnten noch 68,4 % der Römer in der kirchenreichen Innenstadt; 1951 waren es nur noch 25,3 %, und seither dürften es noch weniger geworden sein.

So gilt es bei dieser ersten römischen Diözesansynode, die altehrwürdigen religiösen Überlieferungen Roms mit den Erfordernissen der modernen Großstadt in Einklang zu bringen. Doch haben alle bisherigen Äußerungen des Heiligen Vaters und der von ihm eingesetzten Mitarbeiter deutlich gemacht, daß der pastorale Gesichtspunkt in den Dekreten der Synode absolut vorherrschend sein wird. Die feierlichen Sitzungen der Synode, die teils öffentlich, teils für den Klerus reserviert sein werden, werden aller Wahrscheinlichkeit nach in der Basilika San Giovanni in Laterano abgehalten werden.

Der „Stil" Papst Johannes' XXIII.

Gleich nach der Wahl Papst Johannes' XXIII. und seinen ersten Amtshandlungen sprach die ganze Presse von einem „neuen Stil", einer „neuen Luft", die in den Vatikan eingezogen seien. Die Journalisten stürzten sich vielleicht mit allzuviel Vergnügen an der Anekdote auf die vielen kleinen oder größeren Ereignisse, die zu berichten waren. Aber Tatsache ist, daß jeder neue Papst mit seiner neuen Persönlichkeit einen „neuen Stil" in den Vatikan mitbringt, und es hat sich inzwischen, nach mehr als einem halben Jahr des neuen Pontifikats, auch gezeigt, daß die Neuerungen, die Papst Johannes eingeführt hat, nicht nur die Begleiterscheinungen einer stark ausgeprägten Persönlichkeit sind, sondern zum großen Teil auch mit der Auffassung, die er von seinem Amt und mit seinen Zielen hat, aufs engste zusammenhängen. Unsere Berichterstattung hat bereits gezeigt, eine wie große Rolle bei seinen Handlungen die Auffassung von seinem Amt als Bischof von Rom spielt — wobei es sich von selbst versteht, daß eben sein Charakter, sein Temperament, sein Werdegang ihn besonders dazu disponieren, diese Seite des Papsttums so lebendig zu empfinden. Bei weitem die meisten seiner Ausflüge aus dem Vatikan in die Stadt Rom hat er als Bischof von Rom gemacht, und als Bischof von Rom ruft er auch die römische Diözesansynode zusammen.

Teilnahme an der Fronleichnamsprozession

Zu den alten Überlieferungen, die Johannes XXIII. als Bischof von Rom wieder aufgenommen hat, gehört auch seine Teilnahme an der römischen Fronleichnamsprozession. Diese findet nach alter Tradition in Rom in den Abendstunden statt. Papst Nikolaus V. hat im Jahre 1447 zum ersten Mal zu Fuß die lange Prozession durch die Stadt angeführt. Benedikt XIII. tat es im Jahre 1724 zum letzten Mal. Pius XI. nahm an der ersten Fronleich-

namsprozession teil, die nach dem Friedensschluß mit dem italienischen Staat durch die Lateranverträge 1929 den Vatikan verließ, aber doch nur die Runde um den Petersplatz machte.
Johannes XXIII. traf sich mit der großen römischen Diözesanprozession, die von der Kirche Ara Celi am Kapitol über die Kaiserforen zum Kollosseum, also durch das Herz der Stadt zieht, am Konstantinsbogen, wo er mit ungeheurer Begeisterung empfangen wurde. Um den Papstaltar versammelt waren die Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe, die Orden, der römische Klerus. Der Papst selber stimmte das „Tantum ergo" an und erteilte den Segen mit der Monstranz. In einer kurzen Ansprache erläuterte er den Sinn des Ritus und gab einen kurzen Rückblick auf die Geschichte des Festes. Dann verglich er die eucharistische Prozession mit einem Kompendium der Geschichte der Kirche, die wir uns ja stets gern als eine Pilgerschaft durch die Jahrhundert hin vorstellten. „Eine Pilgerfahrt ist nicht immer ein Triumph, als ob die Kirche, weil sie so viele Feinde in der Vergangenheit besiegt hat, sich auch als Sieger über die gegenwärtigen Feinde fühle. Sie hat die Sicherheit, schließlich auch über die gegenwärtigen Feinde zu triumphieren, aber sie vertraut alles der nie mangelnden Hilfe ihres Gründers an, setzt ihren friedlichen Kampf fort und heiligt ihre Leiden."

Einschränkung der Audienzen

Ein anderer Punkt, der mit der Betonung des römischen Bischofsamtes eng verbunden ist, ist die Bedeutung, die das Bischofsamt überhaupt für Johannes XXIII. hat. (Bezeichnend dafür ist z. B. die Wendung, die der Papst in seinem Brief an den Bischof von Trier [vgl. ds. Heft, S. 459] gebraucht: er spricht hier von der „trierischen Kirche" und den anderen Kirchen in Deutschland.) Wir haben berichtet, daß auch der italienische Episkopat von ihm zu einer Selbstverantwortung herangezogen worden ist, die er bisher nicht gehabt hat. Ebenso haben wir darauf hingewiesen, daß das neue Kommunismusdekret in seiner konkreten Anwendung der Auslegung der jeweiligen Bischöfe anvertraut worden ist. Man kann darum auch mit Grund vermuten, daß das Ökumenische Konzil die vom Vatikankonzil offengelassene Lehre vom Bischofsamt als einen seiner Hauptpunkte behandeln wird. In diesen Bereich gehört wohl auch eine neue Bekanntmachung, die der „Osservatore Romano" am 16. Mai veröffentlicht hat: in Zukunft sollen private und Gruppenaudienzen eingeschränkt werden. Der Text dieser vom maestro die camera herausgegebenen Bekanntmachung lautet:
„Seit einiger Zeit treffen so zahlreiche Bitten um private, spezielle Gruppen- und Pilgerzugsaudienzen bei diesem Amt ein, daß es unmöglich ist, sie in dem gewünschten Ausmaß zu erfüllen. Es ist daher notwendig, die Bittsteller zu ermahnen, sich klarzumachen, daß sie am besten an den Allgemeinen Audienzen teilnehmen, die stets für alle, die an ihnen teilnahmen, erbauend sind. Tatsächlich ist der Heilige Vater tief ergriffen und dankbar wegen der ununterbrochenen Bezeugungen frommer Anhänglichkeit, die sich darin äußert, daß so viele Bitten um eine Begegnung mit seiner Person aus aller Welt eintreffen. Aber man muß an die ungeheure Arbeitslast des apostolischen Amtes denken, die Seine Heiligkeit zu erledigen hat, über die Audienzen hinaus, die fünf und manchmal noch mehr Stunden seines Tages ausfüllen.
Daher wird bekanntgegeben, daß private, spezielle und Gruppenaudienzen nur noch in absolut außerordentlichen Fällen gewährt werden, da die Audienzen des Kardinalskollegiums, die Tabella-Audienzen der römischen Kurie, in denen es sich um die höchsten Anliegen der Kirche handelt, sowie die Audienzen der Bischöfe, die nach Rom kommen, um ihren Besuch ‚ad limina apostolorum' abzustatten, den Vorrang haben."

Kein Applaus für den Papst

Eine andere Neuerung entspringt im Grunde ebenfalls der bewußten Hervorhebung der Tatsache, daß der Papst nicht nur der Oberste Hirte der katholischen Kirche, sondern auch Bischof unter Bischöfen, Priester unter Priestern, Gläubiger unter Gläubigen ist: In einer „Intimatio", wie sie der „Osservatore Romano" veröffentlicht, um vor gewissen Feierlichkeiten das vorgeschriebene Zeremoniell bekannt zu geben, wurde am 31. Mai angekündigt, daß der Heilige Vater am 5. Juni zum Herz-Jesu-Fest einer Heiligen Stunde in der Peterskirche beiwohnen werde. Außergewöhnlich war an der „Intimatio", daß sie auf italienisch, nicht auf Latein abgefaßt war und, nach der Angabe der praktischen Details der Kleidung der teilnehmenden Prälaten, fortfuhr, die Gläubigen seien eingeladen, an der Feier teilzunehmen: „Beim Einzug des Heiligen Vaters in die Basilika darf nicht applaudiert werden, sondern alle sollen eine fromme Sammlung bewahren und sich dem liturgischen Gesang des Klerus anschließen." Rom war von alten Zeiten her gewöhnt, seinen Päpsten als seinen Fürsten zuzujubeln und zu applaudieren — was dem Nordländer immer schon recht sonderbar erschienen war. Je mehr aber die rein geistige Macht des Papsttums sich offenbart, desto unangemessener ist die weltliche Reaktion geworden.
Eine weitere Neuerung bestand an dem gleichen Fest des Herzens Jesu darin, daß die Gläubigen (durch eine weitere Bekanntmachung im „Osservatore Romano", 5. 6. 59) aufgefordert worden sind, sogar in St. Peter, auch bei den rein Gregorianischen Gesängen, mit denen die Heilige Stunde gefeiert wurde, und bei der unvergleichlichen Schönheit der dortigen Schola, im Wechselgesang mit zu antworten.
Tatsächlich ist die Heilige Stunde am Herz-Jesu-Fest sehr feierlich verlaufen, „in einer Atmosphäre von Sammlung und Frömmigkeit, wie man sie in der Vatikanbasilika selten erlebt" (sagt der Berichterstatter von „La Croix", Msgr. Glorieux, 7./8. 6. 59). Ebenfalls gänzlich ungewohnt war es, daß der Papst zu Fuß (nicht auf der Sedia Gestatoria) das ganze riesige Kirchenschiff hinaufzog und ebenso zu Fuß nach dem Schlußsegen wieder wegging (als dabei einige Gruppen aus alter Gewohnheit zu applaudieren versuchten, wurden sie sofort zum Schweigen gebracht).

Die Ansprache Papst Johannes'
in der Heiligen Stunde am Herz-Jesu-Fest

Zu Beginn der Heiligen Stunde hielt der Heilige Vater eine kurze Ansprache zur Einführung. Dabei erinnerte er zuerst an „die allgemeinen Fürbitten ... für die Heiligung des Priestertums in allen Gegenden der Welt. Denn", so sagte er, „die wahre, die eigentliche Kraft der Kirche Christi, ihre Würde angesichts der Völker wird durch ein heiliges und heiligendes Priestertum geschaffen und gesichert." Er wies dann auf das hin, was ihm gegenwärtig als Oberstem Hirten der universalen Kirche am meisten

am Herzen liegt, und bat, darum zu beten, nämlich „vor allem, daß die Gaben des Heiligen Geistes die Vorarbeiten für das Ökumenische Konzil unterstützen". Dazu führte er Stellen aus dem ersten Vorbereitungsgebet auf die heilige Kommunion im Meßordinarium an: „Herr, sieh nicht auf unsere Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche, und gib ihr huldvoll Frieden und sammle sie zur Einheit, wie es deinem Willen entspricht", „damit die innere Struktur neue Kraft gewinnt und alle Schafe die Stimme des Hirten hören und ihm folgen und es nur noch einen einzigen Schafstall gibt, wie es der glühende Wunsch des Herzens Jesu war."

Der Papst empfahl auch die römische Synode dem Gebet aller Gläubigen und forderte die Umstehenden dann auf, auch für die Schwierigkeiten im internationalen Leben und für die Staatsmänner zu beten. „Der Herr möge diese letzteren erleuchten, damit alle verantwortlichen Männer verstehen, daß das Geheimnis eines glücklichen Ausgangs ihrer Bemühungen im guten Willen liegt, in der Entschlossenheit, zu einer freundschaftlichen Verständigung zu gelangen, in der Aufrichtigkeit, diese dann auch zu halten ..." Er pries den Sieg der Gerechtigkeit und die Herrschaft eines Geistes aufrichtiger Zusammenarbeit.

Schließlich gedachte der Papst aller deren, die leiden: der Kranken, der Gefangenen, der Arbeitslosen, der Flüchtlinge, „all derer, die in ihrer Heimat Opfer schmerzlicher Beschränkungen oder des Zwanges sind, gegen ihr Gewissen und gegen die Lehre der Kirche zu handeln..."

Der Papst und die liturgische Erneuerung

Johannes XXIII. hat bisher noch keine Gelegenheit gehabt, sich prinzipiell zu den Problemen der Liturgischen Bewegung und der liturgischen Erneuerung zu äußern. Seine Einstellung ist dagegen deutlich aus seinem praktischen Verhalten zu erkennen. In der Capella Paolina im Vatikan wird jeden Morgen unter Teilnahme zahlreicher im Vatikan beschäftigter Laien und Kleriker eine Dialogmesse (Gemeinschaftsmesse auf Latein) zelebriert. Die Gläubigen werden durch den „Osservatore Romano", das vatikanische Blatt, offiziell aufgefordert, an hohen Kirchenfesten in der Vatikanbasilika St. Peter selber in den Gregorianischen Gesang mit einzustimmen. Eine Dialogmesse hat der Papst schon Anfang Dezember mit den aus seiner Heimat Bergamo nach Rom gekommenen Pilgern gefeiert. Er selber zelebrierte Weihnachten in St. Peter eine Dialogmesse, und das war ausdrücklich sein persönlicher Wunsch —: die Kardinäle und Prälaten und das diplomatische Corps gaben ebenso wie die vielen tausend Gläubigen im Kirchenschiff die Antworten. Besonders muß auch hervorgehoben werden, daß die gesamten Gläubigen mit dem Heiligen Vater laut das Vaterunser beteten. Das gleiche geschah wenige Tage später in einer Messe, in der der Papst acht neue Bischöfe weihte.

Wie Pius XII. betet Johannes XXIII. gern mit der auf dem Petersplatz versammelten Menschenmenge den „Engel des Herrn". Auch hierbei, und ebenfalls wenn er den päpstlichen Segen erteilt, fordert er die Gläubigen immer wieder auf, laut die Responsorien mitzusingen. Daß dies in lateinischer Sprache geschieht und das Problem der „Messe in der Volkssprache", des Gebets in der Volkssprache nicht auftaucht, liegt an den besonderen italienischen Verhältnissen, da die lateinische Sprache dem Italiener keineswegs absolut fremd ist: er versteht die Wortstämme und einen Teil des Satzbaus und kann das lateinische Gebet ohne Mühe mitvollziehen.

Ohne auf Einzelheiten einzugehen oder die Frage grundsätzlich zu behandeln, hat Papst Johannes doch schon viele Male auf die Wichtigkeit des Mitvollzugs der Liturgie hingewiesen und vor allem den Klerus dringend gemahnt, die Gläubigen in die Liturgie als das Beten der Kirche einzuführen und sie zum Mitbeten zu veranlassen. Als er noch Patriarch von Venedig war, hat der jetzige Papst in einem großen Osterhirtenschreiben 1957 auf verschiedene Punkte des liturgischen Gebets hingewiesen, die ihm besonders am Herzen lagen und liegen. („Ephemerides Liturgicae" haben diese Punkte in einem Artikel von Msgr. Dante Balboni, Vol. LXXII, 1958, fsc. VI zusammengestellt.) Auch hier handelt es sich nicht darum, theologische Aspekte zu definieren oder pastorale Prinzipien aufzustellen, sondern konkrete Vorschläge zu machen, um das gläubige Volk zum Mitvollzug des offiziellen Gebets der Kirche heranzuziehen. Dabei muß man beachten, daß auf liturgischem Gebiet in Italien bis heute noch fast nichts geschehen ist, was sich mit den großen Erneuerungen der Liturgischen Bewegung bei uns oder auch den zahllosen Versuchen in Frankreich vergleichen ließe. Die Stellen aus dem Hirtenbrief des Patriarchen Roncalli beweisen aber, was ihm am Herzen liegt: die Teilnahme des Volkes am Gebet der Kirche, „teilweise von der ehrwürdigen Tradition ferner Jahrhunderte inspiriert, teilweise den Umständen und Bedürfnissen des modernen Lebens angepaßt" (letzteres bezieht sich vor allem auf die Erleichterungen des eucharistischen Fastens). Ganz besonders empfahl der Patriarch von Venedig den einstimmigen psalmodierenden Volksgesang, wie er in Venedig schon in den Sonntagsvespern gemäß einer alten Tradition gepflegt wird. Aber besonders wichtig erschien ihm auch die Teilnahme der Gläubigen am eigentlichen liturgischen Gesang und die Verbreitung des guten Gregorianischen Gesanges in den Kirchen, und dann vor allem der Dialog zwischen Priester und Gläubigen — so wie er ihn jetzt auch für die Messen wünscht, die er selber zelebriert.

Johannes XXIII. und Pius X.

Eine andere charakteristische, wenn auch mehr dem persönlichen Temperament als der Auffassung von seinem Amt entspringende Handlung des Papstes sei hier noch kurz erwähnt. Johannes XXIII. hat veranlaßt, daß die sterbliche Hülle des heiligen Papstes Pius' X. für kurze Zeit nach Venedig übergeführt wurde, wo Pius X., ebenso wie Johannes XXIII. selber, vor seinem Pontifikat Patriarch war. Pius X. hat Venedig ebenso geliebt wie Johannes XXIII. und es ebenso schweren Herzens vor dem Konklave, das ihn zum Papst erhob und seine Rückkehr nach Venedig unmöglich machte, verlassen. Pius X. hatte vor seiner Abreise den Venezianern gesagt, er werde bestimmt zu ihnen zurückkehren, lebendig oder tot. In seiner Ansprache an das Kardinalskollegium, den Episkopat und zahllose Gläubige anläßlich der Rückkehr der sterblichen Überreste Papst Pius' X. nach Rom am 11. Mai sagte Papst Johannes, er habe den Venezianern die große Gunst und große Ehre gewährt, die heilige Hülle Papst Pius' X., der ihr Patriarch war, ehe er der glorreiche Oberste Hirte der universalen Kirche wurde, in die Lagunenstadt zu überführen, „gleichsam um ihm zu helfen, sein altes Versprechen zu erfüllen".

Der Papst und der Priesternachwuchs für Italien

Da bekanntlich viele von den rund 280 Bistümern Italiens so klein wie eine Pfarre sind, wird deren Priesternachwuchs in sechzehn Regionalseminarien herangebildet. In diesen sechzehn Päpstlichen Regionalseminarien gehen gegenwärtig 3500 Studierende aus 168 Diözesen den höheren kirchlichen Studien nach. Anfang Juni 1959 hat Papst Johannes die Rektoren dieser Seminare empfangen und mit ihnen die Probleme des Priesternachwuchses in Italien, die ihm in seiner Stellung als Primas von Italien besonders am Herzen liegen, besprochen. Der Sekretär der Kongregation der Seminarien und Universitäten, Msgr. Staffa, hat ihn darüber informiert, welche Sorgen die Rektoren der Regionalseminarien zu ihrer Tagung nach Rom geführt hatten.

In der Ansprache Msgr. Staffas hieß es: „Die Zusammenkunft der Oberen der Regionalseminare bei der Heiligen Kongregation hat die Untersuchung der Probleme zum Ziel gehabt, die heute bei der Ausbildung des jungen Klerus am lebhaftesten empfunden werden: von den Schwierigkeiten der Rekrutierung und der Bewahrung der Priesterberufe an — zumal in den verschiedenen landwirtschaftlichen und städtischen Zentren und in den wohlhabenden Schichten — bis zu den bei der Ausbildung der künftigen Priester nicht immer annehmbaren Richtlinien moderner pädagogischer Strömungen; von der Koordinierung der Arbeit der geistlichen Führer, der Rektoren und der Professoren bis zur Methode, die beim Unterricht in der Heiligen Schrift angewandt werden soll; von der Lehre und Aszese des Priestertums bis zur religiös-kulturellen Ausstrahlung der Regionalseminare auf die gebildeten Schichten der Städte, in denen sie ihren Sitz haben."

Der Heilige Vater ging in seiner Erwiderungsansprache auf diese Sorgen der Seminarrektoren ein, zumal auf Grund seiner persönlichen Erfahrungen als geistiger Leiter des Diözesanseminars von Bergamo in einem Zeitraum von zwei Jahren. Der „Osservatore Romano" (3. 6. 59) berichtet, der Heilige Vater habe gesagt, er sei „heute mehr denn je davon überzeugt, daß man noch ein übriges tun und sich noch intensiver bemühen müsse, diejenigen, die sich auf das Priestertum vorbereiten, zu stützen und sicher zu führen. Diesbezüglich sei eine Wahrheit sofort zu unterstreichen und zu wiederholen: einige glauben, daß die Traditionen von einst als überholt zu gelten haben und daß man neue Ideen und neue Systeme anwenden müsse. Niemand wird leugnen, daß es gesunde Weiterentwicklungen der Mittel gibt, das große Ziel zu erreichen; aber ebenso wird auch niemand vergessen können, welch außerordentlicher Pflege die jugendliche Seele bedarf, da sie Einflüssen unterliegen kann, die nicht immer wohltätig sind, zumal wenn man an das berüchtigte Prinzip denkt, daß man die Herrschaft über die natürlichen Kräfte von selbst gewinnt. Dabei nimmt man das schwere Risiko auf sich, sich von der tatkräftigen und substanziellen geistlichen Führung von einst zu entfernen. Man kann die traurigen Folgen leicht erraten, die sich aus solchen Prämissen ergeben."

„Zu den Mitteln", so fuhr der Papst dann fort, „die ohne Zweifel einen neuen Zuwachs an Festigung und sicherer Wirksamkeit bringen, gehören: die *Synode von Rom,* deren Ablauf, wie man schon voraussehen kann, glückliche Ergebnisse zeitigen wird und die damit ein gutes Beispiel werden kann, das die anderen italienischen Diözesen nachahmen sollen; dann das *Ökumenische Konzil,* das gewiß einen bemerkenswerten und kraftvollen Beitrag zum gesteigerten Einsatz der Kräfte aller zu Ehren der Kirche und eben dadurch zur Erbauung und zur erhöhten Wohlfahrt der Seelen bringen wird . . ."

Aus Süd- und Westeuropa

Die Wahlen im Val d'Aosta

Das Val d'Aosta ist eine der vier autonomen Regionen Italiens (Sizilien, Sardinien, Val d'Aosta und Trentino-Tiroler Etschland), von denen Sizilien die wichtigste und die selbständigste ist. Im Val d'Aosta und auf Sizilien haben inzwischen die Regionalwahlen stattgefunden, die Parlament und Regierung der Regionen für die nächsten vier Jahre bestimmt haben. Der erste Wahltermin war der des Val d'Aosta: dort ist am 17. Mai gewählt worden. Über die sizilianischen Wahlen am 7. Juni berichten wir später (von ihrer Vorgeschichte war schon in unserem vorigen Heft S. 416 bis 418 die Rede). Am 31. Mai und am 7. Juni haben außerdem in verschiedenen italienischen Provinzen Kommunalwahlen stattgefunden, die in Italien ebenfalls immer, wie uns die letzten Jahre gelehrt haben, eine politische Bedeutung annehmen. (Die Kommunalwahlen in wichtigen Zentren wie Neapel, Florenz, Venedig u. a. finden dagegen erst im Oktober statt.) Jedenfalls haben die letzten Wochen einmal wieder mannigfache Gelegenheit geboten, das politische Spiel in Italien, die Verworrenheit der Kräfte zur Anschauung zu bringen. Dabei war der Auftakt in Aosta gewiß nicht das bedeutungsloseste Ereignis.

Die Region des Aostatals mit ihren rund 100 000 Einwohnern hat etwa 65 000 Stimmberechtigte; sie liegt in den Alpen im Nordwesten Italiens und ist größtenteils französischsprachig. Seit dem 13. Jahrhundert sitzen hier auch Waldenser, deren Kirche sich 1523 der Reformation angeschlossen hat. Heute leben in den nach Frankreich hinüberführenden Alpentälern noch insgesamt etwa 12 000 Waldenser. Die katholische Bevölkerung der autonomen Region untersteht einem Bischof, der seinen Sitz in der Stadt Aosta hat. Das Aostatal mit seinen scharf ausgeprägten Problemen ist also nur ein kleines Gebiet — wie etwa auch das Tiroler Etschland klein ist. Aber der Ausgang der Wahlen dieses kleinen Gebiets am 17. Mai hat trotzdem eine bedeutsame Tragweite.

Trotz des Statuts einer autonomen Region mit — wie „Corriere della Sera" sagt (28. 5. 59) — gesetzgeberischer Funktion in 21 Bereichen, die allerdings zum größten Teil lokale Interessen angehen, sowie mit der Vollmacht, Ergänzungsgesetze zur Interpretation von Staatsgesetzen und administrative Bestimmungen zu erlassen, drängt das Aostatal, schon seitdem die neue Verfassung des Nachkriegsitalien ihm sein Statut gegeben hat, auf noch mehr Unabhängigkeit. Die wichtigste politische Bewegung, die „Union Valdôtaine", ist in der Zeit nach dem Sturz des Faschismus zwischen 1943 und 1945 entstanden und hat zunächst stark separatistische Neigungen entwickelt: sie erstrebte — vor allem als Reaktion auf die zentralistische Politik des Faschismus — geradezu die Loslösung von Italien und einen Anschluß entweder an Frankreich oder an die Schweiz. Beide Länder waren diesen Bestrebungen aber nicht geneigt. Seither ist die „Union Valdôtaine" die Trägerin aller weiteren Autonomiebestrebungen der Region. Sie präsentierte sich bei den ersten Regionalwahlen

1949 auf einer Einheitsliste mit der Democrazia Cristiana; diese Liste siegte. Die gemeinsame Regierung erwies sich aber bald als höchst unerfreulich wegen der verschiedenen Auffassung der beiden Partner über die Bedeutung der Regionalautonomie und ihr Verhältnis zur Zentralregierung, so daß die „Democristiani" ein Jahr vor Ablauf der Legislaturperiode auf ihre „Assessorate" (wie die Regionalministerien sich nennen) verzichteten. Bei den zweiten Regionalwahlen 1954 trat die „Union Valdôtaine" allein auf und erlitt eine schwere Niederlage: sie erhielt nur einen Ratssitz neben 25 christlichen Demokraten und Unabhängigen und 9 Kommunisten. Bei den gesamtitalienischen Wahlen von 1958 stellten die Kommunisten in Val d'Aosta keinen Kandidaten auf, sondern stützten die „Union Valdôtaine". Bei den Regionalwahlen vom 17. Mai dieses Jahres nun ist die „Union Valdôtaine" eine Listenverbindung mit den Kommunisten eingegangen. Diese Liste präsentierte 25 Namen, von denen zwar (nach „Il Quotidiano", 10. 5. 59) anscheinend 13 den Unionisten und 11 den KP- und Nenni-Leuten gehörten; aber man wußte, daß verschiedene dieser Unionisten ausgesprochen kommunistische Tendenzen hatten; die Lokalzeitungen rechneten bereits vor den Wahlen damit, daß bei einem Wahlsieg dieser Liste — die sich die Liste des „Leone rampante" oder „Lion rampant", des „Löwen mit der erhobenen Pranke" nannte — fünf von den acht Regierungssesseln den Nennisozialisten übergeben werden würden. Ihnen gegenüber stand als zweite Listenverbindung die „Demokratische Konzentration" (Christliche Demokraten, Unabhängige, Liberale und Sozialdemokraten).

Die meisten Mitglieder der „Union Valdôtaine" sind aktive Katholiken. Die Listenverbindung im Val d'Aosta ergab also ebenso den Tatbestand, den das neue Antikommunisten-Dekret des Heiligen Offiziums treffen wollte, wie die „Christlich-Soziale Union" Milazzos in Sizilien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 414 und 416). Der Bischof von Aosta, Msgr. Maturin Blanchet, hat denn auch sofort nach der Veröffentlichung des Dekrets eine Bekanntmachung an seine Gläubigen gerichtet (die am 16. April in seinem Kirchenblatt, dem „Corriere della Valle", publiziert worden ist), in der er es als seine ernste Hirtenpflicht erklärt, seinen Diözesanen das Dekret des Heiligen Offiziums zur Kenntnis zu bringen, denn „die Termini der Erklärung der höchsten Autorität der Kirche entsprechen durchaus der schmerzlichen Situation, die leider in unserer Diözese entstanden ist. Wir rufen daher allen frommen Kindern der Kirche die ernste und eindeutige Pflicht ins Gedächtnis, die daraus entspringt, insbesondere: 1) Es ist nicht erlaubt, mit den Nennisozialisten zusammenzuarbeiten, indem man sich mit ihnen in derselben Liste zusammenschließt. 2) Es ist nicht erlaubt, einer Liste seine Stimme zu geben, auf der Sozialkommunisten und andere zusammen erscheinen, auch wenn letztere sich katholisch nennen. 3) Gläubige, die wissentlich und freiwillig diesen Normen entgegenhandeln, können zu den Sakramenten nicht zugelassen werden." Msgr. Blanchet hat außerdem an jeden Kandidaten der „Union Valdôtaine" persönlich einen Brief geschrieben, um jeden einzelnen an seine Pflicht als Christ zu mahnen. Als Folge davon haben drei der wichtigsten Exponenten der „Union" ihre Namen von den Listen des „Löwen" gestrichen und auf ihre Kandidatur verzichtet.

Ausgang der Wahlen

An den Regionalwahlen des Aostatals haben sich 91 % der Stimmberechtigten beteiligt. Die Wahlen haben endgültig 30210 Stimmen (d. h. 51,4 % und 25 Sitze) für den „Löwen" und 28543 Stimmen (d. h. 48,6 % und 10 Sitze) für die Demokratische Konzentration ergeben. Das Wahlrecht, das eine Mehrheitsprämie vorsieht, war erst kürzlich, gegen die Stimmen der „Union", von den Christlichen Demokraten durchgesetzt worden und hat sich jetzt zu ihrem schweren Schaden ausgewirkt. Im einzelnen setzt sich das neue Regionalparlament des Val d'Aosta aus einer Mehrheit von 15 Vertretern der Autonomistenpartei, 7 Linksextremisten und 3 dissidenten Sozialdemokraten, insgesamt 25, und einer Minderheit von 4 Christlichen Demokraten, 4 Unabhängigen, einem Liberalen und einem Sozialdemokraten, insgesamt 10, zusammen. Von den „Assessoraten" sollen die Autonomisten der „Union Valdôtaine" die Finanzen, Erziehung und Landwirtschaft übernehmen, die Kommunisten Tourismus und Öffentliche Arbeit, die Linkssozialisten Gesundheitswesen und Industrie und Handel. Regierungschef wird voraussichtlich der als gemäßigt geltende Rechtsanwalt Oreste Marcoz. Eines ist jedenfalls deutlich: sehr viele Katholiken haben die Mahnungen des Bischofs von Aosta nicht ernstgenommen. Und zweifellos haben die antiklerikalen Parteien auch alles getan, um sie als unrechtmäßige Einmischung der Kirche in politische Dinge zu diskreditieren. Das Resultat dieser Wahlen war wohl für alle Beteiligten und Beobachter eine Überraschung. Denn die Regierung der Democrazia Cristiana der letzten vier Jahre hatte das kleine Gebiet zu einem bisher noch nie dagewesenen Wohlstand gebracht. Das Aostatal kennt keine Arbeitslosigkeit (unter der das übrige Italien so schwer leidet) und erfreut sich — wie die „Neue Zürcher Zeitung" (23. 5. 59) schreibt — „eines der höchsten Lohnniveaus Europas und einer Reihe beneidenswerter wirtschaftlicher Privilegien (niedrige Benzin-, Zucker- und Kaffeepreise, staatlicher Preisschutz für die Käseerzeugung, Zulassung eines Spielkasinos usw.)". In einem weiteren Kommentar zu den Wahlen des Aostatals schreibt die „Neue Zürcher Zeitung" (24. 5. 59), daß die Sprecher der „Union Valdôtaine" sich zwar um Abstand von den Parteigängern Moskaus bemühten und ihre weltanschaulichen Meinungsverschiedenheiten betonten, daß das aber Togliatti, den Parteiführer der italienischen Kommunisten, nicht im geringsten anfechte. „Für ihn steht die ‚Brechung des Machtmonopols der Democrazia Cristiana' an erster Stelle. Sobald einmal ... die Kommunisten ihre Isolierung überwunden haben und neue Konstellationen entstanden sind, verlieren die Splittergruppen jegliches Gewicht; sie dienen nur zur Sprengung der demokratischen Solidarität, die bisher der Volksfront im Wege gestanden hat." Das ist besonders im Hinblick auf die sizilianischen Verhältnisse gesagt und trifft ja zweifellos genau die Taktik der Kommunisten. Die „Neue Zürcher Zeitung" fährt fort: „Daß die Führer der Autonomiebewegungen sich zur Rolle des Mitläufers hergeben, zeugt ebenso von ihrer Kurzsichtigkeit wie von ihrem Leichtsinn." Aus eben diesem Grund ist der Ausgang der Wahlen in der kleinen Region des Aostatals (die immerhin ein vielbesuchtes Touristenland ist und die gerade jetzt auch internationales Interesse hat, weil in ihr die ersten großen Autotunneldurchbrüche der

Alpen enden sollen) von symptomatischer und exemplarischer Bedeutung.

Der Bischof verbietet die Fronleichnamsprozession

Kurz nach dem Ausgang der Wahlen hat der Bischof von Aosta durch eine Bekanntmachung im „Corriere della Valle" die traditionelle Fronleichnamsprozession für das gesamte Gebiet verboten. Die Bekanntmachung gibt keinerlei Grund an; sie lautet einfach: „Auf Veranlassung Seiner Exzellenz des Herrn Bischofs wird in diesem Jahr in allen Pfarreien die Fronleichnamsprozession untersagt." Die merkwürdigsten Kommentare sind an dieses Verbot geknüpft worden. Man hat sich gefragt, ob es eine Trauerkundgabe, ein Protest, oder eine erweiterte und allgemeine Anwendung der „Nichtzulassung zu den Sakramenten" für die Christen, die die „Union Valdôtaine" gewählt hatten, darstellen solle. Viel wahrscheinlicher hat das Verbot den Grund, den auch verschiedene Pfarrer dafür in ihren Gemeinden angegeben haben, daß man befürchten mußte, es werde zu Ausschreitungen kommen, wenn Autonomisten, von denen bekannt ist, daß sie die Liste des „Löwen mit der erhobenen Pranke" gewählt haben, an der Prozession teilnehmen würden, und daß der Bischof die Benutzung der Feier für politische Zwecke unterbinden wollte.

Hilfen für den spanischen Landklerus

Der Reichtum des spanischen Klerus gehört zu den einst gängigen Legenden. Vor dem Bürgerkrieg war es die durch ständige Wiederholung nahezu glaubhaft gewordene Behauptung, der Kirche gehöre ein Drittel des spanischen Grund und Bodens; zudem besitze sie noch Millionenwerte an Aktien und Bankguthaben. Tatsächlich ist die spanische Kirche seit den „liberalen" Gewaltregimes des frühen 19. Jahrhunderts arm, so arm, daß die Seelsorge lange Zeit darunter litt. Das Fehlen von Eigentum und die völlig unzureichende staatliche Unterstützung trugen zweifellos wesentlich dazu bei, daß die spanische Kirche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts so wenig Unternehmungsgeist aufbrachte und gegenüber modernen Seelsorgsmethoden so hilflos war. Die spanischen Priester waren im Durchschnitt ungebildet und nachlässig. Viele mußten sich durch Privatstunden ihren Lebensunterhalt verdienen.

Heute wird der Klerus in Spanien wieder vom Staat besoldet, aber dieses Gehalt ist in den unteren Stellungen und auf dem Land noch außerordentlich niedrig und reicht gerade für das Existenzminimum. Anderseits hat die spanische Kirche aus dem Fanal des Bürgerkriegs und seiner antiklerikalen Exzesse wesentliche Lehren gezogen und legt auf die Ausbildung des Klerus heute ein großes Gewicht. Was an theologischer und katechetischer Literatur vorgelegt wird, kann sich mit jedem anderen Land messen.

Um dieses und alles andere benötigte Schrifttum auch dem armen Landklerus zugute kommen zu lassen, gründeten nach der Heiligsprechung des spanischen Volksmissionars Antonio María Claret im Jahre 1950 der damalige spätberufene Priester und heutige Bischof Angel Herrera Oria und ein Laie, ein Verwandter Clarets, die „Institución Arzobispo Claret" als überdiözesane Organisation mit dem Sitz in Madrid. Der volkstümliche und schreibgewandte Bischof Herrera Oria (er war lange Zeit Zeitungsdirektor und Leiter der katholischen Journalistenschule) schrieb für sie eine zehnbändige Katechesensammlung speziell für die Landseelsorge, die je Band für 9 DM (für Landseelsorger mit 25 % Vergünstigung) verkauft wird. Auch andere Bücher und Zeitschriften werden preisgünstig vermittelt, dazu Geschenkexemplare und Geschenkabonnements, gebrauchte Bücher und Zeitschriften, Meßgewänder und Devotionalien, Meßstipendien, Caritasspenden. Artikel 1 der Statuten lautet: „Die Institución Arzobispo Claret ist als Vereinigung zur Hilfe für den Klerus, vor allem für den Landklerus, geschaffen. Sie will in allen Bereichen zu seiner geistlichen, kulturellen und materiellen Hebung beitragen und damit dem Wohl der spanischen Dörfer und des Landes dienen." Allein an Büchern wurden in den acht Jahren des Bestehens der Vereinigung 104 000 Exemplare vermittelt. In bibliographischen Dingen wird ebenso Auskunft erteilt wie in landwirtschaftlichen Fachfragen oder in Fällen persönlicher Anliegen. Daß dabei der gesamte Geldumsatz in den acht Jahren nur 180 000 DM betrug, ist ökonomisch allein nicht mehr zu ergründen.

Vor einem neuen Schritt der Ausgestaltung der Arbeitermission in Frankreich

Für den 20. April 1959 war der erste Ad-limina-Besuch des Erzbischofs von Paris, Kardinal Feltin, bei Johannes XXIII. vorgesehen, der dann allerdings wegen einer schweren Grippe des Kardinals verschoben werden mußte. Die französische Presse brachte aber schon damals Mitteilungen darüber, daß der Kardinal einen besonderen, ausführlichen Bericht über die gegenwärtige Lage der Mission in der Arbeiterwelt, und zwar auf Anforderung des Heiligen Vaters selber, nach Rom mitnehmen werde und daß er auch das Problem des vollen Einsatzes von Priestern in den Fabriken mit Johannes XXIII. eingehend erörtern werde. Der Kardinal selbst hat dies schon anläßlich des Konklaves zur Wahl Papst Johannes' XXIII. in einem Interview der römischen Zeitschrift „Epoca" angedeutet.

Kardinal Feltin ist, ebenso wie viele andere französische Bischöfe, immer der Überzeugung treu geblieben, daß das Experiment der Arbeiterpriester, das im November 1953 unter so dramatischen Umständen eingestellt werden mußte, nur in dieser besonderen Form ein Irrweg gewesen sei, daß aber eine neue Lösung gefunden werden müsse, die die Anwesenheit des Priesters im Arbeitermilieu voll ermögliche. Davon hat er u. a. im Dezember vorigen Jahres auf einer Studientagung in Bordeaux über „Die Rolle des Priesters in der modernen Gesellschaft" gesprochen. Arbeiterpriester seien nötig, sagte er bei dieser Gelegenheit, sie hätten die Mission, die Welt der Arbeiter mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen. Zwar habe es Irrtümer im Bereich der Arbeitermission gegeben, so daß die Kirche gezwungen gewesen sei, „gewisse Initiativen zu mißbilligen". Aber die Frage der Arbeiterpriester müsse auf neuer Grundlage wieder aufgegriffen werden; denn die Welt der Arbeiter biete, trotz aller im Schwange befindlichen Vorurteile, ein reiches Arbeitsfeld für die apostolischen Bemühungen junger Priester.

Inzwischen ist der Bericht am 11. Juni durch Kardinal Feltin dem Heiligen Vater in einer Sonderaudienz unterbreitet worden. Der Bericht wurde von Kardinal Feltin selber als dem für die im März 1957 (vgl. Herder-

Korrespondenz 11. Jhg., S. 481—485) von den Kardinälen und Erzbischöfen Frankreichs neu gegründete „Mission Ouvrière" verantwortlichen Bischof in Zusammenarbeit mit den 14 Bischöfen, in deren Diözesen die „Arbeitermission" bereits durchorganisiert ist, sowie den drei Kommissionen der Ordensoberen, der Diözesanbeauftragten und der Laienschaft abgefaßt. (Msgr. Guerry hat anläßlich des Nationaltreffens der ACO darauf hingewiesen, daß die Zusammenarbeit von Hierarchie und Laienschaft nirgends besser und fruchtbarer funktioniere als in der Mission der Arbeiterwelt.) Kardinal Feltin wurde bei seiner Romreise von Kanonikus Bonnet, dem Nationalsekretär der Arbeitermission, begleitet.

Die Frage der Arbeiterpriester und der Arbeitermission auf dem Kongreß der ACO

Die Katholische Aktion der Arbeiter (ACO) in Frankreich besteht nunmehr seit neun Jahren, sie hält alle zwei Jahre ihre Nationaltreffen ab. Das 5. Nationaltreffen fand in diesem Jahr vom 24. bis 26. April in Issy-les-Moulineaux statt, und alle großen Themen, die die christlichen Arbeiter beschäftigen, kamen in diesen Tagen zur Sprache. Erschienen waren 800 Delegierte aus 90 Départements als Vertreter der 25 000 bis 30 000 Mitglieder der ACO; mehrere Bischöfe nahmen an der Tagung teil, in erster Linie Erzbischof Guerry von Cambrai als Vorsitzender der Bischofskommission für die Arbeiterwelt, dann der Bischof von Versailles, Msgr. Renard, der Weihbischof Kardinal Gerliers, Msgr. Ancel, die Bischöfe von Besançon und von Valence und der Weihbischof von Versailles, Msgr. Ménager, als Sekretär der Katholischen Aktion.

Der Bericht des Nationalpräsidenten der ACO, Felix Lacambre, über Leben und Tätigkeit der ACO in den letzten beiden Jahren, ebenso wie die 35 Diskussionsreden, die gehalten worden sind, spiegeln die Probleme der christlichen Arbeiterwelt Frankreichs und all ihre Hauptanliegen wider: mit besonderem Applaus wurden die Bemerkungen zu den moralischen Problemen des Algerienkrieges aufgenommen; zahlreiche Delegierte hoben den Wunsch hervor, der Arbeiterwelt möge das Bild einer politisch völlig unabhängigen Kirche geboten werden. Die Kampagne für das freie (d. h. katholische) Unterrichtswesen lasse die Kirche bisweilen als bürgerlich gebunden erscheinen. Auch wünschte man kein kirchliches Patronat für die Feiern des 13. Mai. Felix Lacambre hob in seinem Bericht drei Punkte als besonders wichtig für das Gewissen des christlichen Arbeiters hervor: 1. die Schwierigkeit, in z. T. ganz marxistisch durchtränkten Milieus zu leben (im Département Seine sind 31 Gemeinden ganz kommunistisch); 2. die Laizität des öffentlichen (und unentgeltlichen) Unterrichts, die dem Problem des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen besondere Dringlichkeit verleiht, und 3. die politische Versuchung, d. h. die Versuchung, die Kirche in den politischen Kampf mit hineinzuziehen, da dieser oft das Hauptinteresse der Arbeiterschaft sei, und dabei die Positionen der Kirche zu verzerren.

Ein besonderer Bericht, den der ständige Mitarbeiter des Nationalsekretariats der ACO, Marius Chirat, gab, war dem Verhältnis der ACO zur „Mission Ouvrière" gewidmet: der Zusammenarbeit des Laienapostolats einer spezialisierten Katholischen Aktion also mit den Priestern der „Arbeitermission", die seit zwei Jahren offiziell an der Arbeit sind, Erfahrungen sammeln und zweifellos unter der Weisung der Hierarchie noch neue Schritte vorhaben. Chirat gab einen kurzen Rückblick über die Etappen der christlichen Mission im Arbeitermilieu seit deren Beginn durch die JOC (Christliche Arbeiterjugend) im Jahre 1927, durch die zuerst auch Priester die religiöse Not und Verlassenheit der Arbeiterwelt und ihre völlige Kirchenferne kennen lernten. Die Etappen des priesterlichen Einsatzes in dieser Welt sind bekannt: die Mission de Paris, die Mission de France, die Arbeiterpriester. Schließlich seit März 1957 das Nationalsekretariat der Arbeitermission (Mission Ouvrière) unter der Kontrolle Kardinal Feltins, mit Msgr. Bonnet als Nationalsekretär. Dem Nationalsekretariat gehören außerdem zwei Priester, Kanonikus Frossard und Abbé Lehodey, und zwei Laien, Frl. Pierrette Ferrière und Marius Chirat, an. Gegenwärtig umfaßt die „Mission Ouvrière" vier Kommissionen: die der Diözesanbeauftragten für die 14 Diözesen, in denen der Bischof die Arbeitermission eingerichtet hat; die der Oberen der Institute, die sich mit dem Apostolat in der Arbeiterwelt befassen: die Gemeinschaft vom Prado, die Mission de France, die Söhne der Caritas, die Jesuiten, die Arbeitermission St. Peter und Paul — die Gründung P. Loews in Toulouse —, die kleinen Brüder Jesu, die Mission de Paris; dann die Kommission des Arbeiterlaikats: JOC, JOCF, ACO, und eine Theologenkommission um Msgr. Garrone, Erzbischof von Toulouse.

Chirat legte dann seinen Zuhörern einen Überblick über die bisherigen Leistungen der „Mission Ouvrière" vor. An erster Stelle nennt er eine theologische Studie über das Priestertum, die zunächst als „Note doctrinale" von einem der Mitglieder der theologischen Kommission, P. Labourdette, verfaßt wurde, jetzt aber ihrer allgemeinen Bedeutung wegen unter dem Titel „Sacerdoce et mission ouvrière" als Broschüre erscheint (Editions La Bonne Presse). Ferner hat die „Mission Ouvrière" jährliche Treffen der in Arbeiterpfarren tätigen Pfarrer abgehalten, jährlich eine durch vier Regionaltreffen vorbereitete Tagung der rund 60 Priester (Pfarrer, Kapläne, Seelsorger der Katholischen Aktion) veranstaltet, deren Auftrag eine gewisse Zeit täglicher manueller Arbeit mit einschließt. Außerdem werden „Missionssektoren" eingerichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 483 f.), wobei das Nationalsekretariat den Bischöfen, die sich entschlossen haben, in ihrer Diözese einen solchen Missionssektor einzurichten, vorbereitend und helfend zur Seite steht. Gegenwärtig bestehen 19 Missionssektoren in 14 Diözesen; sechs weitere werden vorbereitet (vor zwei Jahren bestanden acht solcher Missionssektoren). Schließlich hat das Sekretariat in Verbindung mit der (von Jesuiten geleiteten) „Action Populaire" eine religionssoziologische Tagung abgehalten und kürzlich auch ein Pressebüro geschaffen.

Das Nationalsekretariat der „Mission Ouvrière" hat endlich auch den Kontakt mit arbeitenden Priestern (prêtres au travail) aufrechterhalten. Es hat auf die Bitte Kardinal Feltins bei allen Kommissionen der „Mission Ouvrière", bei den verschiedenen Bewegungen der Katholischen Aktion und bei den ehemaligen Arbeiterpriestern eine großangelegte Rundfrage durchgeführt, die die positiven Vorbedingungen für eine neue Gegenwart von Priestern im Arbeitsmilieu klären soll. Der Bericht, den

Kanonikus Bonnet zu dieser Frage dem Kardinal übergeben hat, ist das Werk all dieser Priester, Ordensangehörigen und Laien, die an der Sorge der Kirche um die Arbeiterwelt beteiligt sind.
Die ACO hat verschiedene Wünsche ausgesprochen, die es der „Mission Ouvrière" erleichtern sollen, ihr Ziel zu erreichen: sie wünscht, daß die Priester soweit wie möglich das Arbeiterleben teilen, in das sie die Frohe Botschaft bringen wollen; sie wünscht, daß dem Verkündigungsauftrag der absolute Vorrang vor allen anderen Sorgen eingeräumt wird; sie wünscht, daß die Arbeitermission mit der ganzen übrigen Kirche zusammen die Bedeutung der Mission in der Arbeiterwelt begreift. Sie wünscht sich das Zeichen und das Geschenk des Priestertums mitten in der Arbeitswelt. Unter dem Beifall sämtlicher Teilnehmer der Tagung erinnerte Chirat an die Arbeiterpriester und die tiefe Resonanz, die ihre Gegenwart in den Fabriken, ihr Zeugnis unter den Arbeitern gefunden habe. „Wir erinnern uns auch der Gründe und der Schwierigkeiten, die die Kirche veranlaßt haben, dieses Apostolat zu unterbrechen; wir sagen heute, in kindlicher Gesinnung, daß im Rahmen und unter den Auspizien der ‚Mission Ouvrière' Priester mit voller Arbeitszeit in großen und kleinen Unternehmen einem dringenden Missionsbedürfnis entsprechen würden."
„Die Entscheidung liegt bei der Hierarchie . . . Die ACO erwartet mit Vertrauen und Hoffnung, daß Seite an Seite mit ihren Mitgliedern in den Unternehmen, wo das Herz der Arbeiterklasse so stark schlägt, Priester als Zeugen der wahrhaften Wirklichkeit der Kirche stehen werden."
(Da wir uns in diesem Bericht mit der Mission der Priester im Arbeitermilieu und deren neuer Entwicklung in Frankreich befassen, können wir auf die übrigen Themen und Probleme des Kongresses der Katholischen Aktion der Arbeiter hier leider nicht eingehen.)
Die Bedeutung des Problems der arbeitenden Priester ist seit dem Kongreß der ACO Ende April noch bei den verschiedensten Gelegenheiten in Frankreich zur Sprache gekommen. Auch die Jahresversammlung der JOC (Christlichen Arbeiterjugend) in Paris diskutierte in einer nichtöffentlichen Sitzung das Problem; an dieser Sitzung nahm der Weihbischof von Versailles, Msgr. Ménager, als Generalsekretär der Katholischen Aktion in Frankreich teil. Kanonikus Bonnet seinerseits sprach über die Frage bei einer Studientagung in Paris Mitte Mai. Ein besonderer Diskussionsabend des Zentralrats der Katholischen Aktion unter dem Vorsitz Kardinal Feltins am 29. Mai in Paris hatte die Rolle des Mannes bei der Verkündigung des Evangeliums in der modernen Industriegesellschaft zum Thema. Außerdem wird die Vollversammlung der französischen Bischöfe, die nach dem jetzt eingeführten dreijährigen Rhythmus 1960 wieder zusammentritt, ebenfalls als einziges Thema das der „Kirche und der Verkündigung bei den entchristlichten Schichten" haben (während sie 1951, 1954 und 1957 verschiedene Themen auf Grund der Berichte der einzelnen Bischofskommissionen behandelte).

Note der Mission Ouvrière über die Situation der Priester mit kurzer Arbeitszeit

„Témoignage Chrétien" brachte am 15. Mai die wesentlichen Punkte aus der Note, die die „Mission Ouvrière" über die Lage der Priester zusammengestellt hat, die nur einen stundenweisen Arbeitseinsatz in den Fabriken mitmachen. Die Note stellt eine Art vorläufiges Direktorium für die Priester dar. Alle diese Priester stehen in „Missionssektoren" im Einsatz. Ihr Arbeitseinsatz erhebt auch nicht den Anspruch, die Gegenwart des Priesters in der Arbeitswelt zu repräsentieren. Das Dokument hat in seinen Hauptpunkten folgenden Wortlaut:

1. Allgemeine Bedingungen.

a) Die „Mission Ouvrière" als vom Bischof gewollte Koordination aller Apostolatsbemühungen von Priestern, Laien und Ordensangehörigen, die die Arbeiterwelt berühren, repräsentiert die „Einheit der Kirche", innerhalb derer die Priester, die einige Stunden am Tag manuelle Arbeit verrichten, ihre Bedeutung erhalten.
b) Der „Missionssektor" ist die in einem bestimmten Gebiet etablierte Arbeitermission und bildet den unmittelbaren Rahmen, innerhalb dessen Priester, die beschränkte Zeit arbeiten, angefordert und eingesetzt werden. Diese bilden nur eine besondere Form unter den verschiedenen Apostolatsformen des Sektors.
c) Zur Bedeutung der Basisorganisation: *vor* jeder persönlichen Auslese wählt das Koordinierungsteam (Basisorganisation) des Missionssektors auf seinem Gebiet die Priestergruppen aus (gewöhnlich auf Pfarrebene), die ihm geeignet erscheinen, die Sendung eines oder mehrerer ihrer Mitglieder in ein bestimmtes Arbeitsmilieu zu tragen.
Diese Gruppen zeichnen sich normalerweise durch einen ausgesprochenen Sinn für ihre Einheit als Team aus, ferner durch eine aktive Sorge um die Arbeiter-Laienschaft, durch eine bereits der Arbeiterwelt zugewandte pastorale Ausrichtung, die sich in Kult, Predigt, Lebensstil usw. zeigt, durch eine aktive Teilnahme am Leben des Sektors.
Das Vorhandensein des mit beschränkter Zeit arbeitenden Priesters muß es diesen Priestergruppen ermöglichen, ihre Verkündigungsaufgabe im Arbeitermilieu durch eine stärker angepaßte Pastoral besser zu erfüllen. Es ist nicht ihr Ziel, den Priester im Arbeiterstand zu repräsentieren.

2. Die Lebensbedingungen des einzelnen Priesters.

a) Seine Bestimmung: sie ist nicht so sehr eine persönliche Berufung; sie drückt vielmehr den Willen und die Bereitschaft des Sektors und einer Priestergruppe aus, eine größere Nähe zum Leben der Arbeiter zu finden, indem sie unter ihren Mitgliedern den oder die Priester aussucht, die durch ihre seelsorglichen Erfahrungen, ihren Sinn für die Katholische Aktion, ihren Willen zur Apostolatseinheit am geeignetsten sind.
Aber jeder Beteiligte muß von Anfang an den begrenzten Charakter seines Einsatzes als Arbeiter, den genauen Sinn, den ihm die „Mission Ouvrière" gibt, akzeptieren und bereit sein, sich auf den ersten Wink der Vorgesetzten hin zurückzuziehen.
Der Koordinator des Missionssektors kann über die betreffenden Kandidaturen die Entscheidung des Bischofs einholen.
b) Seine Seelsorgsaufgabe: Die Zeit, die für die manuelle Arbeit verwandt wird, schränkt die normale priesterliche Tätigkeit ein. Das Priesteramt behält aber die beherrschende Stelle in den seelsorglichen Bemühungen. Der Priester muß sich dessen bewußt sein, daß seine begrenzte Teilnahme am Arbeiterleben, die ihm eine ebenfalls begrenzte Verkündigungsaufgabe ermöglicht, der Gesamt-

heit der Priestergruppe wie auch der Pfarrgemeinde eine bessere Mitarbeit an den Bemühungen um die Verkündigung in der Arbeiterwelt ermöglichen soll. Es ist sehr wichtig, daß der mit beschränkter Zeit arbeitende Priester sich wirklich für die Apostolatsarbeit der gesamten Gruppe verantwortlich fühlt.

Die übrigen Mitglieder der Gruppe, die eine Mehrbelastung in ihrem Amt auf sich genommen haben, werden wünschen, so eng wie möglich mit dem oder den Priestern, die mit beschränkter Zeit arbeiten, verbunden zu sein, um sie in ihrer schwierigen und große Anforderungen stellenden Existenz zu stützen, wie auch um aus ihren fortschreitenden Erfahrungen Nutzen zu ziehen.

Die militanten Arbeiter der Pfarre haben eine besondere Aufgabe der ständigen und vertrauensvollen Aussprache mit diesen Priestern.

c) Seine Arbeit: Ort und Art der Arbeit sollen im Einverständnis mit den größeren Priester- und Laiengruppen und den verantwortlichen Männern des Missionssektors gewählt werden, und zwar möglichst in der Nähe des pfarrlichen Lebens und Territoriums und unter Vermeidung von Situationen, in denen sich dem Priester die Probleme des Engagements als Arbeiter stellen könnten.

d) Sein Leben als Priester: Dieser Priester untersteht denselben Verpflichtungen wie die anderen Priester, einschließlich der Pflicht des Breviergebets. Über das Tragen der Soutane muß man sich mit der Diözesanstelle und von Fall zu Fall verständigen. Die Priester, deren Einsatz eine beschränkte Zeit manueller Arbeit einschließt, können sich dazu veranlaßt fühlen, in dem Bezirk, dessen seelsorgliche Betreuung sie übernommen haben, zu wohnen, doch unter der Bedingung, daß diese Situation sie nicht daran hindert, ein wirkliches Gruppenleben mit ihren Confratres in der Pfarrei zu führen (ein Mindestmaß von gemeinsamen Mahlzeiten, geistige Arbeit, Überprüfung des priesterlichen Lebens, Gebet usw.) und einen regelmäßigen Erfahrungsaustausch mit den militanten christlichen Arbeitern zu pflegen.

e) Seine Bindung an den Missionssektor und an die „Mission Ouvrière": Die besondere Aufgabe eines jeden, die, mitgetragen von der gesamten Priestergruppe und den Laien der Pfarrei, gelebt wird, verlangt ständiges Überdenken auf der Ebene des Missionssektors unter der verantwortlichen Leitung des Koordinators und mit den verschiedenen Priestern, die sich in der gleichen Situation befinden. Die Apostolatsaufgabe dieser mit beschränkter Zeit arbeitenden Priestergruppe muß sich den missionarischen Bemühungen des gesamten Sektors, der Priester wie der Laien, einfügen.

Das Nationalsekretariat der Arbeitermission ist ermächtigt, mit Billigung jedes Bischofs Tagungen zur Fortbildung und zum Erfahrungsaustausch für diese Priester zu organisieren."

Auf die von P. Labourdette ausgearbeitete doktrinale Note über Priestertum und Arbeitermission werden wir noch zurückkommen.

Die Studentenwallfahrt nach Chartres und das Konzil

Ein Beweis dafür, daß die Gebetsaufforderungen des Papstes für das Konzil bei den für das Leben der Gesamtkirche aufgeschlossenen Gläubigen lebendigen Widerhall gefunden haben, lieferten die Studenten der Sorbonne und der übrigen großen Bildungsanstalten von Paris, die ihre alljährliche Pfingstwallfahrt nach Chartres machten. An ihr nehmen Studierende teil, die aus allen Ländern der Welt zum Studium nach Paris gekommen sind. In Chartres stoßen dann noch Wallfahrtsprozessionen der Universitäten des französischen Westen zu ihnen. Da die Teilnahme an der Pfingstwallfahrt der Pariser Studenten (über die wir früher gelegentlich berichtet haben; vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 130 f. und S. 498); im Laufe der Zeit immer mehr gewachsen ist und in diesem Jahr 15 000 Studenten und Studentinnen sich zur Pontifikalmesse in der Kathedrale von Chartres einfanden, hat man sie auf zwei Wallfahrtsrouten verteilt; an den Raststätten und unterwegs wird in Form von Arbeitskreisen diskutiert, auf dem Weg auch viel gebetet und gesungen.

Die Kathedrale von Chartres empfängt die Pilger mit einem feierlichen Gottesdienst in ihrem herrlichen Oberschiff; doch vorher erwartet die Schwarze Muttergottes ihren Zug durch die Krypta und nimmt die Gebetsanliegen entgegen, die die Pilgergruppen ausgearbeitet haben und die hier verlesen werden. Die Wallfahrt war in 50 sogenannte „Kapitel" gegliedert, deren jedes seine Führer hat; diese redigieren zum Schluß die von ihren „Kapiteln" erarbeiteten Anliegen; sie selber sind Studenten, Laien, etwa 300 an der Zahl, sie kommen aus allen Arten von Schulen mit verschiedenen Bildungsvoraussetzungen. Was sie der Schwarzen Muttergottes vortragen, bildet also einen guten Durchschnitt der Anliegen der studierenden Jugend, und nicht nur der Frankreichs.

Naturgemäß sind die Anliegen der Jugend von größter Mannigfaltigkeit, aber wenn man sie ein wenig gruppiert und die Stimmen gewisser Einzelgänger beiseite läßt, so ergibt sich eine merkwürdige Harmonie all dieser Stimmen: die großen Gebetsachsen treten in Erscheinung, und es zeigt sich, daß bei dieser studierenden Jugend die rein persönlichen Wünsche und Hoffnungen vollständig in den Hintergrund treten.

Bei weitem am häufigsten ist nun in diesem Jahr als Anliegen der Erfolg des Konzils hervorgetreten. Und das, obwohl nicht das Konzil, sondern die Auferstehung das Thema der Wallfahrt war. Die Organisatoren hatten sich vorgestellt, daß man von da aus zum Thema der Aufnahme Mariens in den Himmel gelangen werde; aber davon ist überhaupt nicht mehr die Rede gewesen. „Die Theologie ist beim Eintritt in das Leben viel konkreter", sagt ein Kommentar (Témoignage Chrétien, 15. 5. 59). „Der Jugend erscheint es von ausschlaggebender Bedeutung, daß ein Leib, der den Tod besiegt hat, auch seine Wunden überwindet. Das Heilwerden des Mystischen Leibes ist eine Forderung der Auferstehung." Offensichtlich, so heißt es in diesem Kommentar weiter, hat die künftige Elite des französischen Katholizismus eine genaue Vorstellung von der Mission der Kirche, und Johannes XXIII. ist ihr Papst.

Es ist interessant, daß die Stimmen für das Gelingen des Konzils unter den pilgernden Studenten immer einzeln aufgetreten sind, nicht von Gruppen bereits aufs Programm gesetzt waren, und daß ihre große Zahl absolut überraschend war. „Wir möchten die Väter des künftigen Konzils darauf aufmerksam machen", heißt es wiederum im gleichen Kommentar, „die Stimme des Papstes findet so tiefen, allgemeinen, unruhigen Widerhall, daß man sich besorgt fragt, was geschehen würde, wenn das Konzil der Einheit Schiffbruch litte".

Die französischen Kirchen und das Elend der algerischen Flüchtlinge und Umsiedler

Am 26. Mai 1959 ist ein von Kardinal Feltin von Paris und von Pastor Boegner, dem Haupt der Reformierten Kirche in Frankreich, gemeinsam unterzeichneter Hilferuf für die in den algerischen Umsiedlungslagern untergebrachten Menschen in Paris der Öffentlichkeit übergeben worden. Das gemeinsame Auftreten der katholischen und reformierten Kirche in Frankreich stellt ein ganz ungewöhnliches Ereignis dar und hat nur einen einzigen Vorläufer in der gemeinsamen Protesterklärung, die die Kirchen 1942 gegen die Verschleppung der Juden durch die deutsche Besatzung veröffentlicht haben. Nur ein außerordentlicher Notstand konnte sie auch diesmal zu diesem Schritt geführt haben.

Der gemeinsame Aufruf

Der Text des gemeinsamen Aufrufs lautet:
„Algerien stellt die Christen vor zahlreiche Probleme, und wir erinnern an die Erklärungen, die wir von beiden Seiten bereits über die dortigen erschreckenden Verhältnisse veröffentlicht haben.
Eine kürzlich durchgeführte Untersuchung hat einen Einblick in die Lage von einer Million Menschen gestattet, die in den sogenannten Umsiedlungslagern (centres de regroupement) untergebracht sind. Wir glauben, daß das christliche Gewissen dieser Masse gegenüber nicht gleichgültig bleiben kann. Gewiß haben sie in diesen Lagern ein Obdach gefunden, aber ihre Lebensbedingungen und selbst ihr tägliches Brot hängen von einer gewaltigen Arbeit ab, die man eben erst begonnen hat durchzuführen und die wir unterstützen möchten.
Am schlimmsten wirkt sich der furchtbare Mangel an Ärzten und Sozialhelferinnen auf die gesamte arabische Bevölkerung aus; hier kann nur ein großer freiwilliger Einsatz Hilfe bringen. Um diese unsern Brüdern, zumal den Frauen und Kindern, zu gewähren, hoffen wir, daß die freiwilligen Helfer sich bald finden.
Wir erheben diesen Hilferuf, damit die Organisationen, die in unserem beiderseitigen Auftrag arbeiten, ihre Arbeit als Symbol christlichen Friedens weiterführen können."
Den eigentlichen Anstoß zu diesem Aufruf hat ein Bericht gegeben, den Msgr. Rhodain, der Generalsekretär des „Secours catholique", der französischen Caritasorganisation, nach einer Reise durch Algerien vom 19. März bis zum 2. April, vorgelegt hat. Bei der Pressekonferenz, bei der der Aufruf Kardinal Feltins und Pastor Boegners der Öffentlichkeit übergeben wurde, sprach Msgr. Rhodain über die Ergebnisse seiner Untersuchungen in Algerien. „La Croix" hatte bereits am 11. April ein Interview Msgr. Rhodains veröffentlicht, und Msgr. Rhodain hat von seinen Erfahrungen ebenfalls auf dem Jahreskongreß der französischen Gefängnisseelsorger vom 15. bis 17. April in Paris gesprochen. Er hat seine Ergebnisse sogleich auch dem Generaldelegierten der französischen Regierung für Algerien, P. Delouvrier, übermittelt, der daraufhin seinerseits eine Untersuchung hat durchführen lassen. Die Ergebnisse der Untersuchung von staatlicher Seite auf Veranlassung Delouvriers sind nicht bekanntgegeben worden. „Le Monde" hat den Bericht eines hohen Funktionärs in Gestalt eines öffentlichen Briefes an Delouvrier publiziert. Aus all diesen Quellen weiß man heute ziemlich genau über das Problem der Umgesiedelten in Algerien Bescheid.

Die „Umsiedlung" in Algerien

Die Umsiedlungen in Algerien begannen 1957 aus militärischen Gründen, als eine ganze Reihe von „Verbotenen Zonen" geschaffen wurden. Diese Zonen umfassen nach Angabe erfahrener Beobachter fast das gesamte Gebirgsland und bewaldete Gebiet in Algerien. Anfangs schienen die Umsiedlungen ein wirklicher Erfolg zu werden: man konnte die umgesiedelte Bevölkerung in viel bessere Lebensbedingungen versetzen und ihre Existenz sichern. Aber 1958 nahm die Umsiedlungsaktion immer größere Ausmaße an, und 1959 wurde sie zu einer Art Allheilmittel, das in größter Überstürzung angewandt wurde und nicht mehr vorbereitet werden konnte. Die Zahl von einer Million Umgesiedelten ist eher zu tief als zu hoch gegriffen (Msgr. Rhodain selber sagte, die Zahl der Umgesiedelten gehe zweifellos weit über eine Million hinaus, doch wolle er sich an das halten, was er beweisen könne. Die „Afrikanische Völkerkonferenz", die auf einer Tagung in Tunis Anfang Juni beschloß, ein Weißbuch über den Algerienkrieg zu veröffentlichen, gibt die Zahl der „Zwangsdeportierten" in Algerien mit 2 Millionen an.) Msgr. Rhodain gab in der Pressekonferenz am 26. Mai neben der Zwangsumsiedlung mehrere Gründe an, die die Menschen in die Lager geführt haben. Wo es sich nicht um militärische Maßnahmen handelt, haben sie jedoch alle den gleichen Ursprung: die große Angst, die sich als Folge der militärischen Umsiedlungen vor zwei Jahren der Bevölkerung bemächtigte. Diese führt die Menschen in die Umsiedlungslager oder in die Nähe der großen Städte, wo sie sich sicherer fühlen. Das alles, zumal die Abwanderung zu den Städten, stellt „eine Bevölkerungsverschiebung dar, deren Folgen für die gesamte Wirtschaft und Gesellschaft Algeriens sich noch gar nicht ermessen lassen". Etwa 30 % der Umsiedlungslager stellen nach Msgr. Rhodains Eindruck einen Erfolg dar; die Bewohner dieser neuen Ansiedlungen sind nicht weiter als 3—4 Kilometer von ihrem ursprünglichen Grund und Boden entfernt worden, haben ihr Vieh behalten können und können es auf ihre eigenen Weiden führen. Aber sehr viele andere Lager sind 50 bis 60 Kilometer weit von den früheren Siedlungen entfernt. In diesen neuen Siedlungen kommen durchschnittlich neun Personen auf einen arbeitsfähigen Mann. Wovon sollen sie leben? Im Süden Algeriens schließlich hat man auch Nomadenstämme „umgesiedelt" und sie ihrer Herden beraubt; diese stellten jedoch die einzige Existenzbasis dieser Stämme dar, lieferten ihnen Nahrung und Kleidung und waren im Winter auch ihre einzige Wärmequelle.

Angaben über die Lage der Umgesiedelten

„Témoignage Chrétien" (5. 6. 59) stellt aus den verschiedenen Quellen (mit deren jeweiliger Angabe) eine Reihe von Tatsachen zusammen, die man jetzt über die Lage der umgesiedelten Algerier kennt.
Unterbringung: Die Bauten, die die Armee für die Umsiedler errichtet hat, sind im allgemeinen zufriedenstellend, wenigstens wenn man sie mit dem Lebensstandard vergleicht, an den die Umgesiedelten gewöhnt waren. Aber das genüge nicht: „Es gibt tadellose Dörfer, kom-

fortable Wohnungen, aber die dort Untergebrachten finden keinerlei Arbeitsmöglichkeit" (Msgr. Rhodain).
Arbeitsmöglichkeiten: Der Prozentsatz der Arbeitslosen ist beträchtlich. Die Umgesiedelten kommen fast ausnahmslos vom Land. Aber „200 000 Umgesiedelte können ihren Grund und Boden nicht mehr erreichen". In vielen Lagern hat die Armee Arbeitsloseneinsätze aufgezogen, die eine fühlbare, aber doch nur vorübergehende Hilfe bringen.
Ernährung: Auf diesem Gebiet ist die Lage am trostlosesten. Die umgesiedelte Landbevölkerung hat ihre Vorräte verloren (die für ihre Ernährung eine so große Rolle spielen). 200 000 von ihnen haben überhaupt keine Hilfsquellen. Man teilt sehr schmale Rationen an sie aus, wenn ein Funktionär oder ein Offizier die Initiative dazu ergreift. In vielen Lagern herrscht offene Hungersnot.
Gesundheit: Als unmittelbare Folge der Ernährungslage ist der Gesundheitszustand sehr schlecht. „Von allen medizinischen Hilfsstellen melden Ärzte, Schwestern und Krankenpflegerinnen, daß die Tuberkulose, die seit zehn Jahren zurückgegangen war, infolge der Unterernährung galoppierende Formen annimmt, zumal bei den Kindern" (Msgr. Rhodain). Im Summantal zählt man unter 900 Kindern einen Todesfall pro Tag. „Ein Erfahrungsgesetz ist festgestellt worden: wenn ein Umsiedlungslager auf 1000 Personen angewachsen ist, stirbt dort ungefähr alle zwei Tage ein Kind. Das trifft nicht zu in den Umsiedlungslagern des Départements Algier" (Msgr. Rhodain).
Moralischer Zustand: „Nicht nur in ihren Einkünften, sondern ebenso in ihrer Würde sind die Fellahs getroffen. Sie stehen dem Kommandanten und dem Chef der SAS absolut machtlos gegenüber" (Msgr. Rhodain).

Reaktion der offiziellen Stellen

Wie schon erwähnt, hat auch der Generaldelegierte für Algerien, M. Delouvrier, als zu Beginn des Jahres 1959 die Lage in den Umsiedlungslagern immer tragischer wurde, eine Untersuchung durch einige Beauftragte eingeleitet. Deren Bericht wurde zwar nicht veröffentlicht, aber er hat zur Folge gehabt, daß seit dem 13. April keine Umsiedlungen mehr ohne die ausdrückliche Genehmigung durch Delouvrier selber durchgeführt werden dürfen (es ist die Frage, ob sich die lokalen Stellen an diese Anweisung halten).
Um die Lage der bestehenden Lager zu bessern, sind Wanderkommissionen geschaffen worden, die ein wirtschaftliches Aktionsprogramm für die von ihnen untersuchten Lager ausarbeiten sollen. Für jedes Département ist *eine* solche Kommission eingesetzt worden.
Dann wurde die „Operation Tausend Dörfer" aufgezogen, die, wie ihr Name sagt, tausend Dörfer bauen und ausstatten und für sie Arbeits- und Existenzmöglichkeiten schaffen soll. Vorläufig bestehen erst zehn solcher Dörfer.
Alles in allem ist die Lage so, daß — auch wenn man nur die niedrigste Zahl von einer Million Flüchtlingen annimmt — 10 % der algerischen Bevölkerung (und die Algerier haben das volle französische Bürgerrecht und gelten dem Namen nach als Franzosen) in den Umsiedlungslagern leben, zum größten Teil Frauen und Kinder (9 auf einen Mann), von denen Hunderttausende — wie der Bericht Msgr. Rhodains sagt — Hungers sterben.
Warum hat man in Frankreich so lange von diesem Elend nichts gewußt? Das allgemeine Schweigen darüber, das bis vor kurzem geherrscht hat, ist — wie wiederum Msgr. Rhodain in einer „Chronique" in „La Croix" (7./8. 6. 59) schreibt — technisch (d. h. wegen militärischen Schweigegebots oder Unzugänglichkeit der Lager und dgl.) nicht zu erklären. „Die Erklärung liegt anderswo." Sie ist die des reichen Mannes und des armen Lazarus im Evangelium: man bemerkt den Armen vor der eigenen Tür überhaupt nicht mehr. Erst die christlichen Kirchen, der Kardinal der römischen Kirche und der Pastor der Reformierten Kirche, müssen an das menschliche Herz appellieren ...

Algerische Flüchtlinge in Tunesien und Marokko

Die Hilfe für die algerischen Umsiedler in Algerien ist eine „innerfranzösische Angelegenheit", da ja Algerien als Teil des Mutterlandes gilt. Andere, internationale Instanzen haben nach französischer Überzeugung nicht das Recht, sich hier einzumischen. Außer diesen ein bis zwei Millionen inneralgerischen Flüchtlingen gibt es aber auch noch etwa 120 000 algerische Flüchtlinge in Tunesien und 100 000 in Marokko. Sie stellen vielleicht das brennendste Flüchtlingsproblem des gegenwärtigen Augenblicks dar. Sie haben überhaupt nichts. Sie nächtigen unter freiem Himmel, und es fehlt ihnen ebenso an Kleidern wie an Decken, an Medikamenten wie vor allem an Nahrung. Was das Schicksal dieser Flüchtlinge so einzigartig tragisch macht, ist, daß etwa 50 % von ihnen Kinder unter 14 Jahren sind, 35 % Frauen und nur 15 % Männer, meist über 40 Jahre alt. Allein die Zahl der ganz kleinen Kinder unter drei Jahren wird auf 12 000 bis 15 000 geschätzt, und viele von ihnen haben keine Eltern. Für diese algerischen Flüchtlinge außerhalb der Landesgrenzen kann sich das Internationale Rote Kreuz und der Hochkommissar für Flüchtlingsfragen der UN einsetzen. Ganz allmählich beginnen Hilfsaktionen anzulaufen. Amerika hat bereits eine erhebliche Menge Weizen geliefert. Die übrige Hilfe kommt jedoch vor allem aus der Vereinigten Arabischen Republik, der Tschechoslowakei, Ostdeutschland und Bulgarien. Das Schweizerische Rote Kreuz bemüht sich, soweit es in seinen Kräften steht, Mittel zur Hilfe für diese erschreckende Zahl hungernder Frauen und vor allem Kinder zu sammeln.

Aus Amerika und Australien

Die argentinischen Bischöfe über die Freimaurerei

Vom 26. bis 28. März 1959 — also demonstrativ von Gründonnerstag bis Karsamstag — fand in Montevideo ein Freimaurerkongreß statt, der „Zweite Internationale Kongreß für die Allgemeine Brüderlichkeit". Zur Warnung vor dessen Bestrebungen veröffentlichte der argentinische Episkopat am 20. Februar mit den Unterschriften des Kardinals Caggiano und der übrigen 34 Erzbischöfe und Bischöfe ein gemeinsames Hirtenwort. Wir geben im folgenden den vollständigen Wortlaut und schließen daran einige Angaben zum Stand und zur Bewertung der Freimaurerei an.

Die Lehre der Kirche

„Angesichts der verschiedenen freimaurerischen Presseverlautbarungen fühlt sich die argentinische Bischofskonferenz zu einer öffentlichen Erklärung verpflichtet, in Erfüllung des Gebotes Papst Leos XIII.: ‚Als erstes müßt Ihr Vorsorge treffen, um den Freimaurern ihre Masken vom Gesicht zu reißen, damit man sie als das erkenne, was sie sind' (Enz. *Humanum genus*).

Die Päpste, oberste und unfehlbare Lotsen der Kultur, haben die Gefahr durchschaut, die der Welt durch die Sekten drohte, und sie haben das von der ersten Stunde an zum Ausdruck gebracht und deutlich genug auf die satanische Verschwörung hingewiesen, die sich über der Menschheit zusammenzog.

Von Clemens XII. und seiner Enzyklika *In emminenti* von 1738 bis in unsere Tage haben die Päpste immer wieder die freimaurerischen Sekten verdammt, und das Gesetzbuch des Kanonischen Rechts sagt: ‚Der Exkommunikation verfällt, wer seinen Namen einer freimaurerischen Sekte oder einer Vereinigung ähnlicher Art anheimgibt ...' (can. 2335).

Am 24. Juli 1958 kennzeichnete Papst Pius XII. vor der 8. Pastoralen Bildungswoche als ‚die Wurzeln des modernen Glaubensabfalls: den wissenschaftlichen Atheismus, den dialektischen Materialismus, den Rationalismus, den Laizismus und die Freimaurerei, die gemeinsame Mutter aller jener'.

In seiner Enzyklika *Humanum genus*, mit der er die Freimaurerei verdammte, bestätigt der unsterbliche Papst Leo XIII.: ‚Neben dem Reich Gottes auf Erden, der wahren Kirche Christi, gibt es noch ein anderes Reich, das des Satans, unter dessen Herrschaft alle jene stehen, die dem ewigen göttlichen Gesetz den Gehorsam verweigern, die über Gott hinweggehen oder gegen ihn etwas unternehmen . . . In unseren Tagen scheinen alle diejenigen, die dieser zweiten Fahne folgen, miteinander verschworen zu sein zu einem überaus erbitterten Kampf unter der Leitung und Hilfe des Bundes der sogenannten Freimaurer. Ohne ihre Pläne zu verheimlichen, stacheln sie gegen die Majestät Gottes auf. Offen und unverhohlen arbeiten sie daran, die heilige Kirche zu vernichten, und zwar in der Absicht, die christlichen Völker aller jener Güter völlig zu berauben, die ihnen durch unseren Heiland Jesus Christus zuteil geworden sind.'

Der Papst fährt fort: ‚Es gibt eine Reihe von Sekten, die voneinander nach Namen, Gebräuchen, Form und Herkunft verschieden sind, aber durch die Gleichheit ihrer Ziele und die Ähnlichkeit ihrer Grundsätze miteinander und mit dem Bund der Freimaurer in engem Zusammenhang stehen; dieser ist gleichsam das Zentrum, von dem alle ausgehen und zu dem alle zurückkehren.'

Kampf gegen die katholische Kirche

‚Das letzte und hauptsächliche Ziel ihrer Pläne ist unverkennbar: die gesamte vom Christentum geschaffene religiöse und bürgerliche Ordnung zu stürzen und nach ihrem Plan durch eine andere zu ersetzen, deren Grundlagen und Gesetze auf dem Naturalismus beruhen . . . Darin sollen die menschliche Natur und die menschliche Vernunft in allem die höchsten Lehrer und Herrscher sein.' Danach zeigt der Papst einige der freimaurerischen Bestrebungen auf: Sie leugnen jede göttliche Offenbarung, bekämpfen mit blinder Wut die katholische Kirche, deren Pflicht es ist, die ungetrübte Reinheit des göttlichen Offenbarungsschatzes zu bewachen und zu verteidigen; sie betreiben die Trennung von Kirche und Staat, fördern den religiösen Indifferentismus, behaupten die Gleichheit aller Kulte, berauben die Kirche ihrer Freiheit; sie begünstigen eine rein laizistische Erziehung unter Ausschluß jeder religiösen Idee, zivile Eheschließung, Ehescheidung und den Atheismus des Staates.

Bei der 4. Interamerikanischen Freimaurerkonferenz 1958 in Santiago de Chile wurde verkündet, daß ‚der Orden seinen Adepten Hilfe leistet, damit sie in der Öffentlichkeit ihrer Nationen oberste Stellungen erringen'. Das Thema hieß ‚Verteidigung des Laizismus', und die entwickelte neue Taktik traf sich mit den jüngsten Parolen des internationalen Kommunismus. Die Freimaurer sollen den Laizismus in allen Bereichen vorantreiben — die Kommunisten sollen die soziale Ordnung untergraben. Als Parole wurde ausgegeben: ‚Auf dem Weg über alle beeinflußten politischen Parteien ist die laizistische Kampagne zu verstärken. Es muß versucht werden, die Warnrufe der katholischen Kirche zu besänftigen, indem wir direkte freimaurerische Aktionen vermeiden. Die Aktionen zur Spaltung der Arbeiterbewegung sind zu vermehren, um dann deren Überrumpelung voranzutreiben. Freimaurerei und Kommunimus verfolgen gegenwärtig in Lateinamerika die gleichen Ziele; deshalb ist auf gleichlaufende Aktionen zu achten, wobei das Bündnis öffentlich nicht in Erscheinung tritt.'

Der bevorstehende ‚Zweite Internationale Kongreß für die Allgemeine Brüderlichkeit' in Montevideo ist eine Probe all dieser Bestrebungen. Es ist ein Freimaurerkongreß unter kommunistischer Inspiration, der die freimaurerische Phrase von der ‚allgemeinen Brüderlichkeit' der Ausbreitung des internationalen Sowjetkommunismus dienstbar machen will. Er gibt vor, ‚für die menschliche Verbrüderung und den Frieden der Welt' kämpfen zu wollen. Zwei Schlagworte, die die ruchlosen Ziele der Freimaurerei und des Kommunismus verbergen sollen!

Marxismus und Freimaurerei

Marxismus und Freimaurerei haben das gemeinsame Ideal der irdischen Glückseligkeit. Ein Freimaurer kann die philosophischen Ideen des Marxismus ohne Abstriche annehmen. Wie der Großmeister der Loge von Paris bestätigt, ist zwischen den Prinzipien des Marxismus und der Freimaurerei kein Widerspruch denkbar.

Um ihre Ziele zu erreichen, bedient sich die Freimaurerei der Hochfinanz, der hohen Politik und der Weltpresse, während der Kommunismus im sozialen und wirtschaftlichen Bereich eine Revolution gegen Vaterland, Familie, Eigentum, Moral und Religion vorantreibt. Die Freimaurer betreiben ihre Ziele mit geheimen subversiven Mitteln, die Kommunisten mit offenen. Die Freimaurerei bewegt die sektiererischen politischen Minderheiten — der Kommunismus stützt sich auf eine Politik der Massen, indem er die Sehnsucht nach sozialer Gerechtigkeit ausbeutet.

Jeder Argentinier, vor allem aber die Jugend, soll wissen, daß Katholizismus und Freimaurerei Dinge sind, die sich absolut widersprechen und ausschließen, so wie Christus und Antichrist. Jeder soll auch wissen, daß Liberalismus und Laizismus in allen ihren Formen die ideologische Ausprägung der Freimaurerei darstellen. Es tut nicht viel zur Sache, daß viele Liberale keine Freimaurer sind: es gibt bewußte Instrumente und blinde Instrumente. Entscheidend ist, daß der Sache nach die einen wie die anderen zusammenhelfen, um die Kirche Christi und die katholische Ordnung unserer Republik zu zerstören.

Was die Freimaurer in ihrer Tätigkeit antreibt, ist letztlich der Haß gegen Christus und gegen alles, was in den menschlichen Seelen und den menschlichen Einrichtungen seinen Namen trägt. Ihr endgültiges Ziel ist die Zerstörung alles Katholischen und alles dessen, was sich an der katholischen Lehre ausrichtet.

Die Kirche Christi ist allen Bereichen unseres Vaterlandes

vorgestanden. Sie war gegenwärtig, wachsam und wirksam in allen entscheidenden Tatsachen unserer Geschichte. Katholisch ist der Ursprung, die Wurzel und der innerste Kern des argentinischen Wesens. Wer also das Katholische angreift, verschwört sich gegen das Vaterland. Noch mehr: Der schwindende Glaube im argentinischen Volk ist gleichbedeutend mit schwindendem Patriotismus. Deshalb ist die Verteidigung des katholischen Glaubens und die Erneuerung des Landes in Christus die reinste und höchste Form von Dienst am Vaterland.

Wir ermahnen die Väter und Mütter der christlichen Familien, Gefährten Gottes in seiner göttlichen Vaterschaft, die in ihren Kindern ihr Leben fortsetzen: Wacht sorgsam über eure Kinder, die Gottes Kinder sind! Als ihr euere Kinder der Kirche brachtet, auf daß sie in der Taufe Kinder Gottes würden, seid ihr Verpflichtungen eingegangen. Erfüllt sie, übt euere elterliche Gewalt gegenüber den Einflüsterungen des Bösen und dem betrügerischen falschen Vorgehen der Sekten!

Vor allen, die in ihrem Herzen ihr Land lieben, klagen wir Freimaurerei und Kommunismus als Feinde unserer überkommenen Werte und unserer Zukunft an — als Feinde, die es darauf abgestellt haben, alles Edle und Heilige in unserem Land auszurotten."

Zur Bewertung der Freimaurerei

Soweit der Hirtenbrief der argentinischen Bischöfe. Etwas später hat auch der mexikanische Bischof von Ciudad Juárez ein Hirtenschreiben gegen die freimaurerischen Umtriebe veröffentlicht.

Bei der Freimaurerei handelt es sich um eine Geheimgesellschaft, deren Mitglieder durch außerordentlich strenge Schweigegebote gebunden sind. Über ihre interne Politik, ihre Zielsetzungen und Einflußnahmen wird man also kaum jemals etwas erfahren. Dagegen ist über den weltanschaulichen Charakter der Freimaurerei genug bekannt, wie wir vor Jahren ausführlich und dokumentarisch berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 520 ff. und 568 ff.). Sie ist in der Organisation und den wesentlichen Bestrebungen in zwei Richtungen zerspalten: in diejenigen, die der Groß-Loge von England anhängen, gegenüber den Freimaurern der lateinischen Länder, die sich unter den Fittichen des Groß-Orients von Frankreich sammeln. Dabei begnügen sich die anglo-amerikanischen Logen mit einem verwässerten deistischen Gottesbegriff, auch sie relativieren die Gestalt Christi und den Anspruch der Kirche. Die Logen der lateinnischen Länder schließlich verstehen sich selbst als „Kirche des Laizismus", als Antikirche. In den Entschließungen ihres Kongresses von 1951 heißt es: „Der Konvent beschließt, um der Kirche die Stirn zu bieten: ... in dem unversöhnlichen Kampf gegen den römischen Klerikalismus alle Bündnisse zu schließen, die mit dem freimaurerischen Ideal vereinbar sind" (a. a. O., S. 570). Wenn man dann noch weiß, daß die Logen Südamerikas die radikalsten sind, so braucht man sich über die Sprache der argentinischen Bischöfe nicht mehr zu wundern.

Die englische „Neue Enzyklopädie der Freimaurerei" von 1925 schreibt selbst, daß die katholische Kirche gar nicht anders könne, als die Freimaurerei zu verurteilen. „Diese Kirche hat eine lehramtliche Auffassung darüber und ... ist nach ihrer Meinung die einzige und von Gott bestellte Hüterin des Glaubens und der Sitten. Die Freimaurerei beansprucht, als ein anderes und unabhängiges System der Ethik, als eine andere Führerin für das Leben anerkannt zu werden. Als solche ist sie Konkurrentin und Rivalin und deshalb implizit und explizit verurteilt." Auf katholischer Seite sind es vor allem zwei Fachleute, die an diese Verurteilung immer wieder erinnern und sie belegen: Professor Boaventura Kloppenburg OFM in der „Revista Eclesiástica Brasileira" (vgl. vor allem Märzheft 1956 [Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 486]) und Giovanni Caprile SJ in „La Civiltà Cattolica" (vgl. jüngst „Warum die Kirche die Freimaurerei verurteilt", Heft 2610 vom 21. 3. 59).

Statistische Angaben

Statistische Angaben über die Zahl der Freimaurer sind fast nur für die anglo-amerikanische Groß-Loge möglich. Nach offiziösen Meldungen von 1953 aus England gehören dieser älteren Richtung an:

in England und Wales 500 000, in Irland 47 000, auf dem europäischen Kontinent 100 000, in den USA 3,6 Millionen, in Kanada 210 000, in Lateinamerika 60 000, in Australien 300 000, auf den Philippinen 7000, in Indien 47 000 — insgesamt 5,2 Millionen.

Die romanische, radikal atheistische Richtung ist knapp ebenso groß, so daß es zusammen etwa 10 Millionen Freimaurer in der Welt gibt. Die französische Großloge zählt 30 000 Mitglieder („Rheinischer Merkur", Nr. 19, 1955) und tritt wesentlich offener in Erscheinung als die deutsche. Deutschland hat nach offiziösen eigenen Angaben wieder 18 000 Freimaurer in 324 Logen; es ist allerdings nicht bekannt, wie viele davon sich nach England und wie viele nach Frankreich hin ausrichten.

Innerhalb Lateinamerikas hat allein Brasilien 150 000 Freimaurer (Kloppenburg). Zusammen mit dem Spiritismus (vgl. ds. Heft, S. 489), dem Kommunismus (vgl. ds. Jhg., S. 372) und dem protestantischen Sektenwesen zählt die Freimaurerei dort zweifellos zu den großen Gefahren für den ganzen Kontinent.

Die australischen Bischöfe zur Einwanderungsfrage

Entsprechend ihrer Gepflogenheit, alljährlich am „Einwanderungssonntag" zu ihren Gläubigen über Rechte und Pflichten der Wanderung zu sprechen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 30 f.; 7. Jhg., S. 504; 8. Jhg., S. 116; 9. Jhg., S. 448), haben die australischen Bischöfe auch in diesem Jahr am 22. Februar, dem „Immigration Sunday", ein kurzes Statement des Vereinigten Katholischen Immigrationskomitees unter der Leitung des Erzbischof-Koadjutors von Brisbane, P. M. O'Donnell, in allen Kirchen des Kontinents verlesen lassen. Das Statement behandelt einleitend kurz das Recht der Wanderung als ein Menschenrecht, daran anschließend die Frage der Wanderungskontrolle, die grundsätzlich anerkannt wird, deren „übermäßige Einschränkungen ... unter Umständen nicht nur mit den Prinzipien des Naturrechts ... sondern auch mit der internationalen Solidarität wie auch mit dem Wohlergehen des Einwanderungslandes selbst" nicht vereinbar seien. Das gelte vor allem heute, wo die Not von Millionen Flüchtlingen — „eine erschreckende Verneinung der Bruderschaft der Menschen" — die Praxis der sozialen Gerechtigkeit furchtbar anklage.

Probleme für Australien

Nach einem kurzen Wort der Erinnerung über den Zweck des „Einwanderungssonntags" und einer knappen Skizzierung des internationalen Wanderungsproblems, das

nur auf internationaler Ebene gelöst werden könne, kommt dann das Schreiben auf einige Fragen zu sprechen, die sich heute Australien auf diesem Gebiet stellen.

Das australische Einwanderungsproblem ergibt sich in der Praxis aus der Einwanderung von ca. 100 000 Personen jährlich und den mehr als 1,25 Millionen Einwanderern, die bereits im Lande leben. In christlicher Nächstenliebe sollten die Katholiken den Einwanderern jegliche Hilfe gewähren, so daß sie bei möglichst wenig Sorge und Entbehrung in das Leben der Pfarrei und Gemeinden eingegliedert werden können. Australien ist ein weites Land, und so sollten auch die Herzen der Australier weit sein, um alle zu empfangen, die eine neue Heimat suchen.

„Doch dürfen wir Australier nicht vergessen, daß die Probleme der Einwanderung weltweite und vielseitige Wirklichkeiten sind. Das größte (Problem) ist zweifellos das der Flüchtlinge. Seit 1945 sind mehr als 40 Millionen Menschen geflohen oder aus ihrer Heimat vertrieben worden, um ‚Pilger der Nacht' zu werden. Allein in Europa gibt es heute wenigstens eine Million [internationaler] Flüchtlinge. Tausende von diesen müssen noch eingegliedert werden, während Tausende das erhalten haben, was man bestenfalls als eine ungenügende Unterbringung bezeichnen kann. Fast eine weitere Million Menschen, die aus Rotchina entkommen sind, befindet sich in Hongkong. Unter diesen sind 175 000 Kinder im Alter von 5 bis 14 Jahren, von denen keines die Möglichkeit einer Ausbildung hat. Zu diesen kommt eine Million arabischer Flüchtlinge im Mittleren Osten und der stetige Exodus jener, die unter schwerster Gefahr für sich selbst und ihre Familien aus den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang nach Westeuropa fliehen."

Es ist ein Verdienst der Regierung und der freiwilligen Organisationen, daß bisher so viel für die Flüchtlinge getan wurde. Doch bleibt noch sehr viel zu tun übrig: allein in den letzten vier Jahren hat sich die Zahl der [internationalen] Flüchtlinge in Europa um 300 000 vermehrt.

Hilfen durch Katholiken

Durch die Tätigkeit des „Catholic Relief Service of the United States", der „International Catholic Migration Commission" und dem „Federal Catholic Immigration Committee of Australia" konnte sehr viel für die Ansiedlung von Flüchtlingen und zur Linderung des Flüchtlingselends getan werden. Katholische Hilfsdienste haben dank der Großherzigkeit der amerikanischen Katholiken in den letzten zehn Jahren die immense Summe von 732 Millionen Dollar aufwenden können.

Das sollte den australischen Katholiken, die in williger Annahme der Verantwortung für das Einwandererwerk mit Millionen Katholiken in der Welt durch Gebet und Opfer vereint sind, Ermutigung und Ansporn sein. „Wahrlich, die Arbeit für die Einwanderung ist mehr als nur ein Erleichtern der Last der Mitmenschen. Es ist darin wirkliches Teilhaben an Gottes Werk für den Menschen . . . Die Einwanderung, von der die ganze menschliche Gesellschaft kollektiv und individuell berührt wird, ist . . . eine Erscheinung, die unauflöslich mit der Verbreitung des Gottesreiches auf Erden verbunden ist."

Das Schreiben des Einwanderungsministers

In einem Schreiben an den Erzbischof-Koadjutor von Brisbane vom 10. Februar 1959 begrüßt der australische Einwanderungsminister, H. R. Downer, die Erklärung der Bischöfe zum Einwanderungssonntag. Es heißt in dem Brief:

„In meiner Eigenschaft als Minister für Einwanderung begrüße ich aufs wärmste den Aufruf Ihres Komitees für ein tieferes Verständnis der menschlichen Probleme, die mit dem Problem des Bevölkerungsaufbaues verbunden sind, das sich dadurch stellt, daß bereits 13,9 Millionen Männer, Frauen und Kinder an diese Küsten gebracht worden sind . . . und weiterhin 100 000 Menschen jährlich gebracht werden. Für meinen Teil möchte ich meine feste Absicht erneut bestätigen, die australischen Einwanderungsgesetze unter besonderer Betonung der christlichen und humanitären Prinzipien anzuwenden."

Die Bedeutung der beiden Schreiben

Mit dem Schreiben des Einwanderungsministers versichert die australische Regierung dem Episkopat, den katholischen Gläubigen des Landes, Eingesessenen und Immigranten, daß sie grundsätzlich mit den Forderungen der katholischen Kirche bezüglich einer großzügig gehandhabten Wanderungspolitik solidarisch denkt. Dies ist um so bemerkenswerter, als fast zum gleichen Zeitpunkt ein anderes großes Einwanderungsland, Kanada, verfügt hat, daß — mit Ausnahme der Amerikaner, Franzosen und Engländer — kein in Kanada lebender Einwanderer künftig mehr seine Verwandten zweiten Grades, also Brüder, Schwestern oder verheiratete Kinder, nach Kanada nachkommen lassen darf. Selbst wenn die Interpretation stimmt, die die internationale Presse dieser ungewöhnlich harten Verfügung gegeben hat: sie sei ausschließlich gegen die Italiener gerichtet, so stellt die Maßnahme der kanadischen Regierung doch einen Schritt dar, der eine weitere Phase der Verschärfung in der nach den beiden Weltkriegen praktizierten naturrechtswidrigen restriktiven Wanderungspolitik befürchten läßt, der mit Sicherheit auch Nachahmer unter den Einwanderungsländern finden wird. Das Schreiben des australischen Wanderungsministers läßt Befürchtungen für einen ähnlich gearteten Schritt der australischen Regierung gegenstandslos werden.

Fast noch bedeutsamer an dieser Solidaritätserklärung der australischen Regierung mit den in dem Bischofsstatement ausgesprochenen Forderungen ist die Tatsache, daß heute auch die Regierung in Australien bereit ist, die chinesischen und arabischen Flüchtlinge in das Land aufzunehmen und ihnen eine neue Existenz zu ermöglichen. Diese Bereitschaft ist um so aufsehenerregender, weil bisher keine australische Regierung gewagt hat, das Problem der Aufnahme von Farbigen in Australien öffentlich aufzugreifen. Allein der Episkopat hat mehrfach auf diese Pflicht des australischen Volkes hingewiesen — freilich bis heute ohne Erfolg. Ob es Kirche und Regierung gemeinsam gelingen wird, die schwer überwindbaren Befürchtungen des weißen Australiens vor einer Unterwanderung durch Farbige abzubauen, ob es vor allem gelingen wird, den übermächtigen Einfluß der australischen Gewerkschaften aller Richtungen in dieser Frage zu brechen — die Gewerkschaften befürchten, daß durch die Aufnahme größerer Kontingente von Farbigen der Arbeitsmarkt in Australien in Unordnung gebracht werden könnte —, kann heute noch nicht gesagt werden. Indessen darf die von seiten des Staates bekundete Solidarität mit den Forderungen der Kirche in dieser Frage als ein Zeichen angesehen werden, das hoffen läßt.

Daß das Anwachsen der Priesterberufe in den Missionen nicht durch Mangel an finanziellen Mitteln gehemmt werde. Missionsgebetsmeinung für August 1959

Am 30. November 1959 sind 40 Jahre seit dem Erscheinen der Enzyklika *Maximum Illud* Benedikts XV. „über die Ausbreitung des katholischen Glaubens auf dem Erdkreis" verflossen, die am Ende des ersten Weltkriegs das Fazit aus einer gänzlich veränderten welt- und kirchenpolitischen Lage zog und die Grundlagen einer neuen Missionspolitik legte.

In diesem Rundschreiben ist ein eigenes Kapitel der Heranbildung des einheimischen Klerus gewidmet, die im Zeitalter des europäischen Nationalismus, des Kolonialismus und des kulturellen Überlegenheitsgefühls der weißen Rasse, im großen gesehen, sehr vernachlässigt worden war. Es ist in rückwärtiger Betrachtung sehr nützlich, sich noch einmal die ernsten Klagen vor Augen zu führen, die der Papst damals erhob. Obwohl der Apostolische Stuhl sich stets bei den Missionsleitern für die Heranbildung einheimischer Priester eingesetzt habe, gebe es noch Länder, in die zwar seit mehreren Jahrhunderten der katholische Glaube eingedrungen sei, in denen aber höchstens ein einheimischer Hilfsklerus mit mangelhafter Ausbildung zu finden sei, dem man nur einfachere Dienstleistungen übertrage. Manche Völker mit hoher Kultur hätten hervorragende Männer in allen Bereichen des bürgerlichen Lebens hervorgebracht, aber bisher weder Bischöfe zu ihrer Leitung noch Priester zur Durchführung der christlichen Lebensordnung. Die Zukunft neuer Kirchen, so führte die Enzyklika aus, hänge hauptsächlich davon ab, daß man ihnen tüchtige Priester des eigenen Volkes schenke, deren Ausbildung jener der Priester der Kirchen des Westens in keiner Weise nachstehe, und die befähigt seien, einmal die Leitung der Kirche in ihrem Volke selbst zu übernehmen. Der Heilige Vater gab dann vor der ganzen katholischen Welt der Kongregation der Glaubensverbreitung den gemessenen Auftrag, überall Seminare, vor allem Gemeinschaftsseminare für mehrere Diözesen (Regionalseminare) einzurichten und dafür zu sorgen, daß die schon bestehenden Ausbildungsstätten im Sinne der in der Enzyklika gegebenen Normen recht geleitet würden. Es bleibt das geschichtliche Verdienst der Enzyklika *Maximum Illud,* die ins Stocken geratene innere Dynamik des Missionsvorgangs wieder in Bewegung gebracht zu haben. Es gab noch hie und da starke Widerstände gegen die neue Missionspolitik bei Kolonial- und Protektoratsmächten, stellenweise auch innere Vorbehalte bei Missionskräften der Kirche, die sich aus der Vorstellungswelt der Kolonialära nicht lösen konnten. In China war Rom zur Durchsetzung seiner Forderungen zu ungewöhnlichen Maßnahmen genötigt. Nicht ohne Grund hatte die Enzyklika auch vor dem unchristlichen Nationalismus gewarnt, den sie „eine überaus häßliche Pest des Apostolats" nannte. Die ganze Welt der Widerstände und Schwierigkeiten jener Zeit lebt auf, wenn man die jüngst in Italien erschienenen drei Bände der Memoiren des im November 1958 verstorbenen Kardinals Costantini liest. Auch die Umstellung der Geisteshaltung in manchen Kreisen der altchristlichen Kirchen brauchte ihre Zeit. Die veränderte Weltlage half sehr zur Bekehrung auch der anfangs unbekehrbar Scheinenden. Da zudem sämtliche nach *Maximum Illud* erschienenen Missionsenzykliken der Päpste Pius XI. und Pius XII. die gleichen Grundsätze verkündeten und entsprechende Maßnahmen der Kirche ununterbrochen folgten, konnte es nicht ausbleiben, daß der universalkirchliche Geist, aus dem das Missionsrundschreiben Benedikts XV. entsprungen war, allmählich überall treue Gefolgschaft fand. Die Notwendigkeit der beschleunigten Schaffung einheimischer Kirchen mit einheimischen Bischöfen und Priestern ist nicht mehr Gegenstand irgendeiner Kontroverse.

Beständiges Wachstum — aber auch wachsende Sorgen

Die Zahl der einheimischen Priester in den Missionsgebieten der Propagandakongregation betrug zu Ende des ersten Weltkriegs rund 2000, heute dürfte sie nach den Schätzungen des Archivars der Kongregation, Nikolaus Kowalsky OMI, 10000 überschritten haben. Die Zahlen lassen sich nicht genau vergleichen, da innerhalb der Vergleichszeit im Nahen Orient, in Süd- und Fernasien Veränderungen im Jurisdiktionsbereich der Propagandakongregation eintraten. Aber sie geben immerhin ein Bild des großen Fortschritts. Parallel zum Anstieg des einheimischen Klerus wächst die Zahl der einheimischen Seminaristen. Der Generalsekretär des Päpstlichen Werkes für den einheimischen Klerus gab auf der diesjährigen Generalratssitzung der Päpstlichen Werke zu Rom (Mai 1959) bekannt, daß man im Augenblick in den Propagandagebieten 319 „Kleine Seminare" (die der Gymnasialbildung der Priesterberufe dienen) mit 23283 Schülern und 112 „Große Seminare" (d. h. eigentliche Priesterseminare) mit 5069 Alumnen zählt. Die Zahlen würden noch erheblich höher sein, wenn die Klerusausbildung in China, Nordkorea und Nordvietnam nicht lahmgelegt wäre und wenn man die Zahl der Seminaristen erfassen könnte, die von ihren Bischöfen in Weltpriester- oder Ordensseminare außerhalb der Missionsgebiete der Propaganda Fide gesandt werden, weil die Missionsleiter nicht über das benötigte Ausbildungspersonal verfügen oder die Zahl der Seminaristen noch zu klein ist, um die Gründung eigener Seminare zu rechtfertigen. Schließlich ist wohl zu beachten, daß wir leider keine Gesamtstatistiken über die Zahl der einheimischen Religiosen haben, die sich in ordenseigenen Häusern auf das Priestertum vorbereiten. Auch ihre Zahl wächst dauernd.

Durch das über Erwarten schnelle Selbständigwerden der Völker Asiens und Afrikas hat die schon seit vier Jahrzehnten mit größtem Nachdruck betriebene Klerusvorbildung einen neuerlichen starken Antrieb erhalten. Die Kirchen, die von der Einreisesperre für ausländische Missionare bzw. von rigoroser Drosselung der Einreisen betroffen sind, setzen das äußerste daran, um auf dem Gebiete des Priesternachwuchses „Selbstversorger" zu werden, aber dennoch werden sich dramatische Seelsorgssituationen dort nicht vermeiden lassen, da jetzt getroffene Maßnahmen bei der zeitlichen Dauer der modernen Priestervorbildung sich erst nach vielen Jahren auswirken können. Die nicht von Einreisesperren betroffenen Missionen haben ein lebendiges Beispiel vor sich für das, was auch bei ihnen sich ereignen kann, und werden so zur Zusammenfassung aller Energien angespornt. In manchen Gebieten scheinen indes die Behörden geneigt zu sein, eine Lockerung der Einreisesperren vorzunehmen, wenn Personal, das der Nationalität der früheren Kolonialmacht angehört, gegen solches einer anderen nationalen Zugehörigkeit ausgetauscht wird. Verschiedene solcher Verschiebungen von Kräften sind im

Gange . . . Aber alle diese Maßnahmen können bloß aufschiebenden Charakter haben. Das Selbstbewußtsein der jungen Staaten ist nur befriedigt, wenn die örtliche Kirche unter Leitung von Volksangehörigen steht, und die Zusammenarbeit der Mission mit den Behörden, besonders in kritischen Situationen, wird außerordentlich erleichtert, wenn die Verhandlungspartner Einheimische sind.

Die Beschaffung der Mittel

Eine große Sorge bleibt die Beschaffung der Mittel für die Klerusvorbildung in den Missionen. Wenn im Zeitalter der europäischen Expansion keine regelrechte Entwicklungsstörung in der dynamischen Ausbreitung der Kirche bzw. ihrer Einsenkung in die Kulturen der missionierten Länder eingetreten wäre, hätte das Problem der Schaffung eines einheimischen Klerus heute nicht den allumfassenden Charakter. Es wäre nicht gleichzeitig in zwei gewaltigen Erdteilen fast überall die Notwendigkeit gegeben, im Augenblick einer Zäsur der Weltgeschichte die Mittel zur Erziehung einer so großen Zahl einheimischer Priester in werdenden Kirchen aufzubringen. Zum mindesten in Asien wäre es dann gelungen, der Kirche einen breiten Rückhalt in allen Volkskreisen zu schaffen, und zwar nicht nur unter den Armen, sondern auch unter den Besitzenden. Die eingewurzelten Religionen in Asien haben im wesentlichen stets selbst die Mittel zur Heranbildung ihrer Religionsdiener aufgebracht, weil diese Religionen ein Element des nationalen Lebens wurden. Es ist freilich nicht zu leugnen, daß keine der Religionen Asiens ihren Religionsdienern eine so gründliche und lange Ausbildung gibt, wie sie das Tridentinum für die lateinische Kirche forderte und wie sie die Enzyklika *Maximum Illud* auch für den einheimischen Klerus in den Missionen als absolute Notwendigkeit darstellt. Aber auch hier hätte sich ein großer Teil der Kosten für den Unterbau der eigentlichen Priestervorbildung ersparen lassen, wenn das Bildungswesen der betreffenden Nationen durch einen echten und umfassenden Kultureinbruch der Kirche christlich durchformt worden wäre. Eine weitere Erleichterung der Kostenaufbringung für die Heranbildung des einheimischen Klerus würde dadurch eingetreten sein, daß die missionierten Völker Asiens, wie es sein sollte, sich nach der echten Einpflanzung der Kirche selbst am Missionswerk beteiligt hätten. Sogar die Missionierung des Schwarzen Afrika würde dann nicht nur Aufgabe der Katholiken der weißen Rasse gewesen sein. Die Mittel zum Bau der Seminare und zum Unterhalt der Studierenden werden heute zum größeren Teil vom Päpstlichen Werk für den einheimischen Klerus, zum kleineren Teil auch von den örtlichen Kirchen und den Missionsinstituten aufgebracht. Die Missionsorden tragen zur Ausbildung des einheimischen Priesternachwuchses sehr erheblich bei, indem sie nicht nur für die Weltpriester-Seminare noch immer die weitaus größte Zahl der Professoren stellen, sondern auch ihren eigenen Nachwuchs weithin aus eigenen Mitteln erziehen.

Die Unterhaltskosten für die Seminaristen sind je nach den Lebenshaltungskosten des betreffenden Landes sehr verschieden. Bei Besuchern der Gymnasialkurse liegen sie zur Zeit zwischen 350 und 1300 DM pro Jahr, bei den Alumnen der Priesterseminare zwischen 450 und 1700 DM. Sie sind also, obwohl sie fast überall steigen, in sich noch nicht hoch. Aber sie müssen bei denen, die im Berufe durchhalten, immerhin 15—20 Jahre aufgebracht werden, und die wirklichen Kosten für jeden, der zum Priestertum kommt, betragen ein Vielfaches der oben genannten Unterhaltskosten, da der Professorenstab mitunterhalten werden muß, die Lehrmittel sehr teuer sind, ferner die großen Aufwendungen für die Seminarbauten und deren Unterhalt zu berücksichtigen sind, und schließlich 9 von 10 jungen Leuten, die ihre Studien mit der untersten Gymnasialklasse beginnen, ihr Ziel nicht erreichen. Oft muß die Mission auch auf eigene Kosten noch eine Vorschule unterhalten, in der die jungen Leute vor Eintritt ins Gymnasialkonvikt den grundlegenden Elementarunterricht erhalten.

Die zusätzlichen Kosten, die durch den oft vieljährigen Unterhalt von jungen Leuten entstehen, die aus irgendeinem Grunde während des langen Studiengangs ausscheiden, brauchen natürlich für das allgemeine Missionsziel nicht verloren zu sein. Viele dieser ehemaligen Seminaristen werden später Lehrer an Missionsschulen oder Katechisten, andere leisten wertvolle Hilfe beim Aufbau einer katholischen Laienelite im weltlichen Raum. In manchen Missionen hat man sich allerdings um die ausgeschiedenen Seminaristen nicht genug gekümmert. Man erkannte nicht, welche Bedeutung die Gutgesinnten unter ihnen für die junge Kirche gewinnen konnten, oder es fehlte an Seelsorgskräften, die sie sammelten, zumal sie oft den Bereich des betreffenden Missionssprengels verließen. Leider findet man heute manche ehemalige Seminaristen unter den radikalen Nationalisten und in kirchenfeindlichen Bewegungen. Andere wollen Christen sein, haben aber jede konfessionelle Bindung abgeworfen. In Paris sind ein paar Hundert ehemalige Seminaristen aus dem ganzen früheren französischen Kolonialreich zusammengeströmt und vermehren dort das farbige Halbgebildeten-Proletariat. Die Priesterbildung in den Missionen vollzieht sich heute zwangsläufig in dem allgemeinen Klima geistiger Gärung und des leidenschaftlichen Verlangens nach Unabhängigkeit. Die Slogans des Antikolonialismus dringen bis in die stillen Gefilde der Seminarerziehung, und es wird auch schon von draußen gehetzt gegen die weißen Professoren. Die meisten Seminarlehrer sind ja noch Ausländer, und es ist schwer, sie ganz durch Einheimische zu ersetzen. Die großen Orden und Kongregationen bilden natürlich einheimische Professoren heran. Das hindert aber nicht, daß in vielen Seminaren der Professorenstab sich noch ganz aus Weißen zusammensetzt. Auch das St. Petrus-Kolleg in Rom, in dem aus der ganzen Missionswelt befähigte Priester zu Spezialstudien zusammengezogen sind und das bisher 299 Einheimische aufnahm, von denen 136 den Doktortitel erwarben, kann den großen Bedarf nicht decken.

Neben die Unterhaltskosten für 28 000 Seminaristen treten als zweithöchster Kostenfaktor in der Jahresrechnung des Päpstlichen Werkes für den einheimischen Klerus die Aufwendungen für den Bau, die Erweiterung und die Wiederherstellung von durch Naturkatastrophen schwer beschädigten Seminaren. Im letzten Jahre mußten 2,6 Millionen Dollar für diese Zwecke aufgewandt werden, während für den Unterhalt der Seminaristen 3 Millionen Dollar ausgegeben wurden. Wegen Mangels an Mitteln mußte man im Jahre 1958 bei allen Zuwendungen zum Teil empfindliche Kürzungen vornehmen. Die Gefahr bei solchen Maßnahmen ist, daß die Seminarleiter die Aufnahmequoten herabsetzen. Nur aus eigenen Mitteln kann das Päpstliche Werk übrigens seine Auf-

gaben seit langem nicht mehr erfüllen. Das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung hat seit Jahren 15 Prozent seiner Einnahmen, seit ein paar Jahren sogar 20 Prozent alljährlich an das Schwesterwerk abgegeben. Man vermeidet bei den Seminarbauten, deren Pläne durch die örtlichen päpstlichen Vertretungen und die Propagandakongregation genau geprüft werden, jeden Luxus, sieht aber darauf, daß moderne Hygiene hier ihren Einzug hält, daß die Häuser technisch gut ausgerüstet sind, wirklich ein Heim für die jungen Leute darstellen, konzentriertes Studium ermöglichen und auch Gelegenheiten zur Ausübung von Sport bieten, während die Lebenshaltung landesüblich einfach ist. Seitdem die jungen Staaten und auch die noch amtierenden Kolonialregierungen prächtige Universitäts- und Schulgebäude errichten, muß die Kirche darauf achten, daß auch ihre Seminare „ein Gesicht" haben — gehörte der Priester bisher doch vor allem in den Ländern mit gering verbreiteter höherer Schulbildung zur geistigen Elite des Landes. Primitive Seminarbauten würden das Ansehen des ganzen Priesterstandes in diesen Ländern gefährden.

Das Päpstliche Werk für den einheimischen Klerus hat in diesem Jahr 6 328 004 Dollar (2 934 609 Dollar aus eigenen Mitteln und 3 393 395 aus den Sammlungen des Werkes der Glaubensverbreitung) zur Verfügung. Diesen bereitstehenden Geldern stehen Anforderungen von 7 379 000 Dollar gegenüber. Es fehlen also in diesem Jahr eine Million Dollar. Obwohl die Einnahmen des Werkes Jahr für Jahr leicht ansteigen, wachsen die notwendigen Augaben stärker. Wie kann dem Werke geholfen werden und damit ein Stillstand in der primärsten Aufgabe der Weltmission, der Schaffung eines einheimischen Klerus, verhütet werden?

Unerschlossene finanzielle Reserven

Sicherlich hat das Päpstliche Werk für den einheimischen Klerus, das als universales Werk der Kirche sich in allen Diözesen der Welt entfalten soll, seine Entwicklungs- und Werbemöglichkeiten noch lange nicht ausgeschöpft. Es geht hier nicht in erster Linie um die Durchführung einer riesigen Organisation, sondern um die Weckung des universalkirchlichen Geistes. In vielen Ländern der katholischen Welt führt das Werk ein allzu schwaches Leben. Nachdem es nun rund 40 Jahre besteht, hat man es in Australien erstmalig im vorigen Jahre von den Kanzeln empfohlen! Das katholische Portugal, dessen Regierung nach dem mit Rom abgeschlossenen Missionsvertrag die Missionen in den „überseeischen Gebieten", d. h. dem Rest des einstigen großen Kolonialreiches in Indien, China und Afrika, weitgehend unterhält, brachte im Vorjahr für das universalkirchliche Priester-Missionswerk nur 474 Dollar auf! Das ganze Lateinamerika, in dem ein Drittel aller Katholiken der Welt lebt, trug im letzten Jahr nur 1,6 Prozent der Gesamteinnahmen des Werkes bei, während 94 Prozent auf Europa und Nordamerika kommen. Die „Säulen" des Werkes in finanzieller Hinsicht sind folgende sieben Länder mit Ablieferungen (1958) über 100 000 Dollar:

Bundesrepublik Deutschland	728 915 Dollar
Vereinigte Staaten	712 629 Dollar
Kanada	694 259 Dollar
Frankreich	271 798 Dollar
Italien	197 040 Dollar
Niederlande	195 153 Dollar
Belgien	139 563 Dollar

Die wenigen hier gebotenen Zahlen zeigen, daß die in diesem Jahr fehlende eine Million Dollar leicht aufgebracht werden könnte, wenn es gelänge, in einer großen Anzahl von Ländern, die bisher kaum oder ungenügend mitarbeiteten, den Sinn für die Aufgabe und ihre Dringlichkeit zu wecken.

Einer besonderen Betrachtung bedürfen in der Sicht der Missionsgebetsmeinung die Missionen selbst. Die Enzyklika *Maximum Illud* brachte zwar die in den letzten 400 Jahren gestörte äußere und innere Dynamik der Kirchengründung wieder voll zur Entwicklung, zunächst im Bereich des Prozesses der Missionierung selbst. Die Missionierten müssen aber, nachdem ihre Kirche zur Vollreife erwachsen ist, die Dynamik weitergeben. Sonst tritt auf der nächsten Stufe der Kirchenausbreitung eine neue Entwicklungsstörung ein. Das bedeutet auf finanziellem Gebiete, daß die jungen Kirchen sich fähig machen, für die eigenen wirtschaftlichen Grundlagen des kirchlichen Lebens zu sorgen, um dann neben die altchristlichen Kirchen zu treten und mit ihnen zusammen in der Gründung neuer Kirchen auch finanziell tätig zu sein. Wir dürfen freilich nicht übersehen, daß die Missionsarbeit sich heute fast ganz in den sog. Entwicklungsländern abspielt, die von Hunger und Krankheit geplagt sind und die schwere wirtschaftliche und soziale Probleme zu lösen haben. Da diese Länder aber selbst verlangen, nicht als unterentwickelte, sondern als in Entwicklung begriffene Länder angesehen zu werden, geben sie damit dem Willen und der Hoffnung Ausdruck, zu gesunden wirtschaftlichen Verhältnissen zu kommen. Die einheimischen Kirchen müssen hinsichtlich ihrer wirtschaftlichen Selbständigwerdung vom gleichen Willen und der gleichen Hoffnung beseelt sein wie die Staaten, in denen sie leben. Sie müssen also auch den Willen haben, die wirtschaftlichen Fragen des Unterhalts und der Erziehung ihres Klerus selbst zu lösen, um dann auch für die Klerusbildung in neu zu gründenden Missionskirchen ihren Beitrag zu leisten. Um sie in dem Augenblick, wo man sie in der juridischen Form unserer heimischen Diözesen organisiert und ihnen damit den Zustand wachsender innerer Reife bescheinigt, auf ihre Verpflichtung der Mitarbeit an den Aufgaben der Gesamtkirche im letzten Stadium ihrer Entwicklung vorzubereiten und sie schon jetzt zu gesamtkirchlichem Denken zu erziehen, wünscht Rom, daß das Päpstliche Werk für den einheimischen Klerus auch überall in den Missionen eingeführt werde. Man rechnet dabei vorläufig nicht mit erheblichen finanziellen Hilfen der Missionskirchen, erwartet sie aber für die Zeit, wo die Entwicklungsländer voll entwickelte Länder sind. Im übrigen erhalten ja die jungen Kirchen zur Zeit vom selben Päpstlichen Werk, dem sie finanziell zu helfen suchen, das Zehn-, Zwanzig- und Hundertfache in der Form von Beihilfen für die Ausbildung ihrer eigenen Priester zurück.

Hier stößt nun das Päpstliche Hilfswerk auf eine weitverbreitete geistige Fehlhaltung in den Missionskirchen selbst, die sich überhaupt auf die ganze Frage des Beitrags der Gläubigen zu den Kultkosten bezieht. Wie die Bevölkerung der Kolonialländer gewöhnt war, von den Kolonialbehörden wirtschaftliche Hilfe zu erhalten, so hatten die einheimischen Katholiken sich daran gewöhnt, vom Ausland bzw. den ausländischen Missionaren finanzielle Hilfen zu bekommen. Das eine wie das andere wurde allmählich als selbstverständlich betrachtet. Wenn

jetzt auf Wunsch der Propagandakongregation versucht wird, in den Missionen stufenweise einen bescheidenen Kirchenbeitrag der Gläubigen bzw. eine Kirchensteuer einzuführen, ist das Erstaunen oft groß. Die Missionare sind doch wohlhabend! Sonst hätten sie nicht alles das leisten können, was sie auf dem Gebiete der Caritas, der Schulen, der sozialen Hilfe und der Seelsorge tatsächlich finanziell zuwege gebracht haben. Zur Beleuchtung der Situation ein paar Zitate: Im diesjährigen Jahresbericht des Päpstlichen Werkes für den einheimischen Klerus berichtet der Nationalleiter in einer Nation des Fernen Ostens (Vietnam): „Bei uns geht das Werk nur langsam voran. Von den Missionaren daran gewöhnt, Unterstützung zu erhalten, begreifen viele und selbst reiche Katholiken nur schwer, daß sie verpflichtet sind, zum Unterhalt des eigenen Priesterseminars beizutragen." — Ein ehemaliger China-Missionar, Alois Macheiner SVD, schrieb im Jahre 1954 in der „Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft": „Manche Christen (in China) sind leider durch eine gutmeinende, aber den Volkscharakter verkennende Missionspraxis verwöhnt worden. Sie sind ans Betteln statt ans Geben gewöhnt worden." — Im Jahre vorher berichtete in der gleichen Zeitschrift Walbert Bühlmann OFMCap aus Daressalam bei einer Würdigung fünfzigjähriger Arbeit der Missionsstation Kwiro in Ostafrika, die Leute könnten gar nicht begreifen, daß sie auch materiell zum Missionswerk beitragen müßten, da ja die Missionare in ihren Augen reich seien. Er fährt dann fort: „Man kann bei den Schwarzen den Eindruck, daß die Missionare reich seien, nicht verhindern. Denn ein Missionar, der ein ganz sauberes Kleid trägt, Schuhe hat und einen Tropenhelm, dreimal täglich ißt, in einem steinernen Hause wohnt, Lehrern und Arbeitern die Löhne auszahlt, der muß doch reich sein!" — Der Kanonist P. J. de Reeper behandelte in einem Artikel über „Kirchenbeiträge in den Missionen" (Weltmission Nr. 3, 1952) das gleiche Thema: „Die Einheimischen sind geneigt, die Missionare als reich zu betrachten, und meinen, daß diese ihre Hilfe nicht benötigen. Sie sind gewohnt, die Missionare bauen, leben und reisen zu sehen, ohne daß sie selbst auch nur einen Penny beigesteuert haben. So sind sie geneigt, sich von der Pflicht, die Missionare zu unterstützen, als entlastet zu betrachten."

Es wird eine der Aufgaben der kommenden Zeit sein, die Angehörigen der reifenden Missionskirchen von einer Geisteshaltung abzubringen, wie sie oben geschildert wurde. Man wird ihnen in Liebe sagen dürfen, daß sie, wenn sie jetzt so inbrünstig die Ablösung des weißen Klerus erwarten, sich auch Gedanken machen müssen, wie sie ihren eigenen Klerus ernähren. Man wird schließlich an ihr Ehrgefühl appellieren: Wenn ihr auf anderen Gebieten den „Paternalismus" der Mission ablehnt, müßt ihr auch auf finanziellem Gebiete den Stolz der erwachsenen Kinder einer Familie zeigen, die nicht mehr von ihren Eltern erhalten werden wollen ... Freilich werden die jungen Kirchen so lange noch unserer Hilfe bedürfen, bis sie wirklich eine breite Grundlage in allen Schichten der Gesellschaft haben. Die jungen Kirchen sind noch weitgehend „Kirchen der Armen". Dazu ist die moderne Klerusbildung außerordentlich teuer. Die lange Vorbildung läßt sich heute nicht umgehen. Die Protestanten haben lange ihre einheimischen Lehrer, namentlich in Afrika, zu Pastoren ihrer Gemeinden gemacht. Sie sehen ein, daß das nicht mehr geht, und suchen ihnen sogar Universitätsbildung zu geben. Man darf deshalb auch nicht darauf hinweisen, daß zu Zeiten eines hl. Paulus die neuen Gemeinden im römischen Weltreich sich sofort selbst erhielten und daß man zwar für die Mutterkirche in Jerusalem sammelte, daß aber die Mutterkirche nicht auf den Gedanken kam, Geld nach Korinth oder Rom zu senden (De Reeper, a. a. O.). Wenn der hl. Paulus, bevor er Priestern die Hände zur Weihe auferlegte, diesen eine vieljährige Vorbildung hätte geben müssen, würde er auch vor einem Finanzproblem gestanden haben, das seine jungen Gemeinden nicht lösen konnten.

Entscheidend ist auf jeden Fall heute für die Lösung des finanziellen Problems der Heranbildung einheimischer Priester, daß man die Dynamik in Fluß hält, der *Maximum Illud* in der Kirchengründung wieder zu ihrem Rechte verhalf, und daß diese Dynamik, 40 Jahre nach der Verkündigung dieser Enzyklika, in den jungen Missionskirchen weitergeführt wird. Dann werden die Ausgaben der altchristlichen Kirchen von heute für die Formung des Klerus der jungen Kirchen nicht ins Uferlose wachsen, sondern schließlich nach Abwicklung des eingetretenen Stauungszustandes bei der Ausbreitung der Kirche ein größeres Gleichmaß erreichen.

Der Hunger in der Welt: Probleme der Grundschulerziehung in den Entwicklungsländern

Es ist eine Erfahrungstatsache, die auch uns aus den Jahren 1945—1948 nicht fremd ist, daß Menschen, die leiblich hungern, nur selten geistiges Interesse haben. Der Kampf um das tägliche Brot beansprucht alle ihre Kräfte. Handelt es sich um geistig besonders wache Menschen, die unter den Druck des permanenten Hungers geraten, dann hält auch deren Willen nicht allzu lange vor, um konzentriert und systematisch geistiger Arbeit nachzugehen. Es wundert also nicht, daß in den Ländern der Erde, die heute unter chronischem Hunger leiden, die Menschen mit besonderen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, um sich Wissen und Bildung anzueignen.

Wissen und Bildung sind freilich häufig nicht ein und dasselbe. Die großen Völker des Ostens sind zu Recht stolz auf ihre geistigen Traditionen, und es wäre verfehlt, anzunehmen, diese alten Kulturen hätten ihre Völker nicht „gebildet". Ähnliches läßt sich auch von den Kulturen Afrikas und ihrer Prägekraft auf die Einheimischen sagen. Der Senegalese Alioune Diop hat erst vor kurzem (in „Dokumente", April 1959, S. 111—118) den (nicht immer nur angeblichen) Anspruch der weißen Völker auf ihre kulturelle Überlegenheit über die Farbigen mit gewichtigen Argumenten zurückgewiesen. An Wissen und Bildung im Sinne von Ausbildung jedoch, die für die Erschließung und Nutzung der Güter erforderlich ist — und das ist im industriellen Zeitalter vor allem eine technisch-wirtschaftliche Ausbildung —, sind die Menschen in den Notstandsgebieten der Erde den westlichen Gesellschaften eindeutig unterlegen. Das bestreiten sie auch nicht, und da sie wissen, daß nur auf dem Wege systematischer Wissensanreicherung, und zwar nicht weniger einzelner, sondern möglichst ganzer Völker, auf die Dauer — genau wie in der westlichen Welt vor einigen hundert Jahren — der Hunger überwunden werden kann, sind sie heute alle eifrig damit beschäftigt, ihre Schulsysteme zu entwickeln und ihre Bildungsstätten auszubauen.

Analphabetismus

Daß zwischen internationalem Hunger und internationaler Unwissenheit ein gewisser Zusammenhang besteht, fällt einem Menschen unserer Breiten nicht leicht zu begreifen. Fritz Baade hat (in: Welternährungswirtschaft, 1956) sehr eindrucksvoll diesen Zusammenhang aufgezeigt. In einem Lande wie Japan, in dem fast 95 % aller Bewohner lesen und schreiben können, werden pro Hektar mehr als 4 Tonnen Reis geerntet; der Reisertrag beträgt in China, einem Land mit 53 % Analphabeten, nur 2,5 Tonnen; in Indien bei mehr als 80 Prozent Analphabeten 0,8—1,2 Tonnen. Vergleicht man den Nahrungsmittelverbrauch einiger Länder mit dem Prozentsatz ihrer Analphabeten, das heißt also mit Menschen, die nicht lesen und schreiben können, so kann an einem Zusammenhang zwischen Hunger und Wissen nicht gezweifelt werden. Der Ausdruck Analphabetismus ist freilich, wie der „Rapport Préliminaire sur la Situation Sociale dans le Monde" der UN von 1952 (S. 66 f.) ausführt, in den nationalen Statistiken sehr unterschiedlich bestimmt, so daß Vergleiche nur immer die Größenordnungen erkennen lassen. (Die eigentliche Schwierigkeit, das Ausmaß des internationalen Analphabetismus zu bestimmen, ergibt sich aus der paradoxen Situation, daß Analphabeten nur in den Ländern gezählt werden können, in denen der Analphabetismus praktisch überwunden ist. Länder und Regionen, deren Bevölkerungen fast nur aus Analphabeten bestehen, sind bis heute nicht in der Lage, Volkszählungen durchzuführen.)

In den westlichen, wirtschaftlich entwickelten Ländern überschreitet im allgemeinen der Anteil der Analphabeten die Zehn-Prozent-Grenze (vom Gesamt der Bevölkerung) nicht. Der Kalorienverbrauch pro Tag und Person liegt oberhalb von 2800. Für die Entwicklungsländer stellt sich das Verhältnis von Ernährung und Analphabetismus wie folgt dar (die Daten sind für die Ernährung der Zweiten Enquete der FAO von 1953, für den Bildungsstand — wie auch im folgenden — dem Rapport Préliminaire entnommen):

Land	Kalorien	Analphabeten in %
Ceylon	1970	42
Indien	1700	92
Pakistan	2020	86
Indonesien	1880	92
Ägypten	2200	74,5
Türkei	2480	65,4
Brasilien	2340	51,4
Kolumbien	2280	38,5
Argentinien	3100	13,3

Im Schwarzen Afrika betragen die Prozentsätze der Analphabeten: in Uganda 70, an der Goldküste 80, in Nyassaland 93 und in Mozambique 99.

Fortschritte im Schulbesuch

Es ist nun erfreulich, festzustellen, wie sehr sich in den letzten zwanzig Jahren die Kolonialverwaltungen oder — nach 1945 — die Regierungen der selbständig gewordenen Staaten um eine Verbesserung der schulischen Ausbildung ihrer (abhängigen) Völker bemüht haben. Um diese Anstrengungen würdigen und auch in etwa vergleichen zu können, ist es notwendig, diese Fortschritte jeweils auf den Anteil der Schulpflichtigen an der gesamten Landesbevölkerung zu beziehen. (Es ist selbstverständlich, daß die Hebung des Wissens zunächst bei der Jugend versucht wird.) Folgende Entwicklung zeichnet sich ab:

Land	Anteil der eingeschriebenen Volksschüler früher		Anteil der eingeschriebenen Volksschüler später		Anteil d. 5- bis 14-jährigen an d. Gesamtbevölkerung in %	Anteil d. Mittel- und Hochschüler an d. Gesamtbevölkerung in %	
Uganda			3,2	(1950)	21—27	0,2	(1950)
Goldküste			7,0	(1950)	21,3	0,2	(1950)
Nyassaland	10,4	(1946)	9,5	(1950)	21—27	0,1	(1949)
Mozambique	1,1	(1937)	2,3	(1946)	22,6	0,1	(1946)
Ceylon	11,5	(1937)	13,9	(1949)	24,3	3,1	(1949)
Indien	5,1	(1950)	5,6	(1953)	24	1,4	(1949)
Pakistan	4,2	(1950)	5,2	(1954)	24		—
Indonesien	6,9	(1951)	8,7	(1954)	25	0,2	(1948)
Ägypten	6,8	(1951)	9,7	(1955)	24	0,8	(1948)
Türkei	7,7	(1950)	8,1	(1955)	23,5	0,9	(1949)
Brasilien	7,3	(1950)	7,9	(1954)	26	1,2	(1946)
Argentinien	12,9	(1950)	13,7	(1954)	20	2,0	(1949)
Dagegen:							
B. R. D.	13,2	(1951)	10,2	(1954)	15		—
USA	14,6	(1950)	17,6	(1955)	17,8	6,6	(1948)

Damit freilich, daß die Kinder in den Schulregistern „eingeschrieben" sind, ist im Kampf gegen die Unwissenheit noch nicht viel gewonnen. Entscheidend ist, daß sie die Schulen, sofern sie vorhanden sind, auch besuchen. Und zwar sollten sie, wenn sie in etwa eine abgeschlossene Grundschulbildung anstreben, selbstverständlich während der vorgeschriebenen vier, fünf, sechs oder acht Jahre, die das Gesetz dafür vorsieht, den Unterricht regelmäßig besuchen. Wie unterschiedlich der Unterricht durch die verschiedenen Schuljahre hindurch besucht wird, mögen folgende Angaben verdeutlichen:

Klasse	Brasilien (1945) Bundesstaat in %	Brasilien (1945) Hauptstädte d. Länder in %	Brasilien (1945) Rest des Landes in %	Kuba (1950) Städte in %	Kuba (1950) Land in %	Irak (1944) in %	Syrien (1945) in %	USA (1948) in %
I	34,2	44,0	58,1	30,6	45,3	32,0	43,5	17,0
II	23,5	23,4	21,3	20,7	24,8	18,3	21,5	13,6
III	18,4	17,8	13,4	16,4	15,0	14,9	16,3	13,1
IV	14,5	12,6	6,6	12,7	9,2	12,9	11,3	12,6
V	9,4	2,2	0,6	9,2	4,2	11,8	7,4	11,9
VI				6,1	1,5	10,1		11,2
VII				2,9				11,0
VIII				1,4				9,6
	100	100	100	100	100	100	100	100

(Brasilien kennt nur eine vierjährige Schulpflicht, das fünfte Jahr dient zur Vorbereitung auf die Mittelschule; Kuba hatte zur Zeit der Erhebung eine achtjährige, Irak eine sechsjährige und Syrien eine fünfjährige Schulpflicht.)

Die Schwierigkeiten der Schule auf dem Lande

Aus dieser begrenzten Übersicht — nur sehr wenige Länder haben bis heute derartige Erhebungen durchgeführt — wird deutlich, wie ungleichmäßig die Schüler sich auf die verschiedenen Klassen der Schulkurse verteilen. Besonders auffällig sind aber auch die Unterschiede zwischen Land- und Stadtschule. Nun gilt sicher, wie der Rapport Préliminaire betont, daß es wahrscheinlich kein Land gibt, in dem das Landkind bezüglich der Länge und Qualität des Schulunterrichts gegenüber dem Stadtkind nicht benachteiligt wäre. Besonders kraß ist diese Benachteiligung heute in den Entwicklungsländern. In den meisten Staaten Lateinamerikas und Asiens besteht die

Regel, daß die Schulsysteme in den Städten voll ausgebaut sind, während auf dem Lande höchstens zwei bis vier Jahre Unterricht erteilt wird. Das hat zur Folge, daß hier fast immer die Kinder, die die Landschule besuchen, von dem Besuch der fortführenden Schulen, Mittel- bzw. Höhere Schulen und Hochschulen, ausgeschlossen bleiben. In den afrikanischen Staaten sieht bereits das Gesetz vor, daß Kinder, die weiter als 2 bis 3 km von der nächsten Schule entfernt wohnen, von der Schulpflicht ausgenommen sind. Das ist jedoch die Masse der Kinder dieser Länder. Erschwerend kommt die allgemein verbreitete Abneigung der Lehrer hinzu — sie haben in den Entwicklungsländern fast immer in städtischen Bildungsanstalten ihre Studien absolviert —, auf dem Lande unter sehr primitiven Verhältnissen zu unterrichten. Nur die Türkei hat bisher einen Weg gefunden, um diesem Mißstand abzuhelfen. Dem Aufbau eines Schulwesens auf dem Lande steht weiterhin fast überall die mißtrauische Haltung der Eltern entgegen, ihre Angst, durch den ihrer Meinung nach viel zu langen Schulbesuch ihre Kinder als Arbeitskraft zu verlieren. Der Rapport Préliminaire fügt hinzu, daß die ablehnende Haltung von seiten der Eltern nicht ganz unbegründet sei; denn bis jetzt vermittle die Landschule in fast allen Entwicklungsländern nicht das, was die ländliche Bevölkerung wirklich zur Meisterung der ihr gestellten Aufgaben benötigt. Der Unterricht auf dem Lande sei weltfremd, an städtischen Vorbildern orientiert, die Lehrer häufig ohne jeden Kontakt mit der ländlichen Bevölkerung.

Bedeutung und Verbreitung von Buch und Zeitung

Das Mißtrauen der Landbevölkerung in den Entwicklungskontinenten gewinnt noch mehr Berechtigung, wenn man sich einmal klar macht, welche Möglichkeiten in diesen Ländern bestehen, um das in der Schule Gelernte, Lesen, Schreiben und Rechnen, nach der Schulzeit sinnvoll anzuwenden. Um Lesen zu können, muß man etwas zum Lesen haben, und um zu schreiben, braucht man Papier. Was den Lesestoff anbelangt, so ist er heute so ungleichmäßig über die Erde verteilt, daß man versucht ist zu sagen, diejenigen, die ihn brauchen, haben ihn nicht, und die, die ihn haben, brauchen ihn nicht — jedenfalls nicht in der Menge. Nach Rolf Wagenführ (Die Welt in Zahlen, 1959) entfiel in Europa 1954 im Durchschnitt auf je 3000 Einwohner ein Buchtitel, in Asien waren es 24 000, in Ozeanien 14 000, in Nord- und Südamerika 13 000, und in Afrika waren es 107 000. (Leider berücksichtigen die internationalen Statistiken nur die Zahl der Titel der herausgegebenen bzw. übersetzten Bücher — wobei der Begriff Buch nicht einheitlich verstanden wird —, jedoch nicht die Höhe der Auflage.) Wie unterschiedlich die Verteilung des Buches auf der Welt heute ist, vermögen folgende Angaben erkennen lassen:

Land	Einwohnerzahl	Jahr	Bücher herausgegebene	Bücher übersetzte	
Bundesrepublik	52 Mill.	1955	16 300	2056	(Ost u. West)
USA	165 Mill.	1955	12 589	818	
Ägypten	22,9 Mill.	1955	1 037	—	
Brasilien	58,4 Mill.	1955	3 385	208	
Indien	381 Mill.	1955	18 559	354	
Indonesien	81,9 Mill.	1955	1 304	125	
Japan	89,1 Mill.	1956	24 541	1203	
Philippinen	21,8 Mill.	1955	136	—	
Türkei	24,1 Mill.	1955	2 552	—	

Ähnliches gilt auch für die Verteilung und den Verbrauch von Tageszeitungen bzw. Zeitungspapier, wobei freilich hinzugefügt werden muß, daß nach allgemeiner Überzeugung die Verbreitung von Zeitungen für das Bildungsniveau eines Volkes nicht von der Bedeutung ist wie die von Büchern. In unserem Zusammenhang ist es jedoch vor allem wichtig, zu sehen, was auf der einen Seite die reichen Völker an Papier „verbrauchen", während anderseits die Entwicklungsvölker unter starkem Papiermangel leiden, was sich sowohl nachteilig auf die Durchführung und den Effekt des schulischen Unterrichts wie auch auf die Weiterbildung (im Sinne der Anwendung des Gelernten) der Schulentlassenen auswirkt. An Tageszeitungen und Zeitungspapier wurden verbraucht:

Land	Zeitungen je 1000 Einwohner Jahr	Stück	jährlicher Verbrauch an Zeitungspapier in kg je Kopf 1955
Bundesrepublik	1954	243	6,8
Dänemark	1953	378	14,8
Schweden	1954	459	22,0 (1954)
Australien	1955	396	24,2 (1954)
Kanada	1955	242	27,5
USA	1955	339	35,2
Ägypten	1952	25	0,9
Brasilien	1954	51	2,8
Indien	1953	7	0,2
Indonesien	1952	7	0,1
Japan	1955	397	5,1
Pakistan	1954	9	0,1
Philippinen	1954	19	1,3
Thailand	1952	4	0,8
Türkei	1952	32	0,7

(Für die afrikanischen Länder liegen bis jetzt entsprechende Angaben nicht vor.)

Finanzielle Probleme

Materielle Armut, Analphabetismus, wenig entwickelte Schulsysteme und Bildungsmöglichkeiten (weil es an den primitivsten Voraussetzungen dazu fehlt) stehen in einem Kausalkonnex, der nur sehr schwer zu durchbrechen ist. Das gilt allgemein, d. h. unter normalen Verhältnissen. Nun darf nicht außer acht gelassen werden, will man die Chancen, die den Entwicklungsländern in ihrem Kampf gegen die Unwissenheit gegeben sind, richtig abwägen, daß fast alle Entwicklungsländer auf Grund ihres Geburtenreichtums die westlichen, wirtschaftlich entwickelten Länder an Zahl der schulpflichtigen Kinder relativ beträchtlich übertreffen. Das heißt: Wenn in den Entwicklungsländern der Prozentsatz der Schulpflichtigen (zwischen 5 und 14 Jahren) vom Gesamt der Bevölkerung 23 bis 28 ausmacht (in den westlichen Ländern beträgt der entsprechende Satz zwischen 12 und 17), dann kann der Anteil der erwerbstätigen Bevölkerung (zwischen 20 und 69 Jahren) in den Entwicklungsländern nur zwischen 47 und 51 Prozent (gegenüber 61 bis 65 Prozent in den westlichen Ländern) sein. In den westlichen Ländern bezahlen also vier oder fünf Erwerbspersonen die Aufwendungen für den schulischen Unterricht eines jeden Kindes, in den Entwicklungsländern sind nur zwei Erwachsene vorhanden, die für die Finanzierung eines Schulkindes aufkommen. Die materiellen Möglichkeiten nach dem Pro-Kopf-Einkommen liegen hier jedoch im Durchschnitt immer weit unter denen der weißen, europäisch-amerikanischen Bevölkerung. Wenn daher die Entwicklungsländer heute im Durchschnitt 15 bis 20 Prozent ihres Nationalbudgets

für Bildungszwecke aufwenden, so bleiben die Summen relativ erheblich hinter denen der westlichen Länder zurück, obgleich diese in der Regel nicht mehr als 9 bis 13 Prozent für die gleichen Zwecke ausgeben. Solange daher die für Bildung und Erziehung aufgewendeten Summen in den Entwicklungsländern nicht wesentlich gesteigert werden können — und diese Steigerung hängt wiederum von einer günstigeren Entwicklung der Volkseinkommen in diesen Ländern ab —, werden die Erfolge im Kampfe für eine weitere Ausbreitung des Wissens — als einer Voraussetzung zur Überwindung des Hungers und der Not — zwangsweise beschränkt bleiben.

Eine Ursache der Bildungsnot

Man wird sich fragen, welche Ursachen die unterschiedliche Entwicklung in den Bildungssystemen zwischen den westlichen und den Entwicklungsländern hat. Sie sind sicher sehr vielfältig und komplex. Eine jedoch zwingt sich auf, wenn man bedenkt, daß fast alle diese Länder bis vor kurzem noch in der Abhängigkeit der europäischen Kolonialmächte standen. Der Rapport Préliminaire unterscheidet drei Formen von „Segregation", die sich schon zu Zeiten, als die Entwicklungsländer noch in der Mehrzahl abhängig waren, sehr nachteilig auf die schulische Bildung dieser Völker ausgewirkt haben. In einigen Ländern, die unter weißer Führung stehen oder standen, sah das Gesetz einen nach Rassen getrennten Schulbesuch vor (vor allem in Afrika); in anderen Regionen wurden Schulen eingerichtet, die den Wünschen und den Bedürfnissen der Eltern, vor allem hinsichtlich der Religion und der Unterrichtssprache, nicht entsprachen. Die Schulen wurden daher weitgehend nicht besucht. Schließlich — das gilt vor allem für die südamerikanischen Staaten — wurden Schulsysteme sehr einseitig in städtischen Milieus entwickelt und gefördert, ohne daß gleichzeitig der ländlichen Bevölkerung entsprechende Möglichkeiten zum Schulbesuch geboten wurden. Auffallenderweise deckt sich die Bevorzugung oder Benachteiligung bestimmter Schichten (bezüglich der schulischen Ausbildung) fast überall mit der bestimmter Rassen oder Religionen. Als Beispiele für belgische, britische und französische Schulpolitik in Afrika führt der Rapport Préliminaire folgende Daten an:

Land	Bevölkerung	Zahl der eingeschriebenen Schüler		Aufwendungen d. Kolonialmacht für Unterricht und Erziehung
		Grundschule	höhere Schule	
Belgisch-Kongo (1948)				
Europäer	52 000	2 995	1 155	83 237 000 bfrs (1947/48)
Eingeborene	10 900 000	869 074	12 422	127 000 000
Kenia (1950)				
Europäer	38 000	3 841	1 947	333 583 Pfund
Asiaten	120 000	22 176	3 484	246 433
Afrikaner	5 475 000	338 653	11 687	418 939
Französisch-Marokko (1947)				
Europäer	325 000	45 180	10 359	2 396 540 000 frs
Marokkaner (Juden)	204 000	23 037		252 000 000
Marokkaner (Muslime)	8 088 000	99 705	1 449	2 295 050 000

Ökumenische Nachrichten

Zur kirchlichen Lage in Mitteldeutschland

Anläßlich der Genfer Konferenz der Außenminister der vier Großmächte tagte in Frankfurt am Main Anfang Mai die Arbeitsgemeinschaft „Christliche Verantwortung für europäische Zusammenarbeit", um den westlichen Verhandlungspartnern Vorschläge für einen mäßigenden Einfluß auf die Regierung der DDR in der Behandlung der evangelischen Kirchen zu unterbreiten, deren bedrängte Lage wir im letzten Heft (S. 433 f.) berichtet haben. Anwesend waren außer dem holländischen Diplomaten Dr. C. L. Patijn, dem französischen Politiker André Philip, dem englischen Unterhausmitglied John Edwards und dem deutschen Industriellen Dr. Walter Bauer auch Bundestagspräsident Dr. Gerstenmaier, Militärbischof Dr. Kunst und Ministerpräsident a. D. Dr. Steltzer.

Es wurde u. a. geltend gemacht, daß gewisse Züge des DDR-Regimes den Grundideen des Kommunismus widersprechen und ihn bei den Völkern Osteuropas und anderen Nationen in Mißkredit bringen, so durch den extremen ideologischen Druck in den Schulen, der nur Heuchelei erzeuge. Die Gewaltmethode in der Durchsetzung der Jugendweihen hätten kein Beispiel in anderen Ländern, so daß man zu dem Urteil komme, daß hier „Zeichen eines weitergeführten Stalinismus vorliegen, in einer Zeit, in der der Stalinismus in Rußland selbst abgelehnt wird". Man möchte daher auf wirksamere Garantien der Rechtssicherheit und auf Beendigung der vom Staat erzwungenen ideologischen Konformität dringen. Weitere Vorschläge wenden sich gegen die Abschnürung von Westberlin, die das kirchliche Zusammenleben erschweren. „Die Augen der gesamten Christenheit sind auf die Behandlung der Kirche in der DDR gerichtet. Diese Tatsache erhebt die Regierungspolitik gegenüber der Kirche auf die Ebene internationaler politischer Bedeutung." Andere Vorschläge sind rein politischer Art und betreffen die Erhaltung der Unabhängigkeit von Westberlin „als Orientierungspunkt und Zufluchtsstätte für ganz Osteuropa".

Stark besuchte Jugendtreffen

Innerhalb der Zone halten die Bemühungen der evangelischen Kirchen an, sich nach dem bekannten Kommuniqué vom 21. Juni 1958 zu richten. So begrüßte Generalsuperintendent D. Braun auf einer Tagung von 2000 Jugendlichen in Potsdam-Hermannswerder, mit der der Kurmärkische Kirchentag — ohne Beteiligung von Bischof Dibelius — seinen Abschluß fand, daß die Kirche nach wie vor zu Verhandlungen bereit sei. Aber eine missionarische Kirche brauche nicht nur den kultischen Raum: „Die Christen wollen ihr gesamtes Leben kirchlich gestalten. Sie wollen positiv und gleichberechtigt als Staatsbürger mitarbeiten, ohne in ihrem Gewissen verletzt zu werden. Sie wünschen keine Vorteile, wollen aber auch keine Zurücksetzung erfahren." Aus seinen Worten ging hervor, „daß sich ein Gespräch zwischen Staat und Kirche abzuzeichnen scheine". Auch in Cottbus, dem Sitz des Generalsuperintendenten Günther Jacob, fand eine stark besuchte Evangelisationswoche für die Jugend statt, die von weither herbeiströmte und im übrigen nicht behindert wurde.

Erhebliche Unruhe löste während der Tagung des Rates der Evangelischen Kirche der Union Anfang Juni die Nachricht aus, daß der Domgemeinde in Halberstadt die Verfügung über das Kirchengebäude genommen werden soll, obwohl dieses Gotteshaus eine kirchliche Stiftung darstellt. In Wittenberg sollen Bestrebungen im Gange sein, der Kirche die Mitbestimmung über das reformationsgeschichtliche Museum „Lutherhalle" zu entziehen und dieser weltbekannten theologischen Forschungs- und Lehrstätte ihren kirchlichen Charakter zu nehmen. Diese Nachrichten wurden dann aber von den betreffenden Bürgermeistern als „westliche Lüge" dementiert, und ein Beschluß des Rates der Stadt Halberstadt zur Säkularisierung des Domes und seiner Nebengebäude wurde zurückgezogen.

Starke Aktivität des Lutherischen Weltbundes

Gleichzeitig mit der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) in Tutzing tagte dort Mitte Mai das Deutsche Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes (LWB), das eine starke Aktivität des Lutherischen Weltbundes hat erkennen lassen. Während die Bischofskonferenz nur kurz und unverbindlich zum Stand der Abendmahlsdiskussion über die Arnoldhainer Thesen Stellung nahm, sie als „ein verheißungsvolles Zeichen" erklärte und die Hoffnung aussprach, daß die gegenwärtige Auseinandersetzung über eine mögliche Einigung zwischen Lutheranern und Reformierten hinaus ein vertieftes Abendmahlsverständnis und eine stärkere Wertschätzung dieses Sakramentes in den Gemeinden ergeben werde, stand im Vordergrund des Interesses die Nachricht, daß nunmehr die Finanzierung eines Lutherischen Senders für Afrika und Vorderasien gesichert sei.

Die zur Inbetriebnahme des Senders, über dessen Aufstellung im Raum von Ostafrika noch keine Gewißheit besteht, benötigten Mittel von rd. 400 000 Dollar würden zu einem Drittel vom amerikanischen Luthertum und zu je einem weiteren Drittel von den lutherischen Landeskirchen in Deutschland bzw. in Skandinavien aufgebracht. D. Lilje begründete die Notwendigkeit dieses Senders damit, daß der Islam weitgehend seine Erfolge in Afrika der Rundfunkarbeit verdanke, da der größte Teil der afrikanischen Bevölkerung weder lesen noch schreiben könne. Aber in Kongo und Ostafrika gebe es bereits 1 277 000 Rundfunkgeräte, in Zentralafrika 113 000, in Westafrika einschließlich Liberia 264 000 Geräte. Dazu kommen in Nordafrika 920 000 Apparate für Rundfunkempfang (nach „Evangelische Welt", 1. 6. 59, S. 333). Man sei sich allerdings darüber im klaren, daß die Wirksamkeit des Senders von seiner Programmgestaltung abhängen werde.

Fortschritte in Südamerika

Über die Tätigkeit des Lutherischen Weltbundes in Südamerika machte Oberkirchenrat Friedrich *Hübner*, Hannover, der Auslandsreferent des Lutherischen Kirchenamtes der VELKD, nach seiner Rückkehr von einer dreimonatigen Inspektionsreise in dem lateinamerikanischen Kontinent folgende Mitteilungen: Wenn man die Entwicklung seit der letzten Lateinamerika-Konferenz des LWB von 1954 betrachte, so kämen alle Zweifel an der Voraussage der erwarteten Erfolge zum Schweigen. In vielen südamerikanischen Staaten, besonders Venezuela, Kolumbien, Ekuador und Perú, seien neue lutherische Gotteshäuser errichtet worden. Die Ausbildung des Pfarrernachwuchses, die freilich starker Förderung bedürfe, nehme ständig zu. Ein großes Gebäude der Theologischen Schule in São Leopoldo (Brasilien) stehe vor der Fertigstellung. Es sei erfreulich, daß die Präsides der einheimischen lutherischen Einwanderersynoden, die das Rückgrat der Arbeit bilden, jetzt mit dem Präsidenten des Kirchlichen Außenamtes der EKD, D. Wischmann, in enger Fühlung arbeiten und das Lateinamerika-Komitee des Lutherischen Weltbundes das Seine dazu beitrage. So sei ein ständiges Vordringen gesichert.

Lutheraner Indiens planen Union mit der „Kirche von Südindien"

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang eine Nachricht über die nun doch fortschreitenden Unionsbemühungen der Lutheraner Indiens mit der „Kirche von Südindien". Wie erinnerlich, bestehen gegen diesen Zusammenschluß starke konfessionelle Bedenken besonders beim deutschen Luthertum, zu deren Sprecher sich seinerzeit Landesbischof D. Lilje gemacht hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 150, wo über die verschiedenen Phasen der Unionsverhandlungen berichtet wurde). Zum Teil war es die Rücksicht auf die Gefahr dieser Union mit den Anglikanern, Methodisten, Presbyterianern und Kongregationalisten der „Kirche von Südindien", daß der ökumenische Ausschuß der VELKD im Jahre 1957 sein umfassendes Gutachten über die apostolische Sukzession des Bischofsamtes erarbeitet hatte, das im exegetischen wie dogmatischen Teil einen unverkennbaren Fortschritt über den Artikel VII der Augsburger Konfession erbrachte, aber schließlich doch wieder mit der Erklärung endete, man halte die Weihesukzession und ihre Weitergabe, zumal wie sie von der Anglikanischen Kirche (ohne eine Bekenntniseinheit) betrieben werde, nicht nur für unnötig, sondern sogar für gefährlich, „weil das Mißverständnis aufkommen könnte, als wäre die Ordination in Kirchen ohne bischöfliche Sukzession unvollständig" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 362 bis 364).

Nun kommt aus Bangalore, Indien, die Nachricht, die Bedenken der indischen Lutheraner gegen den historischen Episkopat der Kirche von Südindien hätten der Überzeugung Platz gemacht, daß „das Maß lehrhafter Übereinstimmung zwischen den beiden Kirchen eine engere Gemeinschaft rechtfertigt, als sie bisher bestand". Diese Ansicht vertrat eine aus Theologen beider Kirchen zusammengesetzte Studienkommission. Man hat zunächst die Ausarbeitung eines gemeinsamen Katechismus und die Einberufung regionaler Studienkonferenzen angeregt, um dann zum Entwurf einer Verfassung und Lehrerklärung zu schreiten.

Zum Bischofsamt

In einer Erklärung über das Bischofsamt, die die Kommission veröffentlichte, heißt es: „Die Ausübung der Aufsicht (Episkope) übertrug die Kirche schon in frühen Zeiten in den einzelnen Bezirken einem Bischof. Jahrhunderte hindurch war diese Regelung allgemeingültig; sie wird auch heute noch von den meisten Christen anerkannt. Wir halten sie nicht für eine unerläßliche Voraus-

setzung für die Existenz der Kirche oder für das geistliche Amt und die Sakramente. Wir glauben auch nicht, daß Gott durch sie größeren Segen, Autorität oder Gnade als durch andere Formen des Amtes der Kirche gewähren will. Wie jede Gabe Gottes kann sie mißbraucht werden, und sie ist zweifellos mißbraucht worden. Aber ihr Wert liegt für uns darin, daß sie erlaubt, die für das seelsorgerliche Amt in der Kirche unerläßliche Aufsicht einer Person zu übertragen ... Jedoch sollte das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein des Bischofsamtes als solches die Beziehungen einer Kirche zu einer anderen nicht entscheidend beeinflussen."

25 Jahre Barmer Theologische Erklärung

Ende Mai begingen die noch lebenden Treuhänder der „Bekennenden Kirche", der ruhmvollen Widerstands- und Glaubensbewegung im Kirchenkampf gegen die nationalsozialistische Staatskirche, ein bedeutendes Jubiläum: die Erinnerung an die 1. Bekenntnissynode von Barmen-Gemarke vom 28.—31. Mai 1934, die mit der Verkündigung der sechs Artikel der Barmer Theologischen Erklärung und dem Aufbau einer Bruderratsverfassung abschloß, erstere von Karl Barth und Hans Asmussen, letztere von Hermann Ehlers entworfen. Es handelt sich hier weder für die Evangelischen selbst noch für ihre katholischen Gesprächspartner um ein rein historisches Ereignis und Dokument. Die Barmer Erklärung hat heute noch, ganz abgesehen davon, daß sie in der Grundordnung der EKD (Artikel 1, 2) verankert und in die meisten Ordinationsverpflichtungen der norddeutschen Unionskirchen aufgenommen worden ist, eine nachhaltige und keineswegs abgeschlossene Wirkung. Sie ist z. B. die Grundlage einmal der sogenannten „politischen Prophetie" von führenden Männern der Bekennenden Kirche, etwa Dr. Heinemanns (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 287 f.: „Politische Prophetie im Bundestag") und damit der ernsten Spannungen in der EKD um ihre politische Linie; sie ist ebensosehr Grundlage für den bekannten Abendmahlskonsensus von 1957/58, über den wir hier ausführlich berichtet haben, samt der Kritik, die er bisher gefunden hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 255, 287, 338, 435).

Weil das so ist, haben katholische Beobachter, die diese Entwicklung mit Teilnahme verfolgen, ebenfalls Anlaß, sich auf die Bedeutung und die Grenzen der Barmer Theologischen Erklärung zu besinnen, die das Ende des unkirchlichen Protestantismus mit einem korporativen Bekenntnis zur Königsherrschaft Christi gegenüber dem Staat und den Ansätzen eines „kanonischen" Rechtes der Evangelischen gebracht hat: das Ende „eines vierhundertjährigen Irrtums", wonach Glaube und Ordnung der Kirche getrennt voneinander behandelt und die Ordnung menschlichem Ermessen überlassen werden könne. Man sollte sich durch eine berechtigte Weigerung der Lutheraner, Barmen als gültiges evangelisches Bekenntnis oder gar als echte Überwindung der reformatorischen Konfessionsverschiedenheit anzuerkennen (weil es keine gemeinsame Abendmahlslehre enthält), nicht dazu verleiten lassen, dieses grundlegende Dokument der neueren Kirchengeschichte schon zu den Akten zu legen. Denn es finden sich hier wichtigste Anknüpfungen für ein positives Gespräch. (Die Barmer Theologische Erklärung ist abgedruckt in Herder-Bücherei Nr. 10, S. 161; die neueste und umfassendste Darstellung, „Die 1. Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen", mit ihren Nachwirkungen ist soeben von Gerhard Niemöller erschienen, dem das große Archiv der Bekennenden Kirche in Bielefeld zur Verfügung stand. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2 Bände, 1959.)

Über die Feiern in Wuppertal-Barmen, die in der neu aufgebauten Gemarker Kirche stattgefunden haben und eine „Woche der Besinnung" einschlossen, ist zu berichten, daß außer Präses D. Joh. Beckmann von der Evangelischen Kirche im Rheinland auch Bischof Dibelius und sogar Landesbischof Lilje daran teilnahmen. Während Dibelius die Bedeutung von Barmen in der „Umformung unseres gesamten christlichen Denkens über das Verhältnis zum Staat" sieht, mit dem Hinweis, daß die Kirche in der Ostzone sich heute in der gleichen Situation wie 1934 befände, betonte der Führer der Unionskirchen, D. Beckmann, daß das Werk von Barmen zu einer weiteren Einigung der Kirchen führen sollte. Auch der Lutheraner D. Lilje hatte den Freimut, zu erklären, daß es „noch die Einheit der Kinder Gottes" gebe: „Es gibt noch Orientierungspunkte jenseits aller Verschiedenheiten in der Evangelischen Kirche."

In der Tat, Artikel 1, 2 der Grundordnung, wonach sich die „Evangelische Kirche in Deutschland" verpflichtet weiß, „als Bekennende Kirche die Erkenntnisse des Kirchenkampfes über Wesen, Auftrag und Ordnung der Kirche zur Auswirkung zu bringen", ist noch nicht erfüllt. Es ist fraglich, ob der Weg dahin so geradlinig verlaufen kann, wie sich die entschiedenen Anhänger der Bekennenden Kirche das manchmal vorstellen, wenn sie mit dem Gedanken spielen, wegen der Spannungen in Fragen der politischen Ethik es zu einer Spaltung, d. h. zum Wiederaufleben der kämpfenden „Bekennenden Kirche" mit ihrer Bruderratsverfassung kommen zu lassen. Sicher wird dieser Weg nicht mehr in das konfessionalistische Landeskirchentum zurückführen, das wirksam zu überwinden zum Bedauern von Bischof Lilje die Lutheraner der VELKD bisher nicht imstande waren. Für eine gesunde Entwicklung bürgt schon der Deutsche Evangelische Kirchentag; denn auch D. Reinhold v. Thadden-Trieglaff gehört zu den Treuhändern des Erbes von Barmen.

Über die Orthodoxe Kirche in Rumänien

Das Nachrichtenblatt der Gruppe orthodoxer Franzosen des westlichen Ritus, die dem Moskauer Patriarchat unterstehen, brachte im April aus rumänischer Quelle eine Darstellung über die kirchlichen Verhältnisse in Rumänien. Mit der Veröffentlichung dieses Berichts, der die Dinge in ihrem wahren Licht unter dem Vorzeichen des Kampfes des Kommunismus gegen die Religion sieht, nutzen diese westlichen Orthodoxen erneut die ihnen gebotenen Möglichkeiten freier und unabhängiger Darstellung, die der Moskauer Patriarchatskirche selbst nicht gegeben sind. Wir haben in einem anderen Zusammenhang früher auf die Bedeutung dieser von Moskau unabhängigen Meinungsbildung und Darstellung innerhalb der russischen Kirche hingewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 571).

Der Verfasser versichert eingangs, daß von den Tatsachen der politischen Unterjochung der Orthodoxen Kirche in Rumänien keinesfalls auf das Schicksal des orthodoxen Glaubens geschlossen werden darf. Wohl habe es unter

den Gläubigen viele Enttäuschungen über das scheinbare Nachgeben der Hierarchie gegenüber den Forderungen des Regimes gegeben. Zu einem Teil ist diese Haltung auf die langwährende geschichtliche Tradition zurückzuführen. Anderseits zeigen aber die wiederholten, gegen die orthodoxe Geistlichkeit gerichteten Verhaftungswellen, daß es die Kommunisten eben nicht zur vollständigen Unterwerfung der orthodoxen Kirche gebracht haben. Meistens handelten sogar die von ihnen auf wichtigen Posten gesetzten Personen im Interesse und zur Verteidigung der Kirche.

Die Gesamtlage muß von einer für das Anliegen von Kirche und Glauben entscheidenderen Seite her gesehen werden. In der Konfrontierung mit dem atheistischen kommunistischen Staat hat die Kirche eine Reinigung und Läuterung erlebt, die den Gläubigen neue Kräfte gab und sogar eine Erneuerung und Verlebendigung des kirchlichen Lebens auf verschiedenen Gebieten hervorgerufen hat.

Die Prüfungen und Nöte des täglichen Lebens lehrten die Menschen beten. Diese Tatsache dokumentiert sich in dem außerordentlich starken Besuch der Kirchen, die — so muß hinzugefügt werden — im Gegensatz zur Lage in Rußland sämtlich offengehalten werden konnten. Beachtenswert ist, daß der nach langer christlich-orthodoxer Tradition verfestigte Ritualismus und religiöse Formalismus erheblich erschüttert wurde. Die Gläubigen entdeckten die inneren Kräfte des Glaubens neu. Ausländische Beobachter waren von dem religiösen Ernst der gläubigen Massen immer wieder beeindruckt, besonders am Osterfest. „Diese Christen", sagte man, „sehen sich wahrhaftig mit dem Heiland aus dem Grabe steigen; sie erleben bereits in sich die Auferstehung des Herrn, wie der Glaube es verheißt." Kommunistische Funktionäre, die den Ausländern als offizielle Führer und Begleiter zugeteilt worden waren, warfen plötzlich ihre atheistische Maske ab und erbaten nach dem Gottesdienst den Segen des Bischofs, mit dem die Delegation ins Gespräch kam.

Natürlich ist der Bereich persönlicher Religiosität und Frömmigkeit allein nicht entscheidend. Das Evangelisationswerk der rumänisch-orthodoxen Kirche erfuhr durch die einschneidende Verminderung ihrer Erziehungs- und Lehranstalten einen schweren Schlag. Die religiöse Presse und die kirchliche Verkündigung sind gezwungen, die jeweilige Regierungspolitik zu unterstützen. Zur Ehre der rumänischen Theologen muß aber gesagt werden, daß sie die ihnen aufgezwungenen Themen in einem christlichen Geist darzustellen wußten. In der ideologischen Atmosphäre antireligiöser Politik hat es allerdings kein Theologe gewagt, ein größeres theologisches Werk herauszubringen. Doch sind liturgische Bücher erschienen, auch einige theologische Handbücher. Neben den verhältnismäßig stark vertretenen religiösen Zeitschriften gibt es aber keine kirchlichen Zeitungen.

Die theologischen Institute haben einen starken Zustrom neuer Kräfte zu verzeichnen. Schon macht sich in den veröffentlichten Arbeiten ein neuer Zugang zu den Problemen, eine Vertiefung in die wissenschaftliche Reflexion über die Glaubenswahrheiten bemerkbar, die den früheren Verbalismus und Dilettantismus rumänischer Theologie weit hinter sich läßt. Trotz gewisser politischer Einflüsse, die meist in Attacken gegen den Vatikan und den Katholizismus münden und das Niveau herabdrücken, kann die religiöse Zeitschriftenliteratur in Rumänien als die reichste und vielseitigste im Vergleich zu allen anderen orthodoxen Kirchen — zumindest unter kommunistischer Herrschaft — bezeichnet werden.

Das wiedererwachte theologische Interesse und die Erneuerung des kirchlich-religiösen Lebens im allgemeinen ließen sich auch an den Autokephaliefeiern und den Heiligsprechungen rumänischer Heiliger Ende 1955 ablesen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 370). Auch die Reform des Mönchtums, die besonders eifrig vom Patriarchen Justinian betrieben wurde, ist bedeutsam, allerdings nicht von der Wichtigkeit, die ihr von der offiziellen Propaganda beigelegt wird.

Der Verfasser des Berichts geht dann auf die gerade in Rumänien starken Anzeichen eines panorthodoxen Solidaritätsgefühls ein. Schon immer stark unter staatlichem Druck, jetzt aber in ihrer Existenz tödlich bedroht, hat die rumänisch-orthodoxe Kirche ihr Augenmerk besonders auf die Kontakte mit den orthodoxen Schwesternkirchen gerichtet, wobei sie, den staatlichen Wünschen im Rahmen der Friedenspropaganda Rechnung tragend, die hierdurch entstandenen Berührungen und Beziehungen in einem für die panorthodoxe Gemeinschaft förderlichen Sinn zu nutzen wußte. In Bukarest habe man diesen gegenseitigen Besuchen eine ganz besondere Bedeutung beigemessen. „Gewöhnt, zu sehr nur sich allein zu leben, scheinen diese Kirchen entdeckt zu haben, daß sie einander wichtig und bedeutungsvoll sind, daß es heute nicht mehr genügt, denselben Glauben zu bekennen, daß er vielmehr gemeinsam *gelebt* werden muß, um sich gegenseitig zu stützen und zu bestätigen." Die rumänischen Orthodoxen seien die überzeugtesten Anhänger einer intensiveren brüderlichen Gemeinschaft aller Orthodoxen. Ja diese Tendenz scheine bereits an dem Prinzip der Autokephalie zu rütteln, das der orthodoxen Kirche bis heute überall ihre juristisch-administrative Gestalt verleiht. Verschiedene Bukarester Theologen weisen gerne auf den vorübergehenden Charakter der Autokephalie als kirchlicher Organisationsform hin, und sie sprechen ihr einen der Natur der Kirche entsprechenden Wesenscharakter ab. Man hält es in diesen Kreisen nicht für ausgeschlossen, daß jegliche Autokephalie im Gesamtbereich der Orthodoxie allmählich zugunsten einer einheitlicheren Organisationsform schwindet.

Der Bericht schließt mit einigen Gedanken über Kol. 1, 24. Der Christ habe die Leiden dieser Welt auf sich zu nehmen und durch die Freude zu überwinden, die die Erwartung der Auferstehung mit Christus in ihm erweckt. Das Leiden in der Nachfolge Christi bedeute für die christliche Seele die unerläßliche Reinigung im Hinblick auf das Ziel der Vollkommenheit. Keine Todesfurcht könne den Christen schrecken. Ohne seine Lage durch Illusionen und Sophismen zu beschönigen, erwarte der Christ den Tod als die letzte Prüfung, durch die er der Vereinigung mit Christus teilhaftig wird.

Was diese Darstellung über Rumänien sagt, scheint bis auf Einzelheiten auch auf die Situation in der Sowjetunion zuzutreffen. Wir haben in unserer früheren Berichterstattung verschiedentlich darauf hingewiesen, daß diese Betrachtungsweise wohl auch die der verantwortlichen Kirchenmänner in Rußland ist. Wenn der Bericht über Rumänien auch keine direkte Bestätigung dafür ist, so ist doch bedeutsam, daß er von einer orthodoxen Zeitschrift gebracht wurde, die immerhin zum Bereich des Moskauer Patriarchats (Exarchat für Westeuropa) gehört. Auch die

Russische Kirche hat sich in letzter Zeit die Beziehungen zu den orthodoxen Schwesterkirchen sehr angelegen sein lassen, und was man über die eigenen Verhältnisse nicht mit letzter Klarheit sagen kann, läßt sich leicht in eine Betrachtung über eine andere autokephale Kirche kleiden, da in der Tat die Gegebenheiten hier wie dort viel Ähnlichkeit miteinander haben.

Kassem bemüht sich um die Nestorianer

Am 25. April 1959 wurde in Bagdad eine nestorianische („assyrische") Kirche durch General Kassem eröffnet. Es ist zwar nicht sehr ungewöhnlich, wenn ein muslimisches Staatsoberhaupt bei der Einweihung einer christlichen Kirche in seinem Land zugegen ist, um das Wohlwollen der Regierung zu bekunden, doch wird gerade diesem Fall besondere Bedeutung beigemessen und nicht zuletzt darin ein Bemühen Kassems um die Nestorianer gesehen.

Die Assyrer sind eine verschwindend kleine Minderheit im Irak. Sie zählen ca. 35 000 Seelen. Sie betrachten sich zugleich als eine nationale Minderheit und haben ihren Anspruch auf ein gewisses Maß nationaler Autonomie (ähnlich wie die Armenier) nie aufgegeben. Aus diesem Grunde wurden sie von Türken und Kurden aufs grausamste verfolgt. Gleich den Kurden waren sie fremden politischen Einflüssen gegenüber immer sehr aufgeschlossen und wurden von den Russen und Engländern gegen die Türken unterstützt, mißbraucht und immer wieder im Stich gelassen. Ursprünglich in der Gegend des Wan- und Urima-Sees lebend, flohen sie nach den furchtbaren Verfolgungen durch die Türken (bei denen 20 000 Menschen den Tod fanden) im Jahre 1917 auf irakisches Gebiet; 10 000 flohen nach Syrien, und ca. 25 000 leben zur Zeit in USA. Auch im Irak blieben sie eine geschlossene Gruppe und stellten das Gros der „Iraq Levies", einer englischen Schutztruppe. Als die Engländer 1932 das Mandat über den Irak aufgaben, versuchte die irakische Regierung, sie zu entwaffnen und vor allem zu zerstreuen. Da sich die Assyrer in berechtigter Furcht vor einer neuen Verfolgung dem widersetzten, kam es zu einer neuen Erhebung und in der Folge zu blutigen Verfolgungen (so wurden im „Märtyrerdorf" Semayil alle Männer ermordet).

Man nimmt an, daß General Kassem nun versucht, die Assyrer für die Regierung zu gewinnen. Dies entspricht der allgemeinen Minderheitenpolitik der Regierung, da die Minderheiten das beste Gegengewicht gegen die Anhänger Nassers bilden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 446). Bei den Bemühungen der Regierung um die Freundschaft der Nestorianer dürften jedoch noch besondere Absichten hinzukommen: die schismatischen Christen im Irak, Nestorianer und Jakobiten, scheinen bei der kommunistischen Front der „Friedenskämpfer" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 445) eine gewichtige Rolle zu spielen. Da die Assyrer eine sehr militante Gemeinschaft sind, ist es auch sehr wahrscheinlich, daß sie zugleich in den Volksmilizen stark vertreten sind. Die Beteiligung der schismatischen Christen an den von den Kommunisten dirigierten Bewegungen ist jedoch nicht so sehr auf ihre Sympathie für die Kommunisten zurückzuführen, als auf die Tatsache, daß sie in diesen religiös indifferenten Bewegungen ihre Interessen als Minderheiten am besten vertreten sehen.

Kassem versucht nun, einen unmittelbaren Einfluß auf die Nestorianer und wohl auch auf die Jakobiten zu gewinnen, um so von den Kommunisten unabhängiger zu werden. Wohl nicht zu Unrecht wurde daher die Teilnahme Kassems bei der Einweihung der neuen assyrischen Kirche in Bagdad als ein Abrücken von den irakischen Kommunisten gewertet, vor allem deshalb, weil er seine Teilnahme mit folgenden Worten erklärte: „Dies ist ein Zeichen meiner Anerkennung der Freiheit des Gottesdienstes in diesem Land."

Die Anzeichen dafür, daß Kassem — wenn auch sehr vorsichtig — von den Kommunisten abzurücken versucht, haben sich in den letzten Wochen vermehrt. So lehnte er es z. B. ab, die Kommunisten an der Regierung zu beteiligen, und zwar mit der Begründung, daß in der revolutionären Übergangsphase politische Parteien der Entwicklung des Landes hinderlich seien. Angeblich soll auch Kassem auf eine Quasi-Auflösung der kommunistischen Partei hinarbeiten. Dieser Vorgang ist um so undurchsichtiger, als es bisher völlig unmöglich ist, festzustellen, ob die kommunistische Partei überhaupt eine „legale" Partei ist. Leider ist es heute noch nicht möglich, zu sagen, inwieweit Kassems Abrücken von den Kommunisten mehr als ein taktisches Manöver gegenüber den antikommunistischen Kreisen außerhalb des Iraks darstellt.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der Spiritismus in Brasilien

Die Herder-Korrespondenz hat schon öfter im Rahmen ihrer Berichterstattung über Südamerika, besonders über Brasilien, den modernen Spiritismus in diesen Ländern als eine gefährliche Verirrung des gläubigen Sinnes dieser Völker wie auch als eine große Gefahr für die Kirche Lateinamerikas erwähnt (vgl. zuletzt 10. Jhg., S. 21 und 282). Die Stellungnahme des im August 1953 in Belém do Para tagenden brasilianischen Episkopats (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 282) hat hinreichend deutlich gemacht, daß der Spiritismus nicht nur als der Auswuchs eines phantastischen religiösen Gefühles betrachtet werden darf, der zu einer wahllosen Vermengung christlicher und heidnischer Glaubenselemente geführt hat, sondern daß er eine doktrinäre Verirrung darstellt. Was uns bisher zu seinem vollen Verständnis fehlte, war eine Darstellung gerade dieser geschlossenen Lehre des Spiritismus. Sie ist in jahrelanger mühseliger Arbeit von Prof. Boaventura Kloppenburg OFM, der zur Zeit Hauptschriftleiter der „Revista Eclesiástica Brasileira" in Petrópolis (Estado do Rio, Brasilien) ist, zusammengestellt worden. In der internationalen katholischen Zeitschrift für Religionssoziologie „Social Compass" (Vol. V, Nr.

5/6, S. 237—255) hat jetzt P. Kloppenburg einen umfassenden Überblick über Verbreitung, Wesen und missionarische Tendenzen des brasilianischen Spiritismus gegeben.

Das spiritistische Phänomen ist nach P. Kloppenburg „in irgendeiner Form Allgemeingut der Menschheit". In England z. B. suchen sich ein Drittel aller Frauen beim Wahrsager zu orientieren; Paris zählt rund 35 000 Hellseher, Okkultisten und Wahrsager aller Art; die Amerikaner zahlen jährlich 500 Millionen DM an ihre Wahrsager. (Für Deutschland wurden ähnliche Daten in Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 282—290 zusammengetragen.) In Lateinamerika arbeitet der Spiritismus in Kuba, Haiti, Porto Rico, in der Dominikanischen Republik und in einigen Gebieten Mexikos und besonders Argentiniens. Unter allen Nationen nimmt jedoch Brasilien eine Sonderstellung ein. Es wird allgemein als „die größte spiritistische Nation der Welt" anerkannt. Leider liegen keine genauen Angaben über die Verbreitung des Spiritismus in Brasilien vor. P. Kloppenburg hält es für nahezu unmöglich, derartige exakte Unterlagen zu gewinnen. Mit Sicherheit könne man jedoch sagen: „Der Spiritismus befindet sich in einer Blüteperiode, sein Fortschritt ist offenbar und geradezu beängstigend. Von Jahr zu Jahr nimmt er zu, dehnt sich aus bis in die entlegensten Ortschaften des Binnenlandes, durchdringt alle sozialen Schichten, erfaßt auch Reiche und Intellektuelle und hat gegenwärtig im Militär seine besten Propagandisten gefunden."

Die Zahlen, die P. Kloppenburg anführt, scheinen auf den ersten Blick nicht beängstigend zu sein. In ganz Brasilien gab es 1950 825 000 eingeschriebene Spiritisten, das sind 1,5 Prozent der Landesbevölkerung (1940: 465 000, das sind 1 v. H.). Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, daß die Verbreitung des Spiritismus sich bis zu diesem Zeitpunkt hauptsächlich auf die Städte beschränkte, wo die Anteile bis zu 7 v. H. ausmachten. Im Stadtkreis von Rio de Janeiro (2,3 Mill. Einwohner) nahmen die Spiritisten innerhalb von zehn Jahren um knapp 50 000 Anhänger zu. In der Erzdiözese São Paulo betrug 1955 die Anzahl der offiziell registrierten Spiritisten 100 000. Sie unterhielten 1000 Sozialeinrichtungen, Schulen, Fürsorgehäuser, sieben Verlage, 17 Zeitungen und Zeitschriften und einen eigenen Rundfunksender. Alle diese statistischen Angaben geben jedoch nur ein unzulängliches Bild von der tatsächlichen Verbreitung dieser Sekten. Sie beziehen sich immer nur auf Spiritisten, die sich *ausdrücklich* als solche bezeichnen, die die Kirche verlassen haben und daher als echte Apostaten anzusehen sind. Und alle die von P. Kloppenburg gemachten Angaben betreffen nur den sog. kardecistischen Spiritismus, d. h. *eine* unter den vielen spiritistischen Gruppen des Landes.

Die spiritistischen Gruppen in Brasilien

Der kardecistische Spiritismus bildet freilich eine der beiden Hauptgruppen im brasilianischen Spiritismus. Er leitet sich her vom Werke Allan Kardecs, eines Pseudonyms für den französischen Autor Hyppolite Léon Denizart-Rivail, der 1804 in Lyon geboren wurde und 1869 in Paris starb. Sein Hauptwerk trägt den Titel: „Le Livre des ésprits contenant des principes de la doctrine spirite". Es erschien am 18. April 1857. Dieser Tag gilt als Gründungstag des Spiritismus. Sowohl das Hauptwerk Kardecs wie auch seine späteren Arbeiten („Le Livre des médiums", „Le spiritisme à sa plus simple expression") wurden am 20. 4. 1864 indiziert. Alle Werke Kardecs wie auch die seiner bedeutendsten Schüler, C. Flammarion und L. Denis, wurden ins Portugiesische übertragen und in Brasilien häufig neu aufgelegt.

Das kardecistische System hat sich in Brasilien am stärksten behaupten und am besten organisieren können. Die zentrale Führung liegt bei der „Federação Espírita Brasileira", die am 1. Januar 1884 gegründet wurde. In den folgenden 66 Jahren (bis 1951) wurden sechzehn weitere Sociedades, Uniãos oder Ligen in den verschiedenen brasilianischen Bundesländern gegründet, die alle dem Zentrum, der „Federação", unterstehen. Unter den Provinzverbänden herrscht nicht immer Einmütigkeit.

Die kardecistische Großgruppe teilt sich in verschiedene Untergruppen:

1. die Roustainisten, die Anhänger des J. B. Roustaing. Es handelt sich um Doketisten, die der Ansicht sind, Christus habe nur einen Scheinleib gehabt (die „Federação Espírita Brasileira" ist offiziell roustainistisch);
2. die Ubaldisten, die dem italienischen Spiritisten P. Ubaldi folgen. Ihre Lehre ist monistisch und extrem evolutionistisch;
3. die Unabhängigen, die zwar Anhänger Allan Kardecs sind, sich jedoch in vielen peripheren Fragen (Riten, Zeremonien) dem Zentralverband nicht unterwerfen wollen.

Der umbandistische Spiritismus bildet die zweite Großgruppe im brasilianischen Spiritismus. Er ist jünger als der Kardecismus und steht noch in der ersten Entwicklungsphase. Dennoch stellt er eine äußerst starke Bewegung dar und übertrifft den Kardecismus an Volkstümlichkeit bei weitem. Genaue Zahlen über ihn liegen nicht vor. P. Kloppenburg berichtet jedoch, daß allein 1957 in Rio 7000 umbandistische Zentren offiziell arbeiteten. (In den anderen Großstädten, Recife, Salvador, Santos, Porto Alegre, sei es wahrscheinlich nicht anders.) Kloppenburg hat inkognito die verschiedensten „terreiros" (so lautet die Bezeichnung für die umbandistischen Versammlungslokale) in den Vorstädten Rios besucht. „Man kann sagen", sagt er, „daß es in diesen Vorstädten keine Straße gibt, die nicht ihr eigenes Zentrum hat. Jede Pfarrei weist deren Hunderte auf! Befragt über ihre Religion — niemand vermutet natürlich hinter dem Fragesteller einen Priester — antworteten selbst die Vorsteher der ‚terreiros', die sogenannten ‚babalaôs', daß sie ‚auch katholisch' seien." Bei den Personenstandsaufnahmen werden alle Anhänger dieser Sekten tatsächlich als „Katholiken" registriert, und zwar einfach deshalb, weil die Behörden die umbandistischen Gruppen ausdrücklich vom „culto espírita" ausgeschlossen haben. „Bemerkenswert und beklagenswert ist dabei noch", fügt P. Kloppenburg hinzu, „daß die ‚terreiros' als Anziehungspunkte für den Tourismus von den öffentlichen Behörden begünstigt werden. So sah beispielsweise der Haushaltsplan des Munizipiums Rio de Janeiro für das Rechnungsjahr 1955 nicht weniger als 10 Millionen Cruzeiros vor als Subvention für die Zentren der Umbanda."

Kloppenburg ist davon überzeugt, daß der umbandistische Spiritismus heute für Brasilien erheblich gefährlicher ist als der Kardecismus. „Er ist äußerst volkstümlich und vermag seinen Anhängern mehr zu bieten." Vom Kardecismus unterscheidet er sich durch seine komplizierteren

Riten. „Umbanda“ (ein afrikanisches Wort mit der Bedeutung „Fetischist“ oder „Geisterbeschwörer“) ist eigentlich eine Sammelbezeichnung, unter der die spiritistischen Bewegungen im Süden des Landes, der „Batuque“, die „Macumba“ in Rio und der „Candomblê“ in Bahía zusammengefaßt werden. Wie der Kardecismus besitzt auch der Umbandismus eigene Zeitungen und Zeitschriften. Er ist jedoch nicht so geschlossen wie der „hohe“, „wissenschaftliche“ Spiritismus des Allan Kardec. Bis jetzt sind alle Versuche, den Umbandismus auf nationaler Basis zu einigen, fehlgeschlagen. Einige bedeutende Gruppen haben sich jedoch in Föderationen zusammengeschlossen.
Neben dem Kardecismus und dem Umbandismus gibt es in Brasilien noch andere spiritistische Gruppen. Es sind dies:
1. der wissenschaftliche Spiritismus, eine Gründung des Portugiesen Luis José de Matos. Seine Anhänger sind Pantheisten;
2. die Theosophie. Diese Bewegung, von Helena Blavatski gegründet, hatte ursprünglich die Aufgabe, den Spiritismus zu widerlegen. Sie entwickelte sich dann aber zu einer eigenen spiritistischen Richtung. Seine Vertreter sind ebenfalls Pantheisten und Anhänger der Reinkarnation, was auch von den „wissenschaftlichen Spiritisten“ gilt;
3. der Esoterismus, über den konkrete Angaben fehlen, und schließlich
4. der Okkultismus, dessen Anfänge auf die Freimaurerei zurückgehen.

Gründe für die Verbreitung des Spiritismus

Kloppenburg hat sich auch mit den Gründen und Motiven befaßt, die den Spiritismus, besonders in seiner umbandistischen Form, für die brasilianischen Massen so anziehend machen. Er nennt folgende:
1. Der unmittelbare Kontakt mit der Geisterwelt. „Die Umstehenden sehen mit eigenen Augen, wie ein ‚Geist‘ Besitz nimmt von seinem ‚Instrument‘, dem Körper des Mediums.“ Sie hören Orakelsprüche, erleben das Phänomen der Trance, der Besessenheit, die „Herabkunft des Heiligen“ (baixa do Santo). „Man stelle sich einmal lebhaft vor, was es für den Menschen bedeuten kann, ‚viva voce‘ einem Geist seine Schwierigkeiten zu offenbaren und von ihm ‚viva voce‘ Rat und Trost zu erhalten.“
2. Die Gewalt des Geheimnisvollen. „Diese Gewalt“, sagt Kloppenburg, „ist sozusagen greifbar, das Geschehen kommt dem Beobachter wie ein Wunder vor. Nicht ein Wunder, das sich irgendwo und irgendwann einmal ereignet hat, sondern ein Wunder, das sich allabendlich in räumlicher Nähe vollzieht.“
3. Der sichere Schutz gegen schädliche Einflüsse. „Sofern die Vorschriften des umbandistischen Rituals und die Anordnungen des ‚Heiligen‘ erfüllt sind, gibt der Spiritismus seinen Gläubigen jede Versicherung. Für alles, Liebeskummer, Berufsschwierigkeiten, Gesundheitsfragen ... gibt es eine Lösung.“
4. Die Betonung „ekstatischer“ Werte. „Rhythmus, Gesang, Tanz (Samba), lebhafte Kostüme, groß aufgezogene Feste ..., das alles fasziniert die Volksseele. Jeder nimmt unmittelbar und aktiv teil an diesem Kult.“
5. Der Synkretismus. Der umbandistische Spiritismus erstrebt bewußt eine Verschmelzung aller völkisch-religiösen Werte. Kultelemente der Bantu, Gêges und Indianer finden sich neben solchen der Kardecisten und Esoteriker, die alle wiederum durchsetzt sind von katholischen und protestantischen Elementen. „Jedes Element bildet somit eine Brücke zu den Anhängern anderer Kulturen und anderer Kulte. Wer aber nicht tief erfaßt wurde von seiner Religion, vermeint allzu leicht im Umbandakult die Wesenselemente seines Glaubens zu entdecken. Damit sind die Voraussetzungen für eine Proselytenmacherei auf breiter Basis gegeben.“
6. Der Einfluß der schwarzen Rasse. 33 Prozent aller Brasilianer tragen afrikanische Erbmasse in sich. Vom Afrikanertum ist auch die Masse der Weißen psychologisch beeinflußt. „Der brasilianische Soziologe Gilberto Freire hat in seinen Werken darauf hingewiesen, daß in der Vergangenheit die Mehrzahl der weißen Kinder durch schwarze Ammen gestillt wurde.“
7. Unwissenheit und religiöse Verworrenheit. Der allgemeine Mangel an Bildung, speziell an gründlicher religiöser Bildung, ist für Lateinamerika hinreichend bekannt. Dazu kommt noch der große Priestermangel. „Aber es muß auch gesagt werden, daß die meisten Priester sich nicht genügend mit dem Problem des Spiritismus befassen, ja daß sie heute noch nicht einmal um die Sekte der Umbanda wissen. Wir hatten Gelegenheit, mit Pfarrern zu sprechen, in deren Pfarrbezirk es Hunderte von umbandistischen ‚terreiros‘ gibt, und sie wußten nicht einmal, was Umbanda ist. Bedenkenlos lassen sie jedweden zur Taufe und Firmung zu. Wir stellen mit Bedauern fest, daß eine wirksame Gegenpropaganda fehlt.“

Nekromantik und Magie

Der Spiritismus muß — wenigstens auf Grund der brasilianischen Erfahrungen — unter zwei Aspekten gesehen und beurteilt werden, unter einem doktrinären und unter einem praktischen. Unter letzterem Aspekt interessieren vor allem zwei Erscheinungen: die Nekromantie und die Magie.
Unter Nekromantie versteht Kloppenburg „die angebliche Kunst, Geister zu beschwören oder — unter Zuhilfenahme mechanischer Mittel oder natürlicher Methoden — mit den Seelen der Verstorbenen oder anderen Geistern des Jenseits in Verbindung zu treten, um sich mit ihnen zu unterhalten und von ihnen Mitteilungen zu erhalten“.
Unter Magie versteht Kloppenburg „die angebliche Kunst, Geister anzurufen und sie dem Menschen dienstbar zu machen, sei es zu seinem Nutzen oder zu seinem Schaden“.
Der Kardecismus lehnt Magie ab, „obwohl uns von allen Seiten Nachrichten kommen, daß diese spiritistische Großgruppe neben der Nekromantie, der Geisterbeschwörung, die ihr wesentlich ist, sich auch intensiv mit Magie befaßt. ‚Ärzte des Raumes‘ (médicos do espaço) werden gerufen, um Operationen auszuführen, Rezepte anzufertigen, ‚passes‘ vorzunehmen. Man nennt das allerdings nicht Magie, sondern ‚Karitas‘.“ Der umbandistische Spiritismus sieht seine spezifische Aufgabe in der Magie. „Für alle möglichen Dinge des täglichen Lebens gibt es ‚unfehlbare‘ Sprüche und Riten, so beispielsweise, um die Geliebte zur Rückkehr und zur Heirat zu zwingen; um zu erreichen, daß der Ehemann sich mit dem Liebesverhältnis seiner Gattin abfindet; um den Mann an die Frau zu binden; um zu bewirken, daß eine Frau den Mann einer anderen gewinne; um im Traum zu erfahren, wen man heiraten wird; um das Leben der anderen zu verstricken und ihre Geschäfte zu zerstören; um andere zu einer Un-

tat zu zwingen; um die Feinde zu bestrafen mit Krankheit oder Tod usf." Die Umbandisten bezeichnen mit „magia branca" (Weiße Magie) jene, die bestimmt ist, Gutes zu tun; mit „magia negra" (Schwarze Magie) diejenige, die Böses bewirken soll. Nach Kloppenburg wollen jedoch beide Arten das sein, „was katholische Moralisten als ‚magia negra' bezeichnen". — Die Nekromantie hat in *allen* spiritistischen Sitzungen ihren legitimen Platz.

Die Doktrin des Kardecismus

„Nekromantie und Magie setzen an sich nur ein Minimum an Doktrin voraus, nämlich die Annahme einer geistigen Welt, in der zahlreiche Geister umherirren, die man anrufen und beschwören kann, um sich mit ihnen zu unterhalten (Nekromantie), und deren man sich bedienen kann, um Gutes oder Böses zu bewirken (Magie)." Kloppenburg weist nun auf den entscheidenden Punkt hin, daß nämlich Magie und Nekromantie des brasilianischen Spiritismus mit einem geschlossenen philosophischen und theologischen Lehrsystem verbunden sind.

Die kodifizierte Lehre Allan Kardecs, die im Laufe von Jahrzehnten erweitert wurde, läßt sich so, wie sie heute in Brasilien verbreitet wird, wie folgt zusammenfassen:

1. Die Kardecisten sind davon überzeugt, daß es bis heute drei Offenbarungen gegeben hat: durch Moses (das Judentum), durch Christus (das Christentum) und durch die Gesamtheit der Geister des Jenseits; die letzte Offenbarung wurde später von Allan Kardec fixiert. Die Kardecisten glauben ferner, daß die Verheißung Christi, den Tröster zu senden, im Spiritismus erfüllt ist. „Der Geist der Wahrheit kam nicht am Pfingsttage über die Apostel, er kam über Allan Kardec, und fortwährend gibt er noch heute seine Offenbarung durch die Medien." Darum habe auch die Bibel keinen endgültigen Wert, sie sei nicht einmal von Gott inspiriert.

2. Als Anhänger rationalistischer und liberalistischer Prinzipien greifen die Kardecisten immer wieder das Geheimnis des Glaubens sowie den dogmatischen Charakter der christlichen Lehre an. Sie erklären den Menschen für autonom und frei von jeder Bindung an Autorität (Subjektivismus), sie behaupten, die Gesetze der Natur würden niemals durch göttliche Eingriffe „verletzt" (Naturalismus), sie vertreten als extreme Evolutionisten eine allmähliche Entwicklung nicht nur der Natur, sondern auch der Ideen und der Religion und lehnen damit a priori eine eigentliche göttliche Offenbarung ab.

3. Jesus Christus ist für sie nicht die zweite Person der Gottheit, weil es in Gott keine drei Personen gebe. Christus ist für sie der Gesandte, das Medium Gottes. Er hat nicht durch sein Leiden und Tod die Menschheit erlöst, denn jeder Mensch ist sein eigener Erlöser; daher spendet Gott auch keine Gnaden. Die Sakramente sind für die Kardecisten überflüssig.

4. „Der Zentralpunkt, um den das gesamte philosophische und doktrinäre System des Kardecismus kreist, von wo aus alle übrigen Behauptungen bedingt und erhärtet werden, der zugleich die Verneinung fast aller christlicher Grundwahrheiten fordert, ist die Reinkarnation." Der Inhalt dieser Lehre ist zusammengefaßt in der Grabinschrift Allan Kardecs: „Geboren werden, sterben, wiedergeboren werden und immer fortschreiten: das ist das Gesetz."

Die heute in Brasilien verbreiteten Grundelemente dieser palingenetischen Lehre sind folgende:

a) Es gibt eine Mehrzahl irdischer Existenzformen. „Das gegenwärtige Leben ist nicht unsere erste und nicht unsere letzte körperliche Existenz. Darum verteidigen die Kardecisten die Präexistenz der Seele, leugnen die Einmaligkeit des Erdenlebens und verwerfen das besondere Gericht nach dem Tode."

b) Die Seele schreitet andauernd, unerläßlich und allgemein zur Vollkommenheit. Früher oder später erreichen alle Menschen die endgültige Vollkommenheit. Daher verneinen die Kardecisten die christliche Lehre von der Vergeltung nach dem Tod, Himmel, Hölle und Teufel.

c) Das Endziel wird durch streng persönliche und eigene Verdienste erreicht. „Hierin liegt die Reinkarnation begründet. In jeder ihrer irdischen Existenzen macht die Seele Fortschritte in dem Maße ihrer Anstrengungen. Jedes begangene Übel wird persönlich gesühnt in neuen und schwierigen Inkarnationen. Wir haben hier die Lehre der absoluten Selbsterlösung." Das Erlösungswerk Christi wird folgerichtig verworfen. Gott kann keine Sünden vergeben, wenn nicht unsere eigene Genugtuung voraufgeht.

d) Das Leben der Seele wird endgültig unabhängig vom Körper und von der Materie: „Im andauernden Fortschreiten auf dem Wege der Vollkommenheit, durch immer neue Inkarnationen, bekleidet sich die Seele mit stets feineren, weniger materiellen Körpern, um endlich das Leben eines reinen Geistes zu führen, der sich Gott zur Verfügung stellt und die göttlichen Befehle in der Weltregierung durchführt." Abgelehnt wird also die substantielle Einheit von Leib und Seele; die Auferstehung der Toten in der Endzeit wird bestritten.

Zusammenfassend stellt P. Kloppenburg fest: „Die spiritistische Doktrin stellt tatsächlich die absolute Leugnung der christlichen Lehre dar."

Die Lehre der Umbandisten

Wenn sich auch Kardecisten und Umbandisten in der Praxis fast immer gegenseitig bekämpfen, so lassen sich doch in ihren Lehren weitgehend Übereinstimmungen feststellen. Der „Catecismo de Umbanda" (Rio 1954) betont, daß die Lehre der Umbanda mit der Allan Kardecs identisch ist. Also: Evolution, geistiger Fortschritt durch Leiden hindurch, im Verlauf der Reinkarnationen. Wenn nötig die Übung der Karitas, um die Entwicklung zu beschleunigen. — Die Philosophie der Umbanda ist auf dem Ersten umbandistischen Kongreß in Rio de Janeiro (Oktober 1941) wie folgt umschrieben worden: Sie besteht darin, daß der Umbandist „das menschliche Sein als einen Teil der Gottheit sieht, aus der es in klarem und reinem Zustand hervorgegangen ist und in die es schließlich am Ende seines Entwicklungsganges im selben Zustand der Klarheit und Reinheit, den es durch eigene Kraft und eigenen Willen errungen hat, wieder aufgenommen wird". Kloppenburg interpretiert das als Pantheismus, Reinkarnation und Selbsterlösung, „Prinzipien, die zu einer nicht enden wollenden Kette von Verneinungen der christlichen Lehre führen".

Auf zwei Unterscheidungsmerkmale zwischen Kardecisten und Umbandisten weist Kloppenburg jedoch ausdrücklich hin: Einmal besteht für die Kardecisten das Geisterreich im Jenseits nur aus den Seelen der Verstorbenen (Desencarnadas). Es gibt für sie keine andere Ordnung geistiger Wesen. Die Umbandisten unterscheiden dagegen drei Arten von Geistern im Jenseits: „Orixás",

das sind Gottheiten oder höhere Geister; „Eguns", Seelen der Verstorbenen, die sich in den „terreiros" offenbaren; „Exus", d. h. böse Geister, die von vielen Umbandisten mit den Dämonen der christlichen Lehre gleichgesetzt werden. Die Kardecisten unterscheiden sich ferner von den Umbandisten durch größere Nüchternheit. Ihre Kultvorschriften sind minimal. Die Umbandisten hingegen legen größten Wert auf Äußerlichkeiten und bedienen sich dabei eines komplizierten exotischen Rituals. „Das gleiche gilt von ihrem Kult, der zu einem wahren Götzendienst, ja selbst zur Teufelsanbetung herabgesunken ist."

Der religiöse Aspekt des Spiritismus

Das charakteristische Kennzeichen des brasilianischen Spiritismus besteht darin, daß er *Religion* sein *will*. Verfolgt er tatsächlich religiöse Ziele, dann trifft auf ihn zu, was das Kanonische Recht mit „secta acatholica" oder „secta haeretica" bezeichnet (denn die beiden anderen Kennzeichen der „Sekte" im Sinne der CIC sind ohne Zweifel vorhanden: die organisierte Gruppe und — wie bereits angedeutet — die Leugnung der christlichen Lehre bzw. die Verbreitung falscher Glaubenssätze).

P. Kloppenburg hat an Hand zahlreicher Beispiele bewiesen, daß zumindest der brasilianische Kardecismus, so wie er heute gelehrt und propagiert wird, als Religion empfunden wird. Der Wille, als Religion verstanden und bewertet zu werden, drückt sich schon in dem an sich bescheidenen Ritual der Kardecisten aus. Die „Allgemeinen Vorschriften" der „Federação Espírita Brasileira" von 1953 sehen zwei Arten von Sitzungen für alle spiritistischen Zentren vor: Öffentliche Studiensitzungen (sessões públicas de estudo) und Praktische Arbeitssitzungen (sessões de trabalhos práticos). Für die Öffentliche Studiensitzung ist folgende Ordnung vorgeschrieben: a) Vorbereitung der geistigen Atmosphäre (durch Lesung, kurze Ansprache des Präsidenten); b) Einführendes Gebet „im Namen Jesu"; c) Entgegennahme einer oder mehrerer psychographischer Mitteilungen (Beschwörung der Geister); d) Lesung des zu behandelnden Lehrgegenstandes und Erklärung desselben (eine Art Predigt); e) Schlußgebet. (Die Sitzung dauert bis zu eineinhalb Stunden.) Für die Praktischen Arbeitssitzungen werden strengstes Stillschweigen, größte Konzentration, „geistiges Fasten", frugale Ernährung, Enthaltung von alkoholischen Getränken gefordert. Dazu sagt Kloppenburg: „Es bestehen somit rituelle Normen, wie bescheiden sie auch sein mögen. Damit erscheint die spiritistische Sitzung als wirklicher Kultakt der ‚spiritistischen Religion', ebenso wie die nüchternen Kulthandlungen des protestantischen Gottesdienstes." Ganz folgerichtig erkennt auch der brasilianische Staat den (kardecistischen) Spiritismus als offizielle Religion an: bei der offiziellen Personenstandsaufnahme 1950 wurden bezüglich der Konfessionszugehörigkeit drei Religionen angeführt: katholisch, protestantisch, spiritistisch. Das gleiche wiederholte sich bei der religionsstatistischen Zählung 1953.

Was in dieser Hinsicht vom Kardecismus gilt, gilt im verstärkten Maße noch vom Umbandismus. Dessen Versammlungen, Sitzungen, Prozessionen haben ein ausgesprochen religiöses Gepränge. Jedes umbandistische Zentrum hat einen Altar mit Heiligenstatuen, Bildern, Kerzen usw. Die Umbandisten „taufen", „firmen" und „trauen" ihre Anhänger. Sie kennen Totenoffizien und Dankandachten. Eine typisch umbandistische Verordnung lautet: „Wir lassen alle gläubig katholisch-spiritualistischen Brüder oder Eklektiker wissen, daß unsere Kirche — gegründet durch den heiligen Apostel Jakobus den Jüngeren in Alexandrien und gleich darauf, im Jahre 44 n. Chr., verschwunden mit dem Martertod desselben, wiederhergestellt nach den apostolischen Vorschriften der heiligen Christen der ersten Tage — an den Sonntagen, zwischen 10 und 12 Uhr, unentgeltlich alle Heiligen Offizien der Apostolischen Kirche Christi feiert, zusammen mit den übrigen vereinten Religionen im allgemeinen Tempel der ‚Fraternidade Ecléctica Espíritualista Universal' . . ."

Typisch für den Umbandismus sind Vielgötterei und Dämonenkult. Diese religiösen Verirrungen zeigen sich in Formen der christlichen Heiligenverehrung. Daß sich der Spiritismus der natürlichen Frömmigkeit des brasilianischen Volkes bedient, die sich besonders im Heiligenkult äußert, ist schon öfter berichtet worden und auch weithin bekannt. Desgleichen, daß die Versammlungsstätten der Umbanda fast alle christliche Namen tragen („Centro Santa Bárbara", „Tenda São Jerônimo" usw.), auch daß sich hinter jedem katholischen Heiligenbild heidnische Gottheiten verbergen (die Muttergottes ist identisch mit „Jemanjá", der Göttin des Wassers und des Meeres; hinter dem heiligen Georg verbirgt sich „Ogum", der Kriegsgott usw.). Weniger bekannt ist hingegen, daß überzeugte Umbandisten diese propagandistischen Formen ihrer Glaubensgenossen bedauern, da sie der Reinheit des Umbandismus abträglich seien. So schreibt „Yonori" in seinem Buch „Umbanda, Indústria Rendosa" (Rio de Janeiro 1954, S. 90ff.):

„Aus dem maßlosen Ehrgeiz dieser Menschen wurde eine teuflische Idee geboren, die den Lauf des Spiritismus in Brasilien von heute auf morgen änderte, um mit der Zeit zu erreichen, daß die Zahl ihrer Anhänger die der katholischen Gläubigen überträfe. Ja, der Katholik würde niemals das Zentrum der Umbanda betreten, um die Hilfe des Ogum zu erflehen, noch auch würde er Geld geben für die Ausschmückung eines Terreiro des Oxossí, schon darum nicht, weil die Priester keine Gelegenheit verpassen, um diese als Betrüger zu brandmarken und zu verurteilen. Jeder Katholik aber glaubt an den hl. Georg und macht geldliche und sachliche Zuwendungen für die Einrichtungen eines Gotteshauses, das dem hl. Sebastian geweiht ist . . . Der heimtückische Schlag dieser klugen Berechner gelang über ihre eigenen Erwartungen hinaus. Materiell gesehen haben sie unbestreitbar gesiegt. Heute besuchen 60 Prozent der Katholiken spiritistische Zentren und umbandistische Terreiros, denn in ihnen finden sie dieselben Heiligen und dieselben Bilder. Die Ausbeutung ist ebenfalls genau dieselbe. Das theatralische Thema erfuhr allein eine Änderung in seiner Gewandung und seinen Riten, m. a. W., Kostüme und Szenerie wurden geändert, der Umwelt angepaßt. Die Orixás der Umbanda erhielten einen zweiten Namen, wurden, materiell gesehen, zur Hälfte Afrikaner und zur Hälfte Katholik, in einer Konfusion, die niemand mehr verstehen konnte . . ."

Verschiedene Infiltrationstiefen

Den von „Yonori" angeführten Hundertsatz von 60 der brasilianischen Bevölkerung, die Beziehungen zum Spiritismus unterhalten — einen Satz, der von P. Kloppenburg grundsätzlich nicht bestritten wird, glaubt dieser

jedoch differenzieren zu müssen. Er unterscheidet, unter dem Gesichtspunkt der Infiltrationstiefe, folgende Gruppen von brasilianischen Spiritisten:
1) Die Leiter spiritistischer Zentren. Sie alle sind überzeugte Anhänger der Reinkarnation.
2) Eingeschriebene Mitglieder des Spiritismus. „Die Spiritisten pflegen die Zuverlässigkeit ihrer Anhänger zu prüfen und bedienen sich dabei einer individuellen Mitgliedskarte, die monatlich abgestempelt wird. Sofern jemand während sechs Monaten seinen Verpflichtungen nicht nachkommt, wird er aus dem Sozialverband ausgeschlossen." Daraus wie aus den „Allgemeinen Vorschriften" des Verbandes für die Unterrichtung der angehenden Spiritisten müsse gefolgert werden, daß „Personen, die länger als sechs Monate dem Spiritismus als eingeschriebene Mitglieder angehören, nicht nur über Nekromantie, sondern auch über Reinkarnation wohlunterrichtet sind".
3) Nicht eingeschriebene Mitglieder, die aber länger als ein halbes Jahr an den Sitzungen teilnehmen, um Geister zu befragen und Rezepte entgegenzunehmen. (Es handelt sich also um Teilnehmer der jedermann zugänglichen öffentlichen Studiensitzungen.) Auch diese Spiritisten kennen die Reinkarnationstheorie und sind von ihrer Richtigkeit überzeugt.
4) Gelegentliche Sitzungsteilnehmer. „Bei ihnen kann man voraussetzen, daß sie an Nekromantie glauben, darf sie aber nicht ohne weiteres als Anhänger der Reinkarnation brandmarken."
5) Neugierige, die „studienhalber" an den Sitzungen teilnehmen. Sie sind weder Nekromantiker noch Reinkarnationisten. „Offensichtlich setzen sie sich aber der nächsten Gefahr der Apostasie aus."
6) Passive Mitglieder, die u. U. niemals an einer Sitzung teilgenommen haben, „die aber aus eigennützigen Motiven den spiritistischen Werken ihre moralische und materielle Unterstützung gewähren. Es sind die großen Mitschuldigen des brasilianischen Spiritismus."
7) Reinkarnationisten, die sich jedoch weder mit Nekromantie noch mit Magie befassen. Auch sie leugnen in logischer Konsequenz eine Anzahl christlicher Dogmen.

Propagandamethoden der Spiritisten

Aus allen Veröffentlichungen spiritistischer Statuten geht hervor, daß sie im Primärzweck völlig übereinstimmen: die spiritistische Lehre muß auf jede Art und Weise verbreitet werden. P. Kloppenburg betont eigens, daß das sowohl für die kardecistischen Zentren wie die umbandistischen terreiros und tendas gilt. Da die spiritistische Lehre alle Glaubenssätze der katholischen Lehre leugnet, muß sich jedes spiritistische Zentrum verpflichtet fühlen, „mit allen verfügbaren Mitteln des ‚geschriebenen, gesprochenen und gelebten Wortes' zu beweisen, daß es keinen dreipersönlichen Gott gibt, daß wir Christus weder als Sohn Gottes noch als Erlöser betrachten dürfen, daß es keine Sakramente gibt, daß keine Hölle existiert usf". Unter den Propagandamitteln des „geschriebenen Wortes" (pela palavra escrita) stehen die Werke Allan Kardecs an erster Stelle. Seine Ausgaben in Esperanto sind heute in 80 Ländern der Erde verbreitet. Der Verlag der „Federação Espírita Brasileira" vertreibt jährlich in Brasilien allein 60 000 bis 80 000 Exemplare des von Kardec verfaßten „Evangeliums". Bis 1952 hatte der gleiche Verlag von Kardecs Werken insgesamt 1,25 Millionen Exemplare auf den Markt gebracht. Genauere Angaben über die Auflagenhöhe spiritistischer Zeitungen und Zeitschriften zu erhalten, ist unmöglich. „Jedenfalls kann man sagen", stellt P. Kloppenburg fest, „daß eine wahre Flut von Schriftenmaterial sich über den brasilianischen Kontinent ergießt."
Das Hauptmittel des „gesprochenen Wortes" (pela palavra falada) ist heute der Rundfunk. Wenn auch nur ein ausgesprochen spiritistischer Sender in Brasilien existiert, so laufen doch über zahlreiche andere Sender ständig spiritistische Programme. P. Kloppenburg nennt hier die Zahl von 41 Rundfunkstationen. Er fügt jedoch hinzu, daß diese Zahl nicht den tatsächlichen Verhältnissen entspricht. Sie liegt in Wirklichkeit erheblich höher.
Die Propaganda des „gelebten Wortes" (pela palavra exemplicicada) liegt in den über ganz Brasilien verbreiteten sozialen Einrichtungen des Spiritismus begründet. Überall entstehen spiritistische Altersheime, Kinderhorte, Entbindungsanstalten usf. „Die soziale Not ist eine unbestreitbare Tatsache", schreibt P. Kloppenburg. „Das rapide Anwachsen der Bevölkerung, die noch mangelhaften Leistungen der Sozialversicherung, das Fehlen genügender Wohnräume, das Überwiegen der unqualifizierten Arbeitskraft, das Vorherrschen liberalistischer Prinzipien in Unternehmerkreisen, die Nichtbefolgung der an sich guten Sozialgesetze . . . sind einige Gründe für die soziale Not vieler Menschen . . . Ungezählte wenden sich so dem Spiritismus zu, weil sie von dieser Seite Hilfe in Not und Krankheit erhoffen . . . Es gibt natürlich viele Täuschungen in den Rezepten und Heilmitteln, die von spiritistischen Zentren verabreicht werden, aber die Suggestionskraft der Leichtgläubigen hat bisweilen beachtliche Erfolge hervorgebracht, die dann allerdings weit und breit ausgebeutet werden. Beklagenswert ist vor allem dies, daß die meisten sozialen Werke des Spiritismus gegründet und unterhalten werden mit Mitteln, die eine geschickte und trügerische Propaganda in katholischen Kreisen zusammenbringt. So sind in der Tat die Katholiken durch ihre wirksame Unterstützung die besten Propagandisten der spiritistischen Häresie."

Spiritismus und Weltkirche

Die Erscheinung des brasilianischen Spiritismus ist für die Katholiken der ganzen Welt von hoher Bedeutung. Sie zeigt, unter welchen Voraussetzungen und mit welchen Mitteln ein so wichtiges Glied am Leibe Christi wie die Kirche in Brasilien ernsthaft bedroht, ja verstümmelt werden kann, wenn nicht die Wachsamkeit und das unablässige Gebet aller Katholiken helfen, die Gefahr zu überwinden. Der brasilianische Spiritismus stellt ferner ein Beispiel dafür dar, auf welche Abwege echte religiöse Erwartungen führen können, wenn sie nicht aus den Quellen der reinen Offenbarung gespeist und genährt werden. Es scheint keineswegs ausgeschlossen, daß auch in anderen katholischen Ländern oder Kontinenten mit überwiegend christlicher Bevölkerung ähnliche „Bewegungen" heute aufbrechen können; die Initianten dazu sind jedenfalls in den zahllosen eifrig wirkenden Sekten überall bereits vorhanden. Vor allem macht der brasilianische Spiritismus deutlich, daß auch heute noch *offen* ein irriger Glaube in organisierter Form unter den Gläubigen möglich ist, genauso wie in den Frühzeiten der Kirche oder im Mittelalter. Die Kirche der Gegenwart kennt also nicht nur den subkutanen, latenten Un- und Irrglauben unter den Gläubigen. Er spricht sich auch

heute offen aus. Was anders bedeutet ein Brief wie der folgende, den P. Kloppenburg als Beispiel für unzählige andere zitiert: „Ich bin katholisch, bin eifrig, praktiziere, habe eine besondere Verehrung für die hl. Theresia v. Kinde Jesu und die Gnadenmutter. Gott Dank, daß ich katholisch bin. Dennoch befällt mich tiefe Traurigkeit, wenn ich sehen muß, wie man meine Religion verwirft, weil sie unduldsam ist gegenüber den Kindern dieser Welt, die in anderen Religionen leben. Religionen sind Wege, die zu Gott führen. Jede Religion irgendeiner Rasse oder an irgendeinem Punkte der Welt, die vorgibt, das Monopol der göttlichen Wahrheit zu besitzen, ist eine menschliche Fiktion, geboren aus der Eitelkeit und dem Stolz des Menschen. Gott ist der gütige Vater aller. Alle Religionen sind gut, sofern sie den Weg des Guten lehren: Nächstenliebe usw. . . . Ich gehe jeden Morgen zur Messe und bin glücklich; ich lese Allan Kardec und bin glücklich." Das ist die typische Äußerung eines brasilianischen Spiritisten. Es gibt sicher viele Katholiken in Europa, die ganz ähnlich schreiben würden.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Eine Kontroverse über die Eigentumsbildung

Die Forderung nach einer Gesellschaftsreform, die breitesten Kreisen zu Vermögensbildung und Vermögensbesitz verhilft, bildet seit *Quadragesimo Anno* einen Schwerpunkt der katholischen Soziallehre. Das Eigentum, so sagt man kurz, müsse breiter gestreut werden. Da Vermögen in der gegenwärtigen Volkswirtschaft überwiegend als produktives Kapital gebildet und investiert wird, konzentriert sich die Forderung nach Eigentumsstreuung auf die Beteiligung der Arbeitnehmer am Produktivkapital der Unternehmungen. Diese Forderung hat in Westdeutschland nach dem zweiten Weltkrieg ihr Gewicht bekommen durch die Tatsache, daß der Vermögenszuwachs in der westdeutschen Volkswirtschaft, in runden Zahlen, zu 40 % der öffentlichen Hand, zu 40 % den Unternehmungen und nur zu 20 % Privathaushalten zugefallen ist. Die Unternehmungen haben ihren Anteil aus der Chance gezogen, daß sie infolge eines unermeßlichen Bedarfs hohe Preise erzielen und ihre Gewinne im Wege der Selbstfinanzierung zum Wiederaufbau und zur Erweiterung und Rationalisierung ihrer Produktionseinrichtungen verwenden konnten. So haben die Konsumenten, die jene Preise zahlten, und die Arbeitnehmer, die sich mit bescheidenen Löhnen begnügten, den wirtschaftlichen Wiederaufbau oder, anders ausgedrückt, den Wiederaufbau und die Mehrung des Unternehmervermögens ermöglicht und bezahlt. Noch 1957 entfielen 50 % des Zuwachses an Privatvermögen auf die Kapitalanreicherung der privaten Unternehmungen. Daß dieser Vorgang notwendig war und wesentlichen Anteil am deutschen Wirtschaftswunder hat, ist unbestritten. Dagegen muß man sich fragen, ob die Verteilungsquote des Zuwachses in Zukunft so bleiben darf, wenn man die Maßstäbe der christlichen Soziallehre anlegt. Es besteht, und zwar weit über den Kreis der christlichen Sozialreformer hinaus, Übereinstimmung, daß der Anteil breiter Schichten am künftigen Sozialprodukt wachsen, daß also die Selbstfinanzierung der Unternehmungen gesenkt werden müsse. Sehr viel schwieriger dagegen ist es zu sagen, welche ökonomischen und wirtschaftspolitischen Mittel die geeignetsten sind, um dieses Ziel zu erreichen.

Primat der Wirtschaft oder Primat der Ethik?

Über diese Frage ist es in den Kreisen der katholischen Sozial- und Wirtschaftstheoretiker zu einer heftigen Kontroverse gekommen. Sie trat erstmalig auf der Saarbrükkener Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken im April 1958 zutage. Dort befaßte sich eine Sektion des Sozialen Arbeitskreises unter Leitung von Dr. Josef *Engel* SCJ mit der „Strategie der Eigentumsbildung" (vgl. Bericht über die Arbeitstagung in Saarbrücken 1958, hrsg. vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Paderborn 1958, S. 97—116). Die Referate der Tagung behandelten die Frage nach der Streuung des Kapitaleigentums unter ausschließlich volkswirtschaftlichen Gesichtspunkten und zwar unter der Voraussetzung des marktwirtschaftlichen Modells.

Diese Art der Fragestellung fand den Widerspruch eines Teiles der Teilnehmer des Arbeitskreises, als deren Sprecher sich Professor Eberhard *Welty* OP zu Wort meldete. Die Frage einer Neuordnung der Eigentumsverhältnisse am Kapitalvermögen ist keine rein ökonomische, sondern primär eine sozialethische und gesellschaftspolitische. Selbstverständlich kann sie nicht ohne Berücksichtigung der wirtschaftlichen Möglichkeiten gelöst werden. Das kann aber nicht heißen, daß ihr eine bestimmte Konzeption von Wirtschaft, in diesem Falle das Modell einer liberalen Marktwirtschaft als schlechterdings gültig und unabänderlich übergeordnet werden dürfte, gleich als handelte es sich bei den Marktgesetzen einer liberalen Wirtschaft um naturgesetzliche Gegebenheiten, die niemand zu ändern vermag. Die christliche Soziallehre kann nicht zugestehen, daß die Ordnung oder Neuordnung der Gesellschaft, von der die Neuordnung des Eigentums ein wichtiger Bestandteil ist, als reine Funktion einer bestimmten wirtschaftlichen Ordnung betrachtet wird; das hieße, die hundertjährige Tradition der christlichen Sozialreform verleugnen und zu den Prinzipien des klassischen Liberalismus zurückkehren. Ferner wendet sich die christliche Sozialtheorie gegen die implizite Unterstellung, als sei der gegenwärtige Modus der volkswirtschaftlichen Gewinnverteilung ausschließlich das Ergebnis der Marktgesetze. Dabei wird vergessen, wie groß der Einfluß wirtschaftspolitischer Maßnahmen auf die Gewinnverteilung ist, und das auch innerhalb einer prinzipiell „freien" und marktgesetzlichen Wirtschaft.

Diese Einwendungen wurden in Saarbrücken nicht diskutiert; auch der Tagungsbericht enthält sie nicht.

Nun ist aber die Diskussion in aller Öffentlichkeit begonnen worden. Der Generalsekretär des Bundes Katholischer Unternehmer, Dr. Wilfried *Schreiber*, hat in einem Aufsatz in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Heft 9,

November 1958, S. 681—694) und — in erweiterter Form — in einer Broschüre (Vermögensbildung in breiten Schichten, Köln 1958) die These vertreten, das Problem der Beteiligung breiter Schichten am Kapitaleigentum könne ohne lenkungswirtschaftliche Maßnahmen, allein durch die Förderung der Sparsamkeit bei den Beziehern der Masseneinkommen gelöst werden. Diese Ansicht hat sehr ernsten Widerspruch bei Paul *Jostock* (Ein neues Rezept zur breiten Eigentumsstreuung. In: „Die neue Ordnung" Heft 2, April 1959, S. 107) gefunden. Wollte man die Positionen beider Autoren kurz zu charakterisieren versuchen, dann könnte man sagen: Schreiber meint, daß das Eigentum in der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung den Beziehern von Arbeitseinkommen von selber zufallen wird, wenn sie sich nur volkswirtschaftlich richtig verhalten. Jostock dagegen sieht in dieser Annahme eine neue Spielart des klassischen nationalökonomischen Prinzips „laissez faire, laissez passer" und des liberalistischen Wirtschaftmodells, das von der irrealen Voraussetzung des „homo oeconomicus" ausgeht.

Unser Bericht versucht nun, die Gedanken der beiden Autoren wiederzugeben. Auch Schreiber tritt selbstverständlich für die Streuung des Eigentums ein, ja er sieht in ihr sogar eine unerläßliche Voraussetzung für die Erhaltung einer freien demokratischen Gesellschaft. In sehr überzeugenden Ausführungen legt er dar, inwiefern Eigentum auch unter den heutigen Verhältnissen noch eine wichtige Voraussetzung persönlicher Sicherheit, menschlichen Freiheitsbewußtseins und sozialer Stabilität ist. Manche Erwartungen, die die katholische Soziallehre an die Eigentumsstreuung knüpft, erscheinen ihm allerdings fragwürdig. So glaubt er nicht daran, daß das Eigentum der Masse der Wirtschaftsbürger einen größeren Spielraum zur Selbstentfaltung der Person gewähren kann, weil es ja überwiegend in der anonymen Form des Wertpapiers bestehen wird. Es wird auch die Unternehmensverfassung nicht demokratisieren. Und endlich wird es, gerade wenn es möglichst breit gestreut wird, kaum so groß werden, daß es als zusätzliche Einkommensquelle entscheidend oder auch nur erheblich ins Gewicht fällt. Schon heute, sagt Schreiber, macht das Besitzeinkommen nur 13 % des Gesamteinkommens aus, und es hat eher fallende als steigende Tendenz. Dennoch ist die Eigentumsstreuung zu wünschen. Wie aber ist sie zu verwirklichen?

Sparen — der Weg zur Eigentumsstreuung

Unter Berufung auf die volkswirtschaftlichen Erkenntnisse, die die Wissenschaft vor allem dem britischen Sozialökonomen John M. Keynes verdankt, legt Schreiber seinen Überlegungen einen Wirtschaftvorgang zugrunde, der für den Nichtfachmann nicht leicht verständlich ist, dessen theoretische Gültigkeit aber nicht bestritten wird. „Die für unser Thema wesentliche Erkenntnis ist die folgende: Zur Finanzierung der Investitionen, die den wirtschaftlichen Fortschritt herbeiführen, bedarf es des Sparens der Haushalte nicht. Die Unternehmungen können ihre Investitionen aus Bankkredit finanzieren. Der ganze Betrag, um den die Investitionen das gleichzeitige Sparen der privaten Haushalte übersteigen, wird dann vom Geldkreislauf mit Notwendigkeit der Gesamtheit der Unternehmungen als ‚Gewinn' zugeschwemmt." Mittels dieser Gewinne werden die Bankkredite zurückgezahlt, und das Eigentum an den Sachwerten der Investitionen geht nun effektiv an die Unternehmungen über. Daraus ergibt sich eine notwendige Folgerung: Je mehr die privaten Haushalte ersparen, um so mehr Sparkapital steht für die Investitionen zur Verfügung, um so weniger wird Investitionskapital aus zusätzlicher Kreditschöpfung seitens der Banken benötigt, um so geringer werden also die sogenannten Kreislaufgewinne, von denen oben die Rede war. Daraus folgt theoretisch: Wenn das gesamte Investitionskapital privaten Ersparnissen entnommen werden könnte, gäbe es jene Kreislaufgewinne überhaupt nicht mehr. Das gesamte neugeschaffene Eigentum würde den Sparern zufallen.

So kommt Schreiber zu dem verblüffend einfachen Ergebnis: Das Problem der Verteilung des neugeschaffenen Eigentums ist gelöst, wenn die Arbeitnehmer annähernd soviel ersparen, wie an Investitionskapital benötigt wird. Je mehr sie sparen, um so mehr wächst ihnen neugeschaffenes Eigentum zu. Nun handelt es sich hierbei aber nicht nur um die Binsenwahrheit, daß man sparen muß, um zu Vermögen zu kommen. Der Begriff „Sparen" hat in der modernen dynamischen Wirtschaft einen andern Sinn, als den wir aus einem überholten statischen Wirtschaftsdenken mit diesem Wort verbinden. Unter der Tätigkeit des Sparens verstehen wir nämlich immer noch die Selbstauflage von Entbehrungen. Wer zu sparen beginnt, muß, wie wir meinen, heute weniger verzehren als gestern. Ein solches Sparen aber ist, aufs Ganze gesehen (makroökonomisch), in einer dynamischen Wirtschaft nicht nur nicht notwendig; es wäre geradezu unsinnig. Eine allgemeine Konsumeinschränkung dieser Art würde ja Produktionseinschränkung nach sich ziehen und erst recht neue Investitionen unrentabel machen. Die dynamische Wirtschaft kann nur fortschreiten, wenn der Konsum, sei es quantitativ, sei es qualitativ, mit der Produktion Schritt hält. In einer dynamischen Wirtschaft müssen wir also heute mindestens soviel konsumieren wie gestern! Es handelt sich beim Sparen nur um die Verwendung der Zuwachsrate aus dem Sozialprodukt, von der ein Teil für Investitionen abgezweigt werden muß. An dieser Zuwachsrate sind alle Schaffenden über ihre Einkommenserhöhungen beteiligt. Sie können und sollen nur insoweit sparen, als sie nicht auf ihren heutigen, sondern auf einen Teil ihres dank erhöhtem Einkommen morgen möglichen Konsums verzichten. Sie sollen jeweils einen Teil ihres Einkommenzuwachses zurücklegen.

Ein solches Verhalten der überwiegenden Mehrheit der Bezieher von Arbeitseinkommen würde dazu führen, daß der Markt vom Käufer beherrscht wird; denn die Käufer würden ihr vermehrtes Geld nicht mehr um jeden Preis loswerden wollen. Die Unternehmer müßten (in beschränktem Maß) durch Preisnachlässe und im übrigen durch weitere Erhöhung der Nominallöhne reagieren, wenn sie ihre Produktion verkaufen wollen. Die Grenze ihrer Nachgiebigkeit würde allerdings erreicht werden, wenn es für die Unternehmer vorteilhafter wäre, die Produktion einzuschränken oder doch wenigstens nicht weiter zu rationalisieren. Diese Grenze zu vermeiden, ist Aufgabe der Preis- und der Lohnpolitik. Im ganzen betrachtet, erhöht aber der Sparprozeß auf die Dauer sowohl das Real- wie das Nominaleinkommen. „Die Haushalte erhalten für den kleiner gewordenen Teil des Einkommens, den sie dem Verbrauch widmen, doch wieder die gleiche Gütermenge wie ehedem. Ihr Realeinkommen steigt (in summa) um genau den Betrag ihres Mehrsparens. Der Konsumverzicht, den das Mehrsparen ihnen abforderte,

war nur eine kurzfristige Vorleistung. Nach Einpendeln des neuen Preisgleichgewichtes wird ihnen genausoviel an Realeinkommen zusätzlich zuteil, wie sie zusätzlich gespart haben. Sie sparen also ‚ohne Konsumverzicht'. Ihre Ersparnis geht ganz auf Kosten der Unternehmergewinne. Trotzdem brauchen die Unternehmungen ihre Investitionen nicht einzuschränken. Bloß können sie nur noch einen kleineren Teil davon aus Gewinnen finanzieren, sie müssen stattdessen in erhöhtem Maß auf Kapitalmarktmittel zurückgreifen."

Aus diesen volkswirtschaftlichen Erwägungen kommt Schreiber zu dem Urteil: „Die Politik der Eigentumsbildung in breiten Schichten braucht nicht viel mehr zu sein als Aufklärung über die Marktchancen des Konsumentenhaushalts und wirksame Sparförderung und Sparpropaganda." Alle sozialreformerischen Pläne zur betrieblichen oder überbetrieblichen Mitbeteiligung der Arbeitnehmer am Vermögenszuwachs der Unternehmungen hält er für „uninteressant", ja sogar für eine Zumutung an das Selbstgefühl der Arbeitnehmer, weil man ihnen Geschenke aufdrängt, die sie gar nicht nötig haben. „Auf die ganze Optik des Beschenktwerdens, der altruistischen Begünstigung durch fortschrittliche Unternehmer, tüchtige Gewerkschaften oder soziale Gesetzgeber können die Arbeitnehmer pfeifen, sie haben den ganzen Zauber sozialpolitischer Nachhilfe nicht nötig, sie erreichen das Ziel der Klasse ganz allein, aus eigener Kraft, sie können durch bloßes Marktverhalten jene Quelle der Vermögensbildung für sich erbohren."

Schreiber warnt aber davor, diese Vermögensbildung allzusehr zu forcieren. Maßvolle Kreislaufgewinne seien für den Bestand einer freien Wirtschaft unerläßlich, und zwar aus zwei Gründen: Sie gewährleisten die Existenzmöglichkeit der kleineren und der weniger rationalisierten Unternehmen, die mit höheren Kosten arbeiten. Und zweitens: Sie sind die Vorbedingung der Unternehmerinitiative. Wenn der Unternehmer nicht mehr die Gewinnchance sieht, die sich für ihn im Vermögenszuwachs aus der Selbstfinanzierung bestätigt, dann hat er nicht mehr das Interesse an neuen Investitionen. Die Arbeiter sollten einsehen, daß sie selber den größten Nutzen aus dem Fortschritt der Wirtschaft ziehen, den die Initiative und die Investitionen der Unternehmer hervorbringen. Angesichts dieses Vorteils ist es weniger wichtig, wem das wachsende Kapitalvermögen gehört.

Die falschen Voraussetzungen der Markttheorie

Paul Jostock hat sich in seiner Entgegnung sowohl gegen die volkswirtschaftliche Theorie Schreibers gewandt als auch gegen die Behauptungen, daß der wirtschaftliche Fortschritt mit der Vermögensbereicherung der Unternehmen stehe und falle und daß der Arbeitnehmer der eigentliche Nutznießer der gegenwärtigen Ertragszurechnung sei. Jostock behauptet, daß die Theorie von Schreiber nicht einmal in der gegenwärtigen Wirtschaft zutrifft und daß erst recht nicht die gegenwärtige Ertragsverteilung die einzige ist, die den Fortschritt der Wirtschaft gewährleistet. Die Selbstfinanzierung muß nicht sinken, wenn die Spartätigkeit wächst. Die Unternehmer können ausweichen. Und „wenn es noch Wirtschaftsführer geben sollte, die glauben, daß die freien Völker eher alles schlucken als auf die Tätigkeit des privaten Großunternehmers zu verzichten, so leben sie in einer Illusion".

Jostock gibt zu, daß die Theorie Schreibers richtig ist, jedoch unter der entscheidenden Voraussetzung des „ceteris paribus", das heißt, wenn man sich die Wirtschaft als einen rein durch Marktgesetze automatisch bestimmten geschlossenen Kreislauf vorstellt, der durch keine in ihm nicht vorgesehenen Faktoren beeinflußt wird.

Aber diese Vorstellung entsprach nie und entspricht auch heute nicht den Tatsachen. Wäre die These Schreibers richtig, daß das Realeinkommen der Arbeiter sich einzig und allein auf dem Weg des Sparens erhöhen könne, dann hätte die Arbeiterschaft in den vergangenen hundert Jahren ihre Lebensbedingungen nicht so verbessern können; „keine noch so große Bemühung hätte den Anteil des Arbeitseinkommens am Sozialprodukt vergrößern können".

In der Gegenwart wird die These Schreibers dadurch widerlegt, daß die Selbstfinanzierung der Unternehmen keineswegs in demselben Maß zurückgeht, wie die privaten Ersparnisse wachsen. Das zeigen folgende Zahlenreihen: Die Ersparnisse betrugen von 1952 bis 1958 4,5; 5,5; 6,7; 6,9; 10,9; 12,5 Milliarden DM — die Summen der Selbstfinanzierung mittels nicht entnommener Gewinne 7,6; 5,3; 5,3; 11,1; 10,6; 10,4; 10,2 Milliarden. Das beweist, „daß die Selbstfinanzierung bei größerer Spartätigkeit der Konsumenten nicht sinken muß, sondern daß die Unternehmer ausweichen können, indem sie stärker rationalisieren und damit den wirtschaftlichen Fortschritt und das Wachstum des Sozialprodukts um so schärfer vorantreiben". Als Ausweichmöglichkeit steht ihnen neben verschärfter Rationalisierung auch noch die Auslandsinvestition zur Verfügung. Das Sparen der Konsumenten kann also die Beschneidung der Unternehmergewinne nicht erzwingen, weil der Wirtschaftskreislauf, entgegen der Voraussetzung Schreibers, nicht abgeschlossen, sondern eben dynamisch in der Vertikale und in der Horizontale ist.

Zu den mit „ceteris paribus" bezeichneten Voraussetzungen der Theorie von Schreiber gehört ferner die Annahme, daß die Ersparnisse der Konsumenten automatisch in private Investitionen umgesetzt werden. Nun machen aber die industriellen privaten Investitionen nur ein Drittel aller Investitionen aus. Zwei Drittel investiert die öffentliche Hand. Wie kann ein Wirtschaftsmodell realistisch sein, das den öffentlichen Sektor ignoriert? Wenn Schreiber die Tatsache berücksichtigte, daß sich der Wirtschaftskreislauf nicht nur zwischen Produzenten und Konsumenten abspielt, sondern daß der Staat sich, nehmend und gebend, d. h. dirigierend in diesen Kreislauf einschaltet, dann könnte er die Ertragsverteilung nicht einfach als das Ergebnis der Marktmechanik darstellen. Das war sie nie und das ist sie auch in der Gegenwart nicht.

Ein anderes Moment, das Schreiber außer acht läßt, ist psychologischer Natur. Schreiber spricht vom Arbeitnehmer und Konsumenten so, als gäbe es einen Kollektivwillen, der sich zu vermehrtem Sparen entschließen könnte oder sollte. Tatsächlich handelt es sich um die freien Entscheidungen von Millionen von Menschen, von denen ein beträchtlicher Teil an privater Vermögensbildung, die nicht nur als später auflösbare Rücklage, sondern als dauernde Kapitalanlage gedacht ist, kein Interesse hat. Da aber die Nichtsparer nach der Theorie Schreibers genau so an den volkswirtschaftlichen Vorteilen des Sparens teilnehmen wie die Sparer, ist von da her kein Anreiz zum Sparen gegeben. Schreibers Theorie

könnte nur dann zum Tragen kommen, wenn alle Arbeitnehmer oder doch ihre ganz überwiegende Mehrheit sich als jene homines oeconomici verhielten, die es in der Wirklichkeit nicht gibt. Hat der klassische Liberalismus nicht auch immer behauptet, die sozialen Probleme würden sich von selbst lösen, wenn die Menschen sich nur marktgerecht verhielten? Man brauche keine soziale Intervention, sondern nur soziale Pädagogik?

Achim *v. Loesch* hat in einem Aufsatz „Arbeitnehmer und Vermögensbildung" (Der Volkswirt Jhg. 11, Nr. 27, 6. 7. 57) auf die engen Grenzen hingewiesen, die dem Sparwillen des durchschnittlichen Arbeitnehmers gesetzt sind, und zwar auch bei steigenden Einkünften. Die Annahme, daß der Konsum langsamer als das Einkommen ansteige, ist eine theoretische Vereinfachung, die sich im Leben der meisten Arbeitnehmer nicht bewahrheitet. Wie Rowntree gezeigt hat, gibt es in einem solchen Leben nur zwei Perioden, in denen gespart werden kann: die Zeit vor der Familiengründung und die Zeit, da die Kinder schon entwachsen sind, der Arbeiter jedoch noch berufstätig ist. In beiden Fällen aber führen die etwaigen Ersparnisse nicht zur echten Vermögensbildung, sondern sie werden wieder aufgelöst, das erste Mal bei der Familiengründung, das zweite Mal im Erbfall. In den übrigen Zeiten des Lebens, während einer Familie Kinder geboren werden und in ihr heranwachsen und dann wieder im Alter, gestatten schon die echten Konsumbedürfnisse mehrheitlich keine Ersparnisse.

Zu der „Apotheose der Selbstfinanzierung" bei Schreiber, mit der angeblich die freie Wirtschaft steht und fällt, bemerkt Jostock, sie unterschätze doch wohl das Unternehmerethos. Er zitiert den Unternehmer und Wirtschaftstheoretiker C. Föhl: „Es erscheint mir als sehr fraglich, ob die Erziehung eines möglichst hohen Gewinns heute überhaupt noch als Motiv unternehmerischer Tätigkeit angesprochen werden kann." Die Ansammlung eines großen Privatvermögens sei „kaum noch interessant". Vor allem für den Manager sind andere Rücksichten ebenso oder noch mehr wichtig als der Gewinn.

Außerdem verzeichne Schreiber das Problem. Selbstverständlich ist Selbstfinanzierung in einem gewissen Ausmaß natürlich und notwendig. Es handelt sich aber um die Quote, die vor dem ersten Weltkrieg 10 bis 20 % betrug, heute aber nicht viel weniger als 50 %. Das bedeutet, daß die Vermögenskonzentration oder die Kluft zwischen Armen und Reichen von Jahr zu Jahr größer wird. Wir erleben das genaue Gegenteil einer Vermögensstreuung. Wenn sich daran nun trotz der Theorie von Schreiber nichts ändert, weil die Arbeitnehmer eben nicht genügend sparen oder weil die Unternehmer ausweichen und ihre Differentialgewinne zu erhalten verstehen, soll man dann den Dingen ihren Lauf lassen? Das ist das Problem, das zu den verschiedenen Plänen zur Eigentumsförderung geführt hat! Wenn Kreislaufgewinne notwendig sind, um die dynamische Wirtschaft in Gang zu halten, ist es dann ohne weiteres auch notwendig, daß sie restlos ins Eigentum der Unternehmer übergehen? Warum können sie nicht über irgendeine Art von Investivlohn auch den Arbeitnehmern zugutekommen?

Jostock bezweifelt auch die Richtigkeit der von Schreiber vertretenen Ansicht, daß die Selbstfinanzierung der großen Unternehmen die Bedingung für die Existenz der kleineren und weniger fortschrittlichen sei. Verschärft nicht gerade das Tempo der Rationalisierung, das die Großen mittels der Selbstfinanzierung angeben, den Existenzkampf der Kleineren, die da nicht mitkönnen?

Mit einer gewissen Schärfe wendet sich Jostock gegen Schreibers These, daß die Arbeiter die Hauptnutznießer des Kapitalismus seien, weil der Produktivitätszuwachs zum größeren Teil in Gestalt höherer Löhne ihnen, zum kleineren Teil dagegen den Unternehmern zufalle (in den letzten Jahren etwa im Verhältnis 2 zu 1). Wenn man, sagt Jostock, das auf den einzelnen Arbeiter und Unternehmer umrechnet, ergibt sich, daß im Durchschnitt der Industrielle hundertmal soviel davon einheimst wie der Arbeiter! Und dazu noch die Behauptung, im Grunde genommen habe ja nur der Unternehmer, der Forscher, der Konstrukteur, der Politiker den Fortschritt ermöglicht, nicht dagegen der Arbeiter! Selbst wenn man diese Behauptung im Sinne ihres Urhebers versteht, der damit den Unterschied zwischen schöpferischer und ausführender Arbeit hervorheben wollte, ist sie falsch und widerspricht einer anderen These von ihm. Er sagt, daß die Differentialgewinne der Unternehmer ohne ihr Zutun durch den Wirtschaftsprozeß selbst ihnen zugeschwemmt werden. Sie seien „eine gesellschaftliche Erscheinung". Ist dann etwa der Wirtschaftsprozeß als ganzer und der wirtschaftliche Aufstieg in Deutschland kein gesellschaftlicher Prozeß? Damit soll gesagt sein, daß der Aufstieg trotz der Unternehmer, Konstrukteure und Politiker nicht möglich gewesen wäre, hätten die Arbeiter die kühnen Ideen nicht realisiert.

Jostock resümiert seine Kritik an Schreibers Konzeption mit der Feststellung, daß diese nichts weiter sei als ein neuer Ausdruck der alten liberalistischen Wirtschaftsauffassung, die alles Heil vom freien Kräftespiel in der Wirtschaft erwartet. Diese Auffassung sei heute um so weniger zeitgemäß, als doch wohl jedermann wisse, daß die Entwicklung der Wirtschaft und ihre Ausrichtung ganz entscheidend durch die jeweilige Wirtschaftspolitik des Staates bestimmt wird, die — in unserm Fall — den Unternehmern ihre Vermögensneubildung ermöglicht hat. Und selbst wenn, so sagt Jostock, das Industriekapital nur aus den Kräften des Marktes gebildet würde, dann wäre es immer noch eine Mißachtung der Prinzipien christlicher Soziallehre, zu sagen, daß man die Dinge nur vom Markt her ändern könne und dürfe. „Die Behauptung, der Markt verwirkliche von selbst die soziale Gerechtigkeit, ignoriert und verkennt nicht nur die Bedeutung der sozialen Ordnung, sondern erniedrigt den Menschen unter die Sachgüter und läßt ihn von deren ökonomischer Schwerkraft dirigiert sein bis in die höchsten Anliegen seines Geistes und seiner Seele hinein. Hätte das wohl jemand für möglich gehalten, daß nach einem Jahrhundert des heißen Ringens um eine neue Sozialordnung solche Grundsätze inmitten des deutschen Katholizismus neu hervorbrechen und im Ernst verkündet werden könnten?"

Oswald von Nell-Breuning zur Frage der Vermögensbildung

Nun hat Schreiber sich für seine Ansichten auf einen Gewährsmann von höchstem Ansehen berufen, nämlich auf Professor Oswald *von Nell-Breuning* SJ, der in seinem Aufsatz „Sparen ohne Konsumverzicht" (Der Volkswirt Jhg. 11, Nr. 37, 14. September 1957) dieselbe Auffassung ausgesprochen habe, nämlich, daß „alles ganz von selbst kommt" und sozialpolitische Maßnahmen sich erübrigen,

wenn die Arbeitnehmerschaft ohne Konsumverzicht spart und dadurch die Unternehmergewinne zum Einschrumpfen bringt. Schreiber interpretiert seinen Gewährsmann im Sinne seiner eigenen Überzeugung: „Die Marktwirtschaft braucht, um sozial zu sein, nicht an sozialpolitischen Krücken zu gehen. Im Streben nach Vermögensbildung haben die Haushalte — und natürlich auch und gerade die der Arbeitnehmer — eine unerhört starke Marktposition."

Es scheint aber doch, daß zwischen den Auffassungen, die von Nell-Breuning in jenem Aufsatz ausgesprochen hat, und denen Schreibers nicht unbedeutende Unterschiede bestehen. Zunächst heißt es schon in der redaktionellen Vorbemerkung zu Nell-Breunings Aufsatz, der Schreiber bei der Niederschrift seiner Publikationen möglicherweise nicht vorlag, da er ihn nicht genau zitiert hat: „Der Autor [v. Nell-Breuning] vertritt die Auffassung, daß in einer wachsenden und vollbeschäftigten Wirtschaft der Ansatzpunkt für die Vermögensbildung der besitzlosen Mehrheit der Bevölkerung die Nominaleinkommen seien." Das in der Tat ist der Mittelpunkt seiner Ausführungen: „Nur insoweit die Erhöhung der nominellen Einkommen den Anstieg des Preisniveaus übertrifft, können sich Ersparnisse in den Händen der Einkommensbezieher bilden." Die Erhöhung der Nominaleinkommen bildet für Nell-Breuning „den Ansatzpunkt" zur Vermögensumschichtung. Allerdings, und darin stimmt er mit Schreiber überein, nur dann, wenn die Einkommensbezieher das erhöhte Nominaleinkommen nicht „um jeden Preis" in Konsumgüter umsetzen, sondern sich ungerechtfertigten Preiserhöhungen widersetzen, indem sie nicht kaufen und stattdessen sparen. Das ist nun aber ein wesentlich anderer Ansatzpunkt als der von Schreiber. Dessen These steht und fällt mit der Voraussetzung, daß die Arbeitnehmer zunächst eine Vorleistung erbringen müssen, die sich dann in den folgenden Phasen des Wirtschaftskreislaufs für sie rentiert. Er sagt das in mehreren Variationen ausdrücklich: „Wir sagen aber, abweichend von den Gewerkschaften: die erhöhte Sparleistung muß der Lohnerhöhung vorausgehen, die Lohnerhöhung muß also durch die Vorleistung erhöhten Sparens motiviert, begründet, verursacht sein. Sie ist erst fällig, wenn sich herausstellt, daß das verstärkte Sparen tatsächlich die Nachfrage gedrosselt hat. (Das bloß absolute Mehrsparen aus Mehrlohn bei gleichbleibender Sparquote hat diese Wirkung natürlich nicht; ein kumulativer Prozeß wird also nicht ausgelöst.)" An anderer Stelle: „Das Opfer, das sie (die Konsumenten und Arbeitnehmer) bringen müssen, ist lediglich eine — vielleicht — ein- bis zweijährige Anpassungsverzögerung ihrer Löhne."

Für Nell-Breuning beginnt der Vermögensbildungsprozeß mit der Erhöhung der nominellen Masseneinkommen. Dann entsteht das Problem, was die Empfänger damit tun werden. „Es geht darum, ob sie ‚um jeden Preis' sich ihres höheren nominellen Einkommens entledigen, es zu den Unternehmen, von denen es seinen Ausgang genommen hat, zurückbringen, es ihnen wieder aufdrängen wollen."

Im nächsten Satz stellt Nell-Breuning dann sogleich die Frage, wie man wohl die Aussichten auf ein vernünftiges Verhalten der großen Mehrheit zu beurteilen habe. Das Modell ist nicht praktikabel, wenn „ein Teil so, ein anderer Teil anders handelt, keiner aber mit hinreichender Sicherheit wissen kann, wie die anderen oder doch die Mehrheit handeln werden". Die Schwierigkeit liegt darin, daß der einzelne Einkommensbezieher die Möglichkeit hat, durch Verausgabung seines ganzen Nominaleinkommens einen höheren Konsumanteil an sich zu ziehen als die anderen. Wenn solches Beispiel Schule macht, führt das zu Preiserhöhungen, die das erhöhte Einkommen wieder aufsaugen. „Wird es möglich sein, den Menschen diese Zusammenhänge so klarzumachen, daß sie nicht nur darum wissen (schon das ist heute nur bei wenigen der Fall), sondern eine hinreichend große Zahl sich auch in ihrem Handeln von diesen Einsichten bestimmen läßt?" Nell-Breuning sagt, man dürfe nicht daran verzweifeln, müsse aber doch nach „Mitteln und Wegen" suchen, die Menschen ohne Zwang zu ihrem Vorteil hinzulenken.

Es ist kaum vorstellbar, daß diese Mittel und Wege nur in Überredungskünsten bestehen. Nell-Breuning schreibt am Schluß seines Aufsatzes: „Wer an der Erhaltung einer freiheitlichen Wirtschaft interessiert ist, muß bereit sein, auch um einen hohen Preis den Zustand zu überwinden, daß die vermögenslos dastehende Mehrheit der Bevölkerung ausschließlich auf das, was man heute ‚soziale Sicherheit' zu nennen sich gewöhnt hat, angewiesen ist." Dieser „hohe Preis" ist in der Theorie Schreibers nicht vorgesehen. Es würde doch wohl ein Preis sein müssen, den an erster Stelle die Unternehmer zu zahlen hätten und der mittels politischer Maßnahmen festzusetzen und einzuziehen wäre. Nell-Breuning deutet ihn auch an, wenngleich im Gedankenzusammenhang mit der Förderung des Mittelstandes. Er schreibt: Es wäre notwendig, „alle wesenswidrigen Begünstigungen der Großunternehmen in der Wirtschaftsverfassungs-, Sozial-, Steuer- und Kapitalmarktpolitik abzubauen". Das allein dürfte genügen, um zu zeigen, daß Nell-Breuning sich nicht nur bewußt ist, daß die heutige Marktwirtschaft und in ihr das Unternehmertum im Gegensatz zu Schreibers Annahme keineswegs ohne „Krücken" geht, das heißt ohne wirtschaftspolitische Begünstigungen, sondern daß er auch sehr viel mehr als Schreiber („reine Marktgesetzlichkeit — auf die wir mit Recht große Stücke halten") auf die Korrektur der gegenwärtigen Ertragsverteilung durch politische Maßnahmen vertraut.

Jostock hat in seinem Aufsatz unter Bezugnahme auf Föhl eine solche Maßnahme angedeutet, bei deren Durchführung die Theorie Schreibers an realistischem Wert gewinnen könnte. Sie würde darin bestehen, „daß bei gleichbleibender Wachstumsrate derselbe Betrag, der aus den Arbeitseinkommen zusätzlich erspart wird, aus den Besitzeinkommen (Unternehmergewinnen) zusätzlich weggesteuert werden muß. Um trotzdem das Steueraufkommen auf der bisherigen Höhe zu halten, wäre die steuerliche Belastung der Arbeitseinkommen um denselben Betrag zu ermäßigen."

Soziologische Gesichtspunkte der Eigentumsfrage

Die Kontroverse zwischen Schreiber und Jostock wird hoffentlich im Kreis der katholischen Sozialtheoretiker weitere Stellungnahmen auslösen, und zwar unter Einbeziehung aller grundsätzlichen und tatsächlichen Aspekte, die das Problem der Eigentumsbildung darbietet. Schreiber hat, obwohl man seiner Theorie den Einwand der Einseitigkeit entgegensetzen muß, doch eine ganze Anzahl solcher Aspekte angedeutet, die zu einer umfassenderen Theorie verarbeitet werden könnten. Jostock anderseits hat schon früher in einem Aufsatz „Zur Selbst-

finanzierung" (Die Neue Ordnung, Heft 4, April 1957) eine Reihe gewichtiger Stimmen aus Wirtschaftskreisen angeführt, die der Auffassung zuneigen, daß der Anreiz zur privaten Vermögensbildung in den breiten Schichten des Volkes vom Abbau der unternehmerischen und der öffentlichen Selbstfinanzierung ausgehen muß. Tatsächlich hat auch Schreiber die staatliche Lenkung in Gestalt von politischen Maßnahmen zur Förderung einer breit gestreuten Kapitalbildung nicht so radikal abgelehnt, wie es nach einzelnen seiner Formulierungen den Anschein hat und verstanden werden kann. Wenn freilich seine Schrift zu Mißverständnissen Anlaß gibt, so muß er sich das wegen seiner ungewöhnlichen Diktion selbst zuschreiben. Die Schrift enthält immerhin eine Anzahl konkreter Vorschläge zur politischen Förderung der Spartätigkeit. Deshalb kann man wohl nicht ganz mit Recht behaupten, er erwarte in der deutschen Gegenwart und nahen Zukunft die Lösung des Problems nach liberalistischen Prinzipien „vom Markt allein"; richtiger wird seine Meinung vielleicht charakterisiert, wenn man sagt, er fordere, daß ausschließlich marktkonforme politische Mittel angewendet werden sollen. Er hat auch wohl nicht den „ganzen Zauber sozialpolitischer Nachhilfe" abgelehnt. Ist er doch einer der geistigen Urheber der Rentenreform, der auch in dieser Schrift wieder feststellt, daß das große Problem der sozialen Sicherheit allein durch Vermögensstreuung nie mehr gelöst werden kann.

Ansatzpunkte zur Diskussion

Für die sachliche Diskussion ergeben sich aus den Gedankengängen von Schreiber und Jostock eine Reihe von Ansatzpunkten, unter denen wir die folgenden hervorheben:

Die Frage nach der Dringlichkeit oder dem Rang der Eigentumspolitik. Schreiber hat darzulegen versucht, daß das Eigentum, vor allem in den relativ geringen Größen, die das Ergebnis einer breiten Streuung sein würden, an Bedeutung sowohl für den einzelnen als auch für die Gesellschaft verloren hat. Denn der Kleineigentümer als solcher hat keinen erheblichen Einkommenszuwachs zu erwarten und kann auch keinen erheblichen Einfluß auf die Gestaltung der Wirtschaft nehmen. Was übrigbleibt, ist eine zusätzliche Existenzsicherung. Setzen die christlichen Sozialwissenschaftler vielleicht zu große Erwartungen auf die Streuung des Eigentums? Lohnt sich das wirtschaftliche Risiko einer forcierten Eigentumspolitik?

Die Frage nach den psychologischen Voraussetzungen der Eigentumspolitik. Diese hat nur dann einen Sinn und eine Erfolgschance, wenn das Volk in seiner Mehrheit an der Begründung eines echten Dauereigentums interessiert ist. Dieses Interesse bekundet sich in einem Sparwillen, der die Ersparnisse langfristig festzulegen bereit ist. Andernfalls würde die Initialzündung für den Eigentumsbildungsprozeß nicht nur verpuffen, sondern das Wirtschaftsgefüge gefährden. Kann die Steigerung der Spareinlagen, die wir in Westdeutschland zu verzeichnen haben, als Symptom dafür aufgefaßt werden, daß dieser Wille zum Eigentum in breiten Schichten vorhanden ist, oder steht zu befürchten, daß der Hang zum Konsum stärker sein wird? Welche politischen oder institutionellen Möglichkeiten gibt es über die bereits durchgeführten Sparförderungsmaßnahmen hinaus, diesen Sparwillen neu zu beleben? Inwieweit kann der volkswirtschaftlich unentbehrliche Zwangssparprozeß, der die Treuhänderschaft am Volksvermögen gegenwärtig hauptsächlich dem Staat und den Unternehmern zuspielt, ohne Gefahr den Bürgern selbst anvertraut werden? Nach christlicher Auffassung hat das Eigentum dem Gemeinwohl zu dienen. Ist das Verantwortungsbewußtsein so weit entwickelt, daß dem Gemeinwohl bei einer Umverteilung besser gedient wäre als jetzt? Diese beiden Fragen ergeben sich unmittelbar aus den Gedankengängen Schreibers. Jostock hat nun aber deren Voraussetzungen bezweifelt, und zwar sowohl die volkswirtschaftlichen als auch die sozialethischen.

Die Frage der sozialökonomischen Methode. Daß man eine soziale Frage wie die der Eigentumsbildung nicht nur rein normativ vom Naturrecht aus betrachten darf, sondern auch von den einschlägigen Erfahrungswissenschaften her untersuchen muß, ist selbstverständlich. Daher hat eine „rein volkswirtschaftliche" Erörterung, wie Schreiber sie vorgelegt hat, Berechtigung. Nun hat aber die theoretische Sozialökonomik keine allgemein anerkannte und indiskutable Methode. Sie muß die Wirtschaftsvorgänge, die sich in der Wirklichkeit in unlösbarem Zusammenhang mit außerwirtschaftlichen Faktoren, insbesondere politischen und soziologischen Faktoren, abspielen, diesen gegenüber methodisch isolieren, um sie überhaupt theoretisch in den Griff zu bekommen. Sie muß so verfahren, als wäre Wirtschaft ein rein in sich selbst bestimmbares Phänomen. Sie muß sogar noch weitere Einschränkungen machen. Da verschiedene Formen und Typen von Wirtschaft denkbar sind und tatsächlich existiert haben und existieren, kann die Wirtschaftstheorie nur wenige Aussagen machen, die von allen Formen von Wirtschaft gelten. Sobald sie ins einzelne geht, kann sie nur von einer bestimmten Form des Wirtschaftens sprechen. Sie legt also der Untersuchung ein bestimmtes Wirtschaftsmodell zugrunde. Das ist bei Schreiber das Modell der freien und reinen Marktwirtschaft. Wenn nun aus einer solchen Untersuchung Schlüsse für die Praxis, d. h. Forderungen für das tatsächliche wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Verhalten in einer bestimmten Situation gezogen werden, dann haben diese nur unter der Voraussetzung Gültigkeit, daß man das ihnen zugrundeliegende Wirtschaftsmodell im Prinzip akzeptiert und außerdem die Überzeugung des Theoretikers teilt, daß das Modell in reiner Form in die Wirklichkeit übersetzbar sei. Dazu bedürfte es jedoch eingehender Untersuchungen über die Zusammenhänge zwischen Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik. In unserm Fall bleibt zu erörtern, wie sich die politische Begünstigung der Selbstfinanzierung auf die volkswirtschaftliche Bilanz ausgewirkt hat und wie sich eine wirtschaftspolitische Kursänderung auswirken könnte. Diese Frage führt zu einer weiteren.

Die Frage der sozialen Ordnungsprinzipien. Es ist der Sinn der praktischen Wissenschaften, die das persönliche und soziale menschliche Leben zum Gegenstand haben, Ordnungsprinzipien für das menschliche Verhalten zu erarbeiten. Unter diesen Prinzipien gibt es solche, die eine absolute Geltung beanspruchen, nämlich die sittlichen und religiösen, und andere, die nur hypothetische Gültigkeit haben. Die letzteren werden von den Erfahrungswissenschaften statuiert. Sie bestehen in Aussagen über das Verhältnis zwischen bestimmten Zielen und bestimmten Mitteln. Sie gelten hypothetisch, das heißt unter der Voraussetzung, daß man das bestimmte Ziel anstrebt. Man bezeichnet diese Sache durch den Begriff der „relativen

Autonomie der Kulturgebiete". Die Autonomie eines bestimmten politischen, wirtschaftlichen, pädagogischen oder sonstigen menschlichen Gestaltungsprozesses besteht darin, daß man bestimmte Mittel anwenden muß, wenn man zu dem vorgesetzten Ziel gelangen will. Wobei noch der allen empirischen Wissenschaften anhaftende Unsicherheitsfaktor zu berücksichtigen ist, ob denn wirklich der dargelegte Kausalzusammenhang lückenlos und zwingend sei. Können nicht auch andere Mittel zum Ziel führen als die, an die man gedacht hat? Die Ziele selbst aber kann keine empirische Wissenschaft dem Menschen vorschreiben, auch nicht die Sozialökonomik. Sie vorschreiben wollen, hieße: metabasis eis allo genos. Wenn ein empirischer Wissenschaftler es tut, begibt er sich in das Gebiet der Ethik oder Religion. Diese Versuchung tritt an alle empirischen Wissenschaftler heran. Sie werden versucht, ihre Erkenntnisse absolut zu setzen: der Arzt, der Ingenieur, der Sozialpädagoge, der Politiker, der Sozialökonom. Der Arzt behandelt seinen Patienten, als ob er nichts weiter zu tun habe, als seiner Gesundheit zu leben. Der Sozialökonom behandelt die Frage der Eigentumsstreuung, als ob es selbstverständlich sei, daß es auf nichts weiter ankäme, als die Unternehmerwirtschaft zu erhalten. Der Ingenieur geht von der Annahme aus, daß alles, was technisch möglich ist, gemacht werden muß. Ihre hypothetischen Voraussetzungen werden ihnen unter der Hand zu Selbstverständlichkeiten. Das sind sie nicht. Und diese Einschränkung gilt auch für das volkswirtschaftliche Wunschbild Schreibers. Jostock hat es gesagt: Wenn man glaubt, daß die Erhaltung der gegenwärtigen Ertragsverteilung akzeptiert werden muß, weil die Unternehmerwirtschaft selbstverständlich unantastbar ist, dann irrt man sich.

Unbedingte Ziele zu setzen, das steht nur der Religion oder der Ethik zu. Religion und Ethik übersetzen diese Ziele für die menschliche Praxis in Normen für das individuelle und soziale menschliche Verhalten, das Verhalten von Einzelpersonen und Gemeinschaften bzw. deren Repräsentanten. Materiell erstrecken die Normen sich auf alle Lebensgebiete, auch auf die Wirtschaft. Die Wirtschaft hat dem Menschen zu dienen. Es ist ihre Sache, wie sie mit dieser Aufgabe fertig wird und sie unter Anwendung ihrer immanenten Gesetze löst. Sie hat jedenfalls den Primat der Ethik anzuerkennen.

Nun sind aber auch die Theologen und Moralisten einer Versuchung ausgesetzt. Die religiösen und ethischen Normen sind an sich sehr „allgemein". Die Ehre Gottes, das menschliche Heil und die Humanität können auf vielerlei Wegen verwirklicht werden. Zwar sind die Normen dafür keine rein negativen; ihr Sinn ist der positivste, den man sich denken kann. Aber es ist schwer, in einer höchst konkreten Situation und angesichts einer ganz konkreten Frage, in unserm Fall der Eigentumsfrage, zu entscheiden, ob ein bestimmter Weg zum Ziel der einzig mögliche und daher absolut geforderte oder auch nur der beste ist. Die Ethik weiß, daß ohne Privateigentum das Ziel der Humanität nicht zu verwirklichen ist. Sie weiß aber nicht, d. h., sie weiß es nicht aus ihren Prinzipien, wie das Verhältnis von Kollektiveigentum, privilegiertem Privateigentum (Unternehmereigentum) und gestreutem Privateigentum der Situation, den gegebenen soziologischen und geistigen Strukturen entsprechend, zielgerecht gestaltet sein soll und wie man dieses Verhältnis zweckmäßig herstellt. Sie neigt dazu, und zwar neigt sie aus den Denkgewohnheiten der normativen Wissenschaft, die mit dem Unbedingten und ewig Gültigen umzugehen hat, dazu, historische Formen und Wege zu kanonisieren. Die Ethik und Theologie kann also konkrete Vorschläge nur dann entwickeln, wenn sie auf die empirischen Wissenschaften hinhört. Und diese können ihren Auffassungen nur dann eine ethische Qualifikation verschaffen, wenn sie sich dem Urteil der Ethik stellen. Das gilt auch für unsere Frage. Hier führt uns nicht die Polemik zum Ziel, sondern nur der Dialog zwischen den Vertretern der normativen und denen der empirischen Wissenschaften.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ANDRIESSEN, Dom Paul. *L'impuissance de Paul en face de l'ange de Satan.* In Nouvelle Revue Théologique Jhg. 91 Nr. 5 (Mai 1959) S. 462—469.

Früher nahm man durchweg an, daß der Stachel im Fleisch der Engel Satans, der den Apostel Paulus quälte (2 Kor. 12, 7), fleischliche Versuchung war, dann tauchte die Hypothese einer Krankheit auf. Neue Exegeten sind zu der Überzeugung gekommen, daß es sich um die Verfolgungen seiner Feinde handelt. Diese Interpretation stützt sich auf den Kontext und den jüdischen Sprachgebrauch: im Alten Testament werden Feinde mehrmals als Dorn im Auge bezeichnet, und für die falschen Apostel, die das Werk des echten Apostels zerstören wollen, ist der Ausdruck „Engel Satans" treffend. Es handelt sich dann nicht um persönliche Leiden, sondern um das große Anliegen des Apostolats.

BRUNNER, August, SJ. *Entleerter Glaube.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 9 (Juni 1959) S. 181—193.

Als „Ende einer Entwicklung" kennzeichnet der Verfasser in einer gründlichen Auseinandersetzung mit der „Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens", I. Teil von Fritz Buri — einem in Deutschland nicht sehr beachteten Werk —, den Rückzug des evangelischen Glaubens auf das „Selbstverständnis", wobei der Irrtum unterläuft, als sei hier der Gegensatz von Subjekt—Objekt im Akt des Glaubens aufgehoben, eine These, die alle Anhänger Bultmanns und Gogartens vertreten. Insofern leistet Brunner einen wertvollen Dienst zur Entkräftung der These, wobei auch er der ungegenständlichen Erkenntnis des Personhaft-Geistigen Rechnung trägt, aber der Versuchung entgegentritt, den immer auch leibhaften, also an gegenständliches Erkennen gebundenen Menschen auseinanderzureißen.

COPPENRATH, M. *Les Ordres inférieurs: degrés du Sacerdoce ou étapes vers la Prêtrise?* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 91 Nr. 5 (Mai 1959) S. 489—501.

Der heutige Brauch, die niederen Weihen nur als Durchgangsstufen zur Priesterweihe zu betrachten, beruft sich meist auf das Konzil von Trient. Aber gerade eine genaue Untersuchung der Entstehung und endgültigen Formulierung der das Weihesakrament betreffenden Kapitel und Canones des Trienter Konzils beweisen, daß zwar die Weihestufen hierarchisch geordnet sind und „zum Priestertum führen", jedoch der Geweihte auf jeder Stufe, seiner Berufung gemäß, anhalten kann und auf jeder Stufe bereits an der Würde des Priestertums irgendwie teilhat. Die niederen Weihen schaffen also zwar Stufen, aber nicht Etappen, d. h. bloße Durchgangspunkte. Diese Analyse der Texte des Trientiner Konzils können eine Wiederbelebung des Diakonats als selbstständige kirchliche Würde sehr erleichtern.

COULSON, John. *The Authority of Conscience.* In: The Downside Review Nr. 248 (Frühjahr 1959) S. 141—158.

Diese Auseinandersetzung mit einem Buch von G. E. M. Anscombe beleuchtet, z. T. am konkreten Beispiel des christlichen Gewissens in der Frage der Atomwaffen, die Schwierigkeiten evangelischer Gewissensethik, die einer inneren Stimme folgt, und fordert demgegenüber die Ausrichtung des Gewissens am Gesetz Gottes.

DE LETTER, P., SJ. *The Meaning of Sin.* In: The Clergy Monthly Vol. 23 Nr. 2 (März 1959) S. 49—61.

Die kurze Studie De Letters ist vor allem auf die besonderen Verhältnisse in Indien bezogen. Die Sünde ist eine religiöse Realität und kann nur aus

einer theologischen Perspektive heraus richtig begriffen werden. Das Sündenbewußtsein setzt den Glauben an einen persönlichen Gott und an eine Entscheidungsfreiheit des Menschen voraus. Beide Voraussetzungen werden vom traditionellen Hinduismus (so wie vom zeitgenössischen westlichen Denken) verzerrt oder völlig verneint. Daher ist das Sündenbewußtsein des Hindu sehr schwach und kann nur durch die Erkenntnis der wahren Bedeutung der persönlichen Sünde geweckt werden.

EGENTER, Richard. *Christliche Laienfrömmigkeit.* In: Münchner Theologische Zeitschrift Jhg. 10 Heft 1 (1959) S. 7 bis 18.

Ein neuer Versuch, mit großem Verständnis die besonderen Erfordernisse der Laienfrömmigkeit zu ermitteln, die zwar ihre eigenen Wege gemäß den Weltaufgaben gehen müsse, sich aber nicht scheuen dürfe, von den Vertretern der sakralen Berufe, Priestern und Ordensleuten, Ratschläge und Weisungen anzunehmen. Denn daran sei nun einmal nicht zu rütteln, daß die Kirche das Leben im Stand der evangelischen Räte grundsätzlich höher bewertet. Da niemand, der sich mit der Welt einläßt, unangefochten von ihr bleibt und wenigstens in Kleinigkeiten ihrer Satanshörigkeit Tribut zahlt, werde das Kultopfer des Laien zum Sühnopfer.

ERNST, Cornelius, OP. *Truth and Verification in Theology.* In: Blackfriars Vol. 40 Nr. 468 (März 1959) S. 100—111.

Der Aufsatz versucht die intellektuelle Struktur der Theologie in ihrer Bedeutung für die experimentelle Wissenschaft darzulegen. Die Theologie teilt den übernatürlichen Charakter des von ihr untersuchten Gegenstandes; insofern ist sie einzigartig. Die Seinsweise der Theologie aber ist historisch: Ihr zentrales Objekt ist das Kommen Christi. Sie befaßt sich daher mit der Wahrheit der Heilsgeschichte und ihrer Nachprüfung und zwar mittels einer dem historischen Gegenstand angemessenen Methode. Das bedeutet, daß sie auch innerlich historisch ist, weil sie sich — wie jede andere Wissenschaft — auf eine höhere Wahrheit hin entwickelt. So entfaltet sich eine einzigartige Realität innerhalb der natürlichen Struktur des menschlichen Geistes.

FUCHS, Josef, SJ. *Christliche Gesellschaftslehre?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 9 (Juni 1959) S. 161—170.

Eine Beschreibung der Grundlagen der christlichen Gesellschaftslehre als normativer Wissenschaft. Besonders befaßt sich Fuchs mit der Frage, ob christliche Gesellschaftslehre auf der Naturrechtslehre basiert oder ob zum Naturrecht die Offenbarung treten muß, damit christliche Gesellschaftslehre wirksam werden kann. Fuchs entscheidet, daß die naturrechtliche Sozialethik voll und ganz Teil der christlichen Sozialethik ist. Sie komme aber nicht an die ganze Wirklichkeit der Gesellschaft heran, wenn sie auf die Offenbarung verzichtet.

HAMER, J., OP. *Le fondement biblique et théologique de l'apostolat des fidèles.* In: Évangéliser Jhg. 13. Nr. 77 (März/April 1959) S. 416—436.

Die Zeitschrift, deren Hauptthema die Verkündigung in unserer Zeit ist, bringt mit dem Aufsatz P. Hamers eine Untersuchung des Verkündigungsauftrags an die Laien, besser: an die Gläubigen; denn alle Gläubigen sind berufen, den Glauben zu bekennen, d. h. zu verkündigen. Der Priester ist demgegenüber ausdrücklich „ausgesandt, um zu predigen". Paulus, Röm. 10, und dessen Interpretation bei Thomas werden hierzu analysiert. Was ist dann Katholische Aktion? Sie ist Mandat der Hierarchie, offiziell und öffentlich das zu tun, was Taufe und Firmung schon jedem Gläubigen zur Pflicht machen. So wie, nach Paulus, „die Predigt dem Glauben vorangeht", so hängt die Verkündigung der Gläubigen von der Unterweisung durch die Hierarchie ab, ist aber auf keinen bestimmten Lebenssektor beschränkt. Die sich hieraus ergebende Definition der Katholischen Aktion hat viele Vorzüge gegenüber anderen übersteigerten Auslegungen und ist zugleich umfassender.

PASCHER, Joseph. *Vom Gesetz zur Freiheit.* In: Münchner Theologische Zeitschrift Jhg. 10 Heft 1 (1959) S. 1—6.

Eine besorgte Interpretation der grundlegenden Änderungen des Nüchternheitsgebotes durch Pius XII. (1957): hier sei ein kirchliches Gesetz nicht durch ein anderes abgelöst worden, sondern es sei den Gläubigen ein Ideal vorgehalten, das sie in freier Verantwortung befolgen sollen. Man dürfe in der Seelsorge nicht wieder ein Gesetz daraus machen. „Wir sind drauf und dran, die von Pius XII. gewollte Chance zu versäumen."

SCHNACKENBURG, Rudolf. *Jesusforschung und Christusglaube.* In: Catholica Jhg. 13 Heft 1 (1959) S. 1—16.

Der Aufsatz berichtet über den jetzigen Stand der Jesusforschung mit den Problemen der reinen Kerygma-Theologie und beleuchtet das Verfahren der Urkirche bei der Überlieferung des Christusglaubens und den Zeugnischarakter der apostolischen Überlieferung. Er schließt mit einer Kennzeichnung der Methode des wissenschaftlichen Gelehrten gegenüber dem Heiligen Text und dem Lehramt der Kirche.

WILHELMSEN, Frederick D. *Israel and Revelation.* In: Modern Age Vol. 3 Nr. 2 (Frühjahr 1959) S. 182—189.

Der Aufsatz ist ein Teil eines Symposions über das Werk Eric Voegelins, „Order and History", das als Gegenstück zum Werk Spenglers und Toynbees bezeichnet wird. Eine objektive Einsicht in die Geschichte ist nach Voegelin unmöglich, weil der Mensch an der Geschichte teilnimmt. De jure muß eine Erforschung der Geschichte von theologischen und metaphysischen Voraussetzungen ausgehen, weil die Geschichte selbst eine theologische Konzeption ist. An der Geschichte Israels erweist sich, daß nicht die Geschichte Zivilisation, sondern die Zivilisation Geschichte schafft. Israel schuf sich selbst, indem es seine eigene Geschichte schuf, und allein Israel schuf die Geschichte als eine „innere Form des Seins". Man sollte nicht von jüdischer Geschichte sprechen, denn „Geschichte ist an sich eine jüdische Sache, und soweit wir geschichtliche Wesen sind, sind wir alle Juden".

WITTE, Johannes L., SJ. *Ist Barths Rechtfertigungslehre grundsätzlich katholisch?* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 10 Heft 1 (1959) S. 38—48.

Eine ebenso freundliche und anerkennende wie kritische Nachprüfung des bekannten Buches von Hans Küng, die sehr gewissenhaft und überaus genau den Nachweis führt, daß die von Küng behauptete Übereinstimmung der katholischen Rechtfertigungslehre mit der von Barth, wenn man sie im Ganzen der kirchlichen Lehre sieht, nicht aufrechterhalten werden kann, vor allem deshalb nicht, weil Barth dem Wachsen der geschaffenen Gnade im erlösten und frei mitwirkenden Menschen nicht Rechnung tragen will.

La prière non chrétienne. Rythmes du Monde Jhg. 33 Nr. 1 (1. Trimester 1959).

Dieses besonders schöne und interessante Heft stellt das Gebet außerhalb des Christentums dar, soweit es ein echtes, an den höchsten Gott gerichtetes Beten ist. So weist A. Gillès de Pélichy auf, daß die verschiedenen Formen echten Betens — Hinwendung zu Gott, Bitte, Dank, Anbetung — im noch heidnischen Schwarzen Afrika existieren. Ch. Vaudeville analysiert das Wesen des Gebets bei dem großen indischen Mystiker Kabir, auf dem noch heute die indische Mystik fußt. J. Scelles-Millie beschreibt die Gebetsformen des Islam: das rituelle Beten, das persönliche Gebet, die spontane Anrufung, das mystische Gebet. K. Hruby beschreibt das Beten im heutigen Judentum und seine Verwurzelung in der Schrift. Endlich stellt I. H. Dalmais OP all diesen echten und bisweilen uns beschämenden Gebetsformen die tiefe Besonderheit des christlichen Betens vor, das in Christus und in der Kirche gründet.

Kultur

BOHNENKAMP, Hans. *Gesamtplan für die deutsche Schule.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 14 Heft 5 (Mai 1959) S. 315—326.

Der Verfasser berichtet über die wichtigsten Punkte des „Rahmenprogrammes zur Umgestaltung und Vereinheitlichung des allgemeinbildenden öffentlichen Schulwesens", das im Frühjahr 1959 vom Deutschen Ausschuß für das Erziehungswesen der Öffentlichkeit vorgelegt worden ist. Der Plan behandelt weder die berufsbildenden Schulen noch die Hochschulen, noch den Zweiten Bildungsweg, er befaßt sich auch nicht mit den Inhalten der Schulbildung, er entwickelt nur eine neue Organisation des deutschen Schulwesens, der verschiedenen Schularten und deren Übergänge und begründet sie. Auch wenn die Öffentlichkeit dem Plan zustimmen sollte, stehen seiner Verwirklichung zwei Schwierigkeiten gegenüber: er kostet viel Geld und erfordert weit mehr Lehrer, als heute vorhanden sind.

HEIN, Manfred Peter. *Anmerkungen zum modernen finnischen Gedicht.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 14 Heft 5 (Mai 1959) S. 290—296.

Hein versucht in diesen Anmerkungen, den Standort der jüngeren finnischen Dichtung zu fixieren, und nennt als Vorbilder die angloamerikanische Lyrik, den französischen Surrealismus, Lorca und schließlich die ostasiatischen Literaturen.

KAHLER, Erich. *Die Verinnerlichung des Erzählens.* In: Die Neue Rundschau Jhg. 70 Heft 1 (1959) S. 1—54.

Kahler untersucht in diesem Mittelteil seiner umfassenden Studie über die Verinnerlichung des Erzählens das Wechselverhältnis von Bewußtseinsexpansion und Realitätsverwandlung im 18. Jahrhundert. Dieses Verhältnis von tatsächlichem Geschehen und geistiger Auffassung, das in der Antike noch klar abzugrenzen war, wandelt sich seit dem ausgehenden Mittelalter: die Bewußtseinsarbeit bemächtigt sich immer mehr der tatsächlichen Vorgänge, die denkerische Abstraktion treibt weiter, die Realität verwandelt sich in ein bis zur Geistigkeit bewußtes Leben. An diesem Prozeß hat die Verinnerlichung des Erzählens einen wesentlichen Anteil. Die Realität des 18. Jahrhunderts ist eine sehr komplexe (aufblühende Naturwissenschaften, Autonomisierung der Moral, radikale Verinnerlichung der Religion), das Bewußtsein, das an ihr arbeitet, hat es daher vor allem mit sich selbst zu tun. Aus dieser Konstellation erklärt Kahler an Hand ausführlicher Zitate die neue Verinnerlichung der erzählenden Dichtung im 18. Jahrhundert: das Herausheben sozialer und lokaler Schilderungen, die Auflockerung und Differenzierung der menschlichen Empfindungen.

KAYSER, Wolfgang. *Das literarische Leben der Gegenwart.* In: Merkur Jhg. 13 Heft 4 (April 1959) S. 359—379.

Der Göttinger Literarhistoriker befaßt sich hier nicht mit dem literarischen Schaffen, sondern vor allem mit der Weitergabe und Aufnahme der Literatur in der Bundesrepublik. Von den zahlreichen informativen Hinweisen und deren Deutungen und Wertungen bezüglich der augenblicklichen Verlagsarbeit, der Verschiebungen auf dem Büchermarkt, der geänderten Formen im Vertrieb, der Umstrukturierung der Leserschaft u. a., soll nur auf die Unterschiede hingewiesen werden, die Kayser beim Vergleichen von Taschenbuchreihen, Buchgemeinden und Leihbüchereien macht. Während die Taschenbuchreihen weitgehend unvergängliche Literatur in höchst vergänglicher Form anbieten, produzieren die Buchgemeinden sehr vergängliche Literatur in dauerhafter Aufmachung (Leder, Goldschnitt). Zwischen Öffentlichkeitsfreundlichkeit bezüglich Umsatz, Qualität und Leserschicht und literarischen Niveau besteht ein, wenn auch schwer durchschaubarer Zusammenhang: die Öffentlichkeit wisse am wenigsten von der Arbeit der Leihbücherei (schon die Arbeit der Buchgemeinden sei häufig undurchsichtig). Von einer „Überflutung des Marktes" durch das Buch könne quantitativ nicht die Rede sein (die heutigen Produktionszahlen liegen unter denen von 1913). Der Eindruck der „Überflutung" bestehe jedoch zurecht, weil auf Grund geschwächter Ordnungen die Möglichkeiten zum Überblick geschwunden sind. Dieser Mangel an Ordnungsfähigkeit zeichne sowohl die Verleger aus (auch alte renommierte Verlage haben heute kein Profil mehr, weil sie ständig unter Druckzwang stehen), als auch das Sortiment und die Kritik, die weitgehend schwimmt und von Klappentexten lebt.

LORENZ, Willy. *Ende des Lesezeitalters?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 9 (Juni 1959) S. 171—180.

Lorenz stellt die These auf: Der deutschsprachige Raum steht in einer schweren Krise des Buchlesens, die vielleicht sogar zum Ende des Buchlesezeitalters führt. Seine Argumente lauten: Die ständigen Absatzsteigerungen des Buches sind nur Randerscheinungen in der allgemeinen Konjunktur des Lebensstandards. Ein beträchtlicher Teil der Buchtitel steht im Dienste dieser Konjunktur (Reisebücher, das Buch als Geschenkobjekt, der allgemeine „Novitätenfimmel"). Sichtbar wird die Krise des Lesens jedoch erst durch die Tatsache, daß unsere Intelligenzschicht, die kulturtragend und -bestimmend sein sollte, nicht mehr liest — obgleich sie unausgesetzt sich mit ihrer Fachliteratur auseinandersetzt, aber eben nur mit der Fachliteratur der Spezialisten, nicht mit dem Buch als Kulturgut, für das sie keine Zeit mehr hat.

OBAMA, J. B. *Musique africaine et musique sacrée.* In: Église Vivante Jhg. 11 Nr. 2 (März/April 1959) S. 119—127.

Die These dieses Aufsatzes ist, daß die afrikanische Musik wie alle Volksmusik eine naturhafte Verwandtschaft mit dem gregorianischen Gesang hat, der ebenfalls im Kern eine alte Volksmusik ist. Es führt irre, die afrikanische Musik stets nur vom Rhythmus (Tam-Tam) her zu charakterisieren. Wesentlich ist sie Gesang, wobei der Rhythmus nur eine der Komponenten ist. Wichtiger ist die Modalität, und diese ähnelt stark den alten Kirchentonarten, also auch der antiken Musik des Mittelmeerraumes. Die Gregorianik geht dem Ohr des Negers leicht ein. Aus der Verschmelzung dieser Modalitäten kann man noch Größeres von der afrikanischen Kirchenmusik erwarten als die bisherigen Meßkompositionen, in die noch zu viel moderne europäische Musik, „Italienisches", hineinwirkt.

REES, J. R. *Aspects sociaux de la santé mentale.* In: Revue Internationale des Sciences Sociales Vol. 11 Nr. 1 (1959) S. 1 bis 78.

Aus Anlaß des 1960 stattfindenden Weltgesundheitsjahres über das Thema der geistig-psychischen Gesundheit hat die Zeitschrift der UNESCO ihr erstes Jahresheft diesem Thema gewidmet. Rees gibt einen Überblick über die Bedeutung des Weltgesundheitsjahres und die mit ihm verbundenen Aufgaben. Neben den Beiträgen von M. Jahoda (Milieu und geistige Gesundheit), R. F. Fredgold (Die menschlichen Beziehungen in der Industrie) und D. L. Farnsworth und H. K. Oliver (Über die seelisch-geistige Gesundheit in den Einrichtungen des höheren Unterrichts in den USA) verdient vor allem der Beitrag von Tsung-yi Lin über die Auswirkung der Verstädterung auf die geistig-seelische Gesundheit Beachtung.

REINHOLD, Johannes. *Die Hochschule im geteilten Deutschland.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 6 Heft 3 (Mai/Juni 1959) S. 175—183.

Ein Überblick über die in der Bundesrepublick auf Studienförderung und Erweiterung des Lehrkörpers reduzierte Hochschulreform. Der Verfasser glaubt, daß in der DDR die Hochschule gesellschaftlich integriert sei, was freilich einem zentralistisch-totalitären Staat leichter sei als einem freiheitlichen. Indessen sei zu prüfen, ob nicht einzelne Lösungen zur Weckung eines neuen Selbstverständnisses der Universität, wie sie in der Ostzone betrieben worden sind, für die Bundesrepublik brauchbar sein könnten.

ROGGE, Heinz. *Erziehung und Schulen in Ghana.* In: Die Sammlung Jhg. 14 Heft 5 (Mai 1959) S. 262—273.

Die Regierung des 1957 selbständig gewordenen Ghana mißt dem Erziehungswesen, dessen Anfänge auf die ersten Missionare des 17. Jahrhunderts zurückgehen, größte Bedeutung zu. Heute bestehen dreiviertel der Bevölkerung aus Analphabeten, obwohl sich die Zahl der Schulkinder in den letzten fünf Jahren verdoppelt hat. Aus der Vielfalt der Unterrichtsmethoden fremder Missionare hatte sich in den letzten Jahren nur mühsam ein zentrales System bilden lassen. Es sieht eine (noch) freiwillige sechsjährige Grundschule vor, der sich eine vierjährige Mittelschule anschließt, die zu den Oberschulen, Lehrerbildungsanstalten usw. weiterleitet. Grund- und Mittelschule sind noch weitgehend westafrikanisch ausgerichtet, während die Universität und das Achimota College die geistige Elite des Landes bis ins einzelne nach englischen Erziehungstraditionen ausbildet.

THIELICKE, Helmut. *Freiheit und Freizeit.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 10 Heft 6 (Juni 1959) S. 336—342.

Um den organisierten Freizeitrummel zu überwinden, fordert Thielicke die Jugend auf, etwas zu tun. Dieses Tun müsse heute wieder erlernt werden: Geschichten vorlesen, spielen, diskutieren. Die Freizeit werde freilich nur dann sinnvoll bewältigt, wenn man wisse, wozu man da ist. Erst das Wissen oder Suchen nach dem Sinn meines Lebens könne Freizeit fruchtbar machen.

UTZ, A. F., OP. *Die Kultur- und Gesellschaftskritik Ortega y Gassets.* In: Die neue Ordnung Jhg. 13 Heft 3 (1959) S. 172 bis 178.

Eine sehr beachtliche Würdigung des Kulturkritikers Ortega, der die Schablonisierung des Kultur- und Gesellschaftsbegriffs bekämpft habe, weil Kultur wie Gesellschaft — immer aus dem geschichtlichen Leben erwachsend — sich jeder Abstraktion entzögen. Die Norm seiner Kritik — Ortega will nicht wertfrei beschreiben —, ist das „Leben", die Erkenntnisweise die „historische Vernunft". Das Sein des Lebens geht der Norm, dem Sollen, voraus. In der Anerkennung, daß die Vernunft, d. h. bei Ortega der natürliche Instinkt auf das Sachgerechte bezogen ist, deckt er sich mit den Aristotelikern und den Thomisten. Er lehnt eine absolut gültige Ordnung nicht ab, er setzt auch beim Menschen die Erkennbarkeit dieser Ordnung voraus. Freilich nur die historische, nicht die abstrahierende Vernunft vermag bei ihm zur Normenwelt vorzudringen.

VAN STRAELEN, H., SVD. *Geistige Not bei den zukünftigen Führern Japans.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 43 Heft 2 (1959) S. 81—94.

Ein Bericht über die wissenschaftliche Lage und die menschliche Situation an den modernen japanischen Universitäten. Trotz der Sonderstellung der acht Staatsuniversitäten, die zu besuchen der Traum jedes japanischen Studenten ist, gilt für alle Anstalten, daß sie überfüllt sind, daß die Kontakte zwischen Professoren und Studenten sehr schwach sind, weil man „nicht das Gesicht verlieren", also niemand anderen in Verlegenheit bringen darf, wodurch Gespräch und Diskussion fast unmöglich werden.

WEIN, Hermann. *Die Sprache im Zeitalter des Berichts.* In: Merkur Jhg. 13 Heft 5 (Mai 1959) S. 436—450.

Wein untersucht die Möglichkeiten der Sprache als „geistigen Raum". Die heute fast überall wuchernde funktionalisierte Sprache des Berichts, die, weil rein pragmatisch, im Wörterbuch fast vollständig gesammelt werden kann, wie ihre Antipode, das künstlerische Wort, die hohe Sprache der Dichtung, Hymnik, des Mythus und der Offenbarung, scheinen einem Dritten, Dazwischenliegenden, der Sprache keine Möglichkeiten mehr zu gestatten. Wein zeigt, daß dieses Tertium auch heute noch lebt; es ist das „Wort am Rande", das unvorhergesehen und unwiederholbar ist. Es invertiert die Berichtssprache in eine Dimension der Prosa, die sich der Schablone entzieht.

Politisches und soziales Leben

BOSWARD, Ch. *Apartheid in Südafrika.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 43 Heft 2 (1959) S. 94—103.

Eine Darstellung der Entwicklung der Apartheidspolitik in der Südafrikanischen Union, wobei besonders auf die Rassenüberheblichkeit der Weißen hingewiesen wird, hinter der die Furcht vor den Schwarzen stehe. Die christlichen Kirchen lehnen die Apartheid ab mit Ausnahme der holländisch-reformierten Kirche. Neben den Katholiken haben sich die Anglikaner und Baptisten am eindeutigsten von der Apartheid distanziert.

BRESNAN, John. *Fact and Fancy.* In: The Commonweal N. 9 (29. Mai 1959) S. 223—226.

Der Verfasser, Beauftragter der Ford Foundation für technische Entwicklungsprogramme in Südostasien, greift die Verteilungsquoten des neuen amerikanischen Auslandshilfeprogramms an: Von 3,9 Milliarden Dollar fließen über 2,4 Milliarden der Militärhilfe zu. Der Rest genüge keineswegs, um durch eine vernünftige Investitionspolitik in den Entwicklungsländern den Teufelskreis von Hunger, Elend, frühem Tod und revolutionärem Aufbegehren zu sprengen. Dieses weitgesteckte Ziel des Kampfes gegen den Kommunismus werde von der öffentlichen Meinung der Vereinigten Staaten noch gar nicht erkannt.

DULLES, John Foster. *Die Kirche und die internationale Ordnung.* In: Politische Studien Jhg. 10 Heft 110 (Juni 1959) S. 353—359.

Im Gedenken an John Foster Dulles veröffentlicht die Zeitschrift die Rede, die Dulles 1948 auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam gehalten hat. Dulles ist davon überzeugt, daß den christlichen Kirchen heute allein die Aufgabe zufalle, die strategischen Leitlinien für eine neue internationale Friedensordnung zu entwickeln. Die politischen Führer hätten dabei nur die Verantwortung für die Taktik zu übernehmen. In der gespaltenen Welt komme es darauf an, das moralische Gesetz und den Glauben an die Würde des Menschen unausgesetzt zu praktizieren und der Welt zu beweisen, „daß Gott seinen Sohn gab, weil er die Welt und nicht bloß — den Westen liebte".

GIL BENUMEYA, Rodolfo. *Panorama y significado del mundo árabe.* In: Arbor T. 44 Nr. 161 (Mai 1959) S. 73—85.

Eine überraschend positive Würdigung der Politik Nassers aus spanischer Sicht. Der Verfasser entwickelt aus den Gegebenheiten der jüngeren Geschichte der Nahoststaaten die Notwendigkeit einer Blockbildung der arabischen Staaten, die aus zentraleuropäischer Sicht schwer zu verstehen sei. Der Verfasser behandelt auch ausführlich die Geschichte der Arabischen Liga.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Wirtschaft im Wandel — unwandelbares Naturrecht.* In: Ordo Socialis Jhg. 7 Heft 1 (1959/60) S. 18—34.

Nell-Breuning beschreibt an einer Anzahl von praktischen Beispielen, wie naturrechtliche Prinzipien, auf jeweils wechselnde Situationen angewandt, zu ganz verschiedenen Konkretisierungen führen. Heute zeige sich immer wieder, daß Norm und Konkretisierung miteinander verwechselt werden (auch dafür werden Beispiele geboten). Bemerkenswert sind Nell-Breunings Ausführungen zur Berufsständischen Ordnung: Pius XI. habe damit nichts anderes sagen wollen als: Die Gesellschaft muß letzten Endes einheitlich sein. Ebenso ist seine Kritik am heutigen Eigentumsbegriff beachtlich. Das Eigentum würde heute fast nur als Sonder- und Privateigentum verstanden, eine solche Auffassung aber liege in der Nähe des „jakobinischen" Eigentumsbegriffes.

PERROUX, Fr. *Une nation en voie de se faire: La République de Guinée.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 129 (Juni 1959) S. 683—705.

Der Aufsatz legt die wirtschaftliche Lage Guineas nach seiner Unabhängigkeitserklärung gegenüber der Union Française mit vielen Einzelheiten dar.

Die Wirtschaft sei heute der entscheidende Faktor im Werden einer Nation, wobei die idealen und emotionalen Triebfedern nicht an Kraft verlieren. Das Ergebnis der tiefdringenden Analyse ist also: Die im Werden begriffenen neuen Nationen machen den Fehler, im Nationalbegriff des 19. Jahrhunderts zu denken. Nationale Unabhängigkeit besteht aber heute nur in der Verfügung über die wirtschaftlichen Verflechtungen, ohne die die technische und damit auch kulturelle Entwicklung nicht mehr möglich ist. Eine positive Lösung wäre nur mit einem — vielleicht utopischen — Entwicklungsplan für ganz Afrika, dieser wiederum nur mit einem Entwicklungsplan der gesamten westlichen Welt, möglich. Die afrikanischen Nationen brauchen einen neuen Unabhängigkeitsbegriff in Anpassung an das technische Zeitalter, um mit Unabhängigkeit Fortschritt und nicht Untergang heraufzubeschwören.

REINA, M. *Problemi sindacali al III Congresso della CISL.* In: Aggiornamenti Sociali Jhg. 10 Nr. 6 (Juni 1959) S. 337 bis 354.

Die Christlichen Arbeitergewerkschaften Italiens (CISL) sind aus dem Zerfall der Einheitsgewerkschaft 1948 hervorgegangen; sie halten alle drei Jahre ihren Nationalkongreß ab. Diesmal konnte der Kongreß die eigenen Ziele und Methoden klar und neu formulieren. Der Zerfall der Einheitsgewerkschaft brachte die Möglichkeit der Entpolitisierung und Lösung von gewerkschaftsfremden Ideologien. Ziel der CISL ist der wirtschaftliche Schutz des Arbeiters als Grundlage der Entfaltung der Persönlichkeit. Die Partei, d. h. die Democrazia Cristiana, sollte sich in ihrer Wirtschaftspolitik von den durch die Christliche Gewerkschaft repräsentierten Interessen mit leiten lassen. Die Gewerkschaft ihrerseits ist der Partei gegenüber autonom.

RÖPKE, Wilhelm. *Die Erziehung zur wirtschaftlichen Freiheit und die großen Entscheidungen der Gegenwart.* In: Universitas Jhg. 14 Heft 6 (Juni 1959) S. 561—571.

Nach Röpke ist die wirtschaftliche Freiheit als Voraussetzung der allgemeinen Freiheit unerläßlich. Das bedeute nicht, daß es in einer freien Gesellschaft keinen Zwang gäbe, aber dieser ist — im Gegensatz zur totalitären Gesellschaft — genau geregelt durch das Recht. Die wirtschaftliche Freiheit in der freien Welt sei heute nicht in erster Linie durch den Staat bedroht, sondern dadurch, daß die Menschen den Sinn für die freiheitliche Ordnung verloren haben. Hier stellt sich eine Erziehungsaufgabe, die — im wirtschaftlichen Raum — von den Nationalökonomen zu leisten sei, die sie jedoch nur dann leisten könnten, wenn sie über eine streng wertgebundene Sozialphilosophie verfügten.

SCHMIDTHÜS, Karlheinz. *Organisation und Strukturen des modernen deutschen Katholizismus.* In: Die neue Ordnung Jhg. 13 Heft 3 (1959) S. 161—171.

Betrachtungen über den heutigen Zustand des katholischen gesellschaftlichen Lebens, die Entwicklung seiner Strukturen und ihren kirchengeschichtlichen Ort. Das durch die Französische Revolution gesprengte Bündnis von Thron und Altar hat die Kirche von der Staatsherrschaft befreit und sie sich mit den gesellschaftlichen Kräften verbünden lassen. Konkret zeigt sich das im Entstehen der katholischen Verbände im 19. Jahrhundert, deren wichtigste Aufgabe die Bildungsarbeit wurde. Der Ausbruch aus dem Getto vollzieht sich jedoch nicht hier, sondern in der Liturgischen Bewegung und in der Katholischen Aktion. Der neue Aufbruch hatte zur Folge, daß sich heute zwei Organisationsprinzipien gegenüberstehen: das Verbandsprinzip alten Stils und das der natürlichen Stände und Lebensräume neuen Stils. Beide Formen haben sich bis heute nicht in einer Synthese aufheben lassen.

L'Action Psychologique devant la conscience chrétienne. Sammelnummer der Chronique Sociale de France Jhg. 67 Nr. 2—3 (April 1959).

Die Zeitschrift der katholischen sozialen Aktion Frankreichs widmet dem beunruhigenden Problem der „Psychologischen Aktion", das der Algerienkrieg aufgeworfen hat, das aber heute bei jedem Revolutionskrieg auftauchen wird, eine Doppelnummer. Hier ist eine Technik psychischer Beeinflussung vom Kommunismus, zumal dem chinesischen, übernommen worden. Die „Chronique Sociale" stellt zunächst die Methode als solche dar (J. Vialatoux; Cl. Kohler). Sie zeigt dann ihre Verwendung im Musterfall Algerien von verschiedenen Standpunkten aus: dem technischen, dem militärischen, dem der täglichen Praxis. P. Fraisse liefert das „Zeugnis eines Psychologen" und deckt die Widersprüche der psychologischen Aktion auf. A. Latreille stellt die Anwendung der Methode in China dar, die als „Gehirnwäsche" bekannt geworden ist. Zum Schluß sind päpstliche Texte zum Thema zusammengestellt, und J. Folliet beleuchtet die Methode als christlicher Moralist. Er zieht die Grenze zwischen Propaganda im üblichen Sinn, Beeinflussung auf natürlicher Basis, und einer Technik, die die menschliche Freiheit zerbricht. Zwangsläufig führt die totalitäre Methode zu einer totalitären Ideologie, wie sie dem christlichen Menschenbild absolut widerspricht.

Chronik des katholischen Lebens

GRAHAM, Aelred. *On Catholic Education.* In: The Commonweal Nr. 4 (24. April 1959) S. 95—97.

Gegen den in der hitzigen Diskussion um das katholische Schulsystem der Vereinigten Staaten lautstark erhobenen Ruf nach einem „katholischen Einstein" entwickelt der Verfasser unter Berufung auf Newmans „The Idea of University" das eigentliche Bildungsziel katholischer Hochschulen: Erziehung des Geistes zu Urteilsfähigkeit, Klarsicht, philosophischer Offenheit, Weisheit und intellektueller Selbstbeherrschung im Dienste der Wahrheit.

MAS, M. *Obras sociales catolicas en Colombia.* In: Fomento Social Vol. 16 Nr. 54 (April/Juni 1959) S. 177—184.

Ein Bericht über die sozialen Einrichtungen der Katholiken Kolumbiens. Der Verfasser befaßt sich mit der Organisation und Koordination dieser Werke, ferner mit den Gewerkschaften (UTC mit 88 500 Mitgliedern), den „Arbeiterzirkeln" (einer Gründung von José M. Campoamor SJ, die heute über eine eigene Sparkasse, 19 Elementarschulen für ca. 5000 arme Kinder, Abendschulen, Konsumgeschäfte und Schneiderlehrwerkstätten für junge Arbeiterinnen verfügt), vor allem aber mit dem sog. Radioschulen von Joaquín Salcedo (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 477), über die ausführliches statistisches Material geboten wird.

Chronik des ökumenischen Lebens

CASTRÉN, Olavi. *Zum Problem der Jungfräulichkeit und der Ehe in der römisch-katholischen und evangelischen Ethik.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 5 Heft 2 (April 1959) S. 133—145.

Gegenüber der katholischen These, daß es kaum eine Reformation gegeben hätte, wenn Luther den hl. Thomas wirklich gekannt hätte, will der Verfasser nachweisen, daß die klassische Lehre vom Stand der Vollkommenheit in jedem Falle wegen ihrer Unterbewertung der Schöpfungsordnung von Luther abgelehnt worden wäre, es sei denn, der Mönchsstand würde aufhören, sich als den höheren Stand zu betrachten.

DAHL, Nils A. *Biblische Exegese und kirchliches Bekenntnis.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 9 Heft 1 (Mai 1959) S. 2—10.

Angesichts der noch nie so dagewesenen Möglichkeit der Verständigung zwischen evangelischen und katholischen Exegeten des Neuen Testaments mit ihrem weitgehenden Konsensus über den urchristlichen Kirchenbegriff und sogar die Bedeutung des Apostolats samt der Entstehung des frühkatholischen Amtes zeigt der Verfasser den Unterschied, wonach evangelische Exegese trotz ihrer grundsätzlichen Bindung an das kirchliche Bekenntnis letztlich der Heiligen Schrift folgen müsse, während im Katholischen die Kirche durch ihr Lehramt trotz der heute weitgezogenen Grenzen der freien Forschung die Exegese bestimmt.

HÜBNER, Friedrich. *Evangelische Kirche lutherischen Bekenntnisses.* In: Zeitwende Jhg. 30 Heft 6 (Juni 1959) S. 378 bis 391.

Im Rahmen der Selbstdarstellungen der evangelischen Konfessionen folgt hier vom Auslandsreferenten des Lutherischen Kirchenamtes eine Darstellung der lutherischen Kirchen im Blick auf die ökumenische Verpflichtung, sich der römisch-katholischen Kirche, besonders angesichts des bevorstehenden Konzils, zu stellen und ihr Fragen vorzulegen, wobei klar herausgestellt wird, daß und wieso der Artikel von der Rechtfertigung allein aus Glauben den wesentlichen Unterschied bestimmt. Der Aufsatz kritisiert auch die Arnoldshainer Abendmahlsthesen und schließt mit Fragen an die Unionskirchen.

PERSSON, Per Erik. *Das Amt des Geistes.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 5 Heft 2 (April 1959) S. 99—116.

Diese „kontroverstheologische Skizze" bemüht sich ernsthaft, auch unter Heranziehung von *Mystici Corporis*, den Unterschied in der Auffassung vom Wirken des Heiligen Geistes nach evangelischer wie katholischer Lehre zu klären, bleibt aber — trotz *Mystici Corporis* — in solchen katholischen Lehren hängen, die vielleicht gar zu sehr die Identität von Heiligem Geist und Kirche ohne gebührende Hervorhebung des verbleibenden Gegenüber betonen, so daß der evangelischen Auffassung, die den Geist an das Wort bindet, nicht das ganze Katholische begegnet, sondern wieder die bekannte These belegt wird, daß die Kirche über den Geist durch ihre *potestas* verfüge.

SCHELSKY, Helmut. *Religionssoziologie und Theologie.* In: Evangelische Ethik Heft 3 (Mai 1959) S. 129—145.

Im Anschluß an seinem Beitrag „Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar?" (Evangelische Ethik, 1957, S. 153—174, 254—291) setzt sich Schelsky hier mit seinen (evangelischen) Kritikern auseinander. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Theologen, weil sie heute sich bewußt von einer sich wertfrei verstehenden liberalen Theologie abwenden, den auf Wertfreiheit bedachten analytischen Soziologen mißverstehen, indem sie es fast immer sind, die zu einem „Soziologismus" drängen, indem sie Erscheinungen (im Bereich des Glaubens) naiv (d. h. unreflektiert) auf soziale Ursachen zurückführen wollen, was ihnen der Soziologe verwehrt. In diesem Vorwurf begegnet sich Schelsky mit dem Katholiken Le Bras.

WALLS, Ronald. *Reaction to the Bishop's Report.* In: Blackfriars. Vol. 40 Nr. 470 (Mai 1959) S. 207—215.

1957 stellten die anglikanischen Bischöfe der Kirche von Schottland ein Studiendokument zu, das mit einer theologischen Begründung eine episkopale Modifizierung des schottischen Kirchenregimentes mit dem Ziel einer Kirchengemeinschaft vorschlägt. Die jetzt vorliegenden Antworten lassen eine tragische Gespaltenheit erkennen, da das Glaubensbekenntnis von Westminster den heutigen Anforderungen nicht mehr genügt. Eine große Gruppe schottischer Presbyterianer neigt deshalb immer mehr der Idee zu, daß ein besonderes Priestertum auf Grund seines charismatischen Charakters für das volle Leben der Kirche notwendig sei.

WESTERMANN, Claus. *Das Alte Testament als Buch der Juden und der Christen.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 9 Heft 1 (Mai 1959) S. 11—28.

Diese beachtliche Untersuchung geht der reizvollen Frage nach, warum die den Juden und Christen gemeinsame Tradition in zwei Jahrtausenden niemals zu einer wesentlichen Annäherung, ja nicht einmal zu einer die Gemeinden bewegenden Frage nach dem Gemeinsamen geführt hat. Die Erklärung gibt die unterschiedliche Stellung des Alten Testaments im Gottesdienst bei Juden und Christen sowie in der unterschiedlichen Bewertung des Gesetzes und der Propheten. Letztere werden von den Juden auf das Gesetz hin interpretiert, obwohl selbst hier die evangelische Forschung klar erwiesen habe, daß die Propheten nicht eine neue Religion begründen wollten. In jedem Falle sei heute eine gegenseitige Befruchtung eingetreten.

HERDER-KORRESPONDENZ

Elftes Heft — 13. Jahrgang — August 1959

Wesensbestandteil des christlichen Laienethos wird eine mündige Verantwortungsbereitschaft und Verantwortungsfreude sein, die eine Teamgesinnung in sich schließt. Es muß auch die Bereitschaft zur dauernden Metanoia und Sühne umfassen. Niemand läßt sich in diesem Aion mit der Welt ein, ohne von ihr angefochten zu werden, ja ohne wenigstens in Kleinigkeiten ihrer Satanshörigkeit Tribut zu zahlen. So wird das Kultopfer des Laien in der Welt zum Sühnopfer und erweist darin vielleicht am meisten seine begnadete konsekratorische Kraft. Es umschließt auch den Verzicht auf den kontinuierlichen Kulturfortschritt und die Bereitschaft des opfernden Scheiterns in der Welt.

Richard Egenter

In den Familien möge apostolische Gesinnung gepflegt werden. Allgemeine Gebetsmeinung für September 1959

1. Die schlichte Formulierung dieser Gebetsmeinung darf uns nicht darüber täuschen, daß sie das wankende Fundament der christlichen Gemeinden und damit der Kirche in den Seelen der Menschen trifft. Die Familie ist hier anscheinend als selbstverständlich vorausgesetzt, in der Wirklichkeit aber gibt es eine von der Kirche mit größter Sorge beobachtete Bedrohung der christlichen und besonders der katholischen Familie. In einer sich auflösenden oder durch die Gewalt der wirtschaftlich-technischen Prozesse hart angegriffenen Familie kann eine apostolische Gesinnung nur schwer gepflegt werden. Demnach ist die erste Aufgabe einer apostolischen Gesinnung, über deren vielseitige Ziele noch zu sprechen sein wird, die Entschlossenheit des Vaters und der Mutter, die Familie selbst um jeden Preis, auch unter Beugung der sogenannten wirtschaftlichen und technischen Notwendigkeit, zu erhalten und zu pflegen, nicht aber sie diesen angeblichen Notwendigkeiten als modernen Götzen zu opfern. Daß dies zu geschehen habe, wird unter den bewußten Christen kaum bestritten. Aber darüber herrscht keine sichere Einmütigkeit, die auch zu einer politischen, ja zu einer politischen Macht wird, daß der Erhaltung der Familien alle anderen politischen und sozialen Zwecke weitgehendst unterzuordnen sind und daß in dieser Sache jeder Christ, vor allem die Christen in den verantwortlichen politischen und wirtschaftlichen Führungsämtern, eine unbeugsame Entschlossenheit an den Tag legen müssen. Mit der Verbreitung von Grundsätzen zur Erhaltung der Familie ist wenig getan, wenn man nicht auch den Willen, und das heißt heute den apostolischen Willen, hat, dafür zu kämpfen. Es ist freilich nicht das Thema dieser Gebetsmeinung, ins Auge zu fassen, was alles zur Erhaltung oder zum Wiederaufbau der Familie politisch und wirtschaftlich zu geschehen habe (vgl. dazu u. a. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 435 f.). Diese Einleitung sollte nur daran erinnern, daß die Familie weithin keine selbstverständliche Größe mehr ist, die der Kirche ohne weiteres dienen kann. Sie ist vielmehr als solche bedroht, und die apostolische Gesinnung hat dabei anzufangen, die christliche Familie zu behaupten, das heißt für uns Katholiken: vor allem die katholische, durch keine Glaubensverschiedenheit belastete und darum voll einsatzfähige Familie.

2. Voll einsatzfähig soll die Familie zur Pflege einer apostolischen Gesinnung sein. Pflege ist nicht nur ein natür-

N 359 *Katholisches Waisenhaus* in Schlesien, das mit seinen 50 Waisenkindern (im Alter von vier bis sechzehn Jahren) wegen der sehr kleinen Waisengeldbeträge in großer Armut lebt, erbittet Hilfe für Bekleidung, Garn, Wolle und Bastelwerkzeug.

N 383 *Familie mit fünf Kindern* (vier unter 15 Jahren) in Oberschlesien, deren Vater zu 60 Prozent kriegsbeschädigt ist, erbittet, da die Gesamtmonatsrente nur rund 50 Mark (in Kaufkraft gerechnet) beträgt und der Verdienst wegen der Arbeitsbehinderung des Vaters (halbseitig gelähmt, Steckschuß) sehr gering ist, Lebensmittelhilfe.

N 393 *Geistlicher* in Pommern, dessen Seelsorgebezirk sich auf drei Landkreise ohne Bahnverbindungen erstreckt, benötigt dringend Moped oder Leichtmotorrad (kann zollfrei beschafft werden).

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

liches Wachsen, sie kommt nicht von selbst, sie ist ein bewußtes, planvolles, opferbereites Handeln, heute sogar ein ermüdendes Schwimmen gegen den Strom. Dazu gehört z. B. ein Vater, der nicht in seiner Berufsarbeit derart aufgeht, daß er damit auf seine Weise einen Beitrag zur Zerstörung der Familie leistet. Dazu gehört eine Mutter, die sich nicht durch den Anreiz zur Steigerung des Lebensstandards von der Wirtschaft gleichsam abwerben läßt zu einer anderen, einträglichen Tätigkeit oder daß sie nicht etwa durch den unzureichenden Lohn des Mannes gezwungen wird, zur materiellen Erhaltung der Familie ihren Mutterpflichten untreu zu werden. Beides ist leicht gesagt. Wer in die Wirklichkeit hineinschaut, weiß, was alles geändert werden müßte, nicht nur auf sozialem Gebiet, nicht nur in der Werbetechnik, auch in der ganzen Lebensauffassung, vor allem in der Liebe zur Kirche, der lebendigen Gemeinschaft des pilgernden Gottesvolkes in der Fremde dieser Welt, damit es solche Väter und solche Mütter unangefochten geben kann, die noch Zeit haben zur Betrachtung der eigentlichen Aufgaben des Christenlebens, um eine apostolische Gesinnung pflegen zu können. Wenigstens aber sollten sie ihre Kinder, die oft durch gute Anregungen aus Schule und Religionsunterricht auf kindliche Weise einen apostolischen Eifer zeigen, nicht daran hindern, ihn auch zu betätigen, etwa die Leprabüchse tüchtig zu füllen oder die „Stadt Gottes" und ähnliche Schriften zu lesen oder etwas für den Verein der Kindheit Jesu zu tun. Selbst dieses Minimum an apostolischer Gesinnung ist heute weithin ein Problem geworden. Den apostolischen Eifer der zum Eifer neigenden Kinder nicht zu wecken ist ein schweres Versäumnis, eine Unterlassungssünde; ihn aber, wenn er von anderen geweckt wurde, durch das Vorleben einer weltsüchtigen Gesinnung zu hindern oder einzuschläfern, grenzt schon fast an Bosheit, die auch durch Unwissenheit kaum entschuldbar sein dürfte. Denn so viel Wissen bringen alle katholischen Eltern mit, daß sie dem apostolischen Eifer ihrer Kinder freie Hand lassen könnten. Aber die Gebetsmeinung verlangt ja, daß sie eine apostolische Gesinnung pflegen, daß sie also Initiativen ergreifen.

3. Wozu Initiativen ergreifen? Zum rechten Beten mit der Kirche und ihren allgemeinen Anliegen, die Monat für Monat, wenn auch vielleicht nicht genug, bekanntgemacht werden. Das ist nicht nur ein Beten für die persönlichen Anliegen, sondern ein gezieltes Beten für das Kommen des Reiches Gottes, für das Heil der Seelen und für die rechte Ordnung der Welt und der eigenen politischen Gemeinschaft, damit, wie es Pius XII. einmal sagte, „die Menschen zu den Quellen des Heils geführt werden". Das ist mehr als Bereitschaft zur Erfüllung der Standespflichten, obwohl es heute sehr schwer geworden ist, diese recht zu erfüllen. Apostolische Gesinnung heißt aus freiem, liebevollem Herzen den Heilandsauftrag Christi erfassen und in der eigenen Umwelt selbständig fortführen. Sie weiß z. B. um den großen Priestermangel, der eine zunehmende Verantwortung der im Glauben erwachsenen Katholiken für das Leben der Kirche erfordert. Sie weiß oder fragt nach den großen Aufgaben, die die Kirche auf den Missionsfeldern zu leisten hat, und sie kümmert sich um den Inhalt der Missionsgebetsmeinungen. Sie weiß und sorgt sich um die großen Weltanliegen der Kirche: die Erhaltung des Friedens unter den Völkern, unter den sozialen Klassen und auch unter den christlichen Bekenntnissen. Sie betet für das Gelingen des Ökumenischen Konzils und müht sich, den Sinn dieser Darstellung der Kirche zu verstehen. Apostolische Gesinnung ist eigentlich so grenzenlos wie die Liebe Christi, aber sie schweift nicht herum, sondern sie erfaßt konkret im eigenen Lebensbereich die Aufgaben, mit Christus allen Bruder und Schwester zu sein, allen, auch den Sündern. Sie wartet nicht auf pfarramtliche oder bischöfliche Weisungen, sondern sie bringt eher solche Weisungen aus den Entdeckungen und Initiativen eines christlichen Lebens hervor, Initiativen, die nach einem Wort Pius' XII. auf dem 1. Laienweltkongreß oft „besser von der Front" herkommen und dem Apostolat der Kirche die Wege öffnen. Damit ist die Wurzel und die Weite apostolischer Gesinnung gekennzeichnet.

4. Es bedarf aber noch einiger Gedanken zu ihrer Bestimmtheit. Denn für die meisten Menschen pflegt sich das Leben in engen Grenzen abzuspielen, wobei die Erfüllung der christlichen Standespflichten in den Naturständen als Entfaltung einer apostolischen Gesinnung die Hauptsache ist. Es gehört zum Grundbestand des Evangeliums Jesu Christi, daß die Kirche von den Kleinen und Unmündigen mehr als von den Großen lebt und daß ihre Sorge vor allem diesen „Kleinen" zu gelten hat. Zur Wirklichkeit apostolischer Gesinnung im Kleinsein vor Gott und im Demütigsein vor den Menschen im täglichen Leben gehört ein bestimmtes Maß an Glaubwürdigkeit, die gerade durch die Erfüllung der Standespflichten erreichbar ist. Zu dieser Glaubwürdigkeit gehört, was viele vergessen: die Pflege der natürlichen Tugenden, vor allem der in unserer verwüstenden Vergangenheit angefressenen Redlichkeit gegenüber dem Nächsten, z. B. das saubere Kalkulieren der Preise, das Meiden der kleinen Übervorteilungen bis zum geschickten Nichtbezahlen des Fahrscheins auf der Straßenbahn; und in der Familie selbst die rechte Wachsamkeit der Eltern, daß Kinder nicht frühzeitig mit Notlügen dem Gehorsam ausweichen und so für große Lebenslügen vorbereitet werden. Die Gläubigen müssen einsehen lernen, daß ein unredliches und feiges Alltagsleben nicht durch eine „andächtige Erfüllung der Sonntagspflicht" kompensierbar ist.

Es sollte allerdings von seiten der Seelsorge her versucht werden, den Pflichtcharakter dieser „Standespflichten" möglichst wenig in gesetzlichen Weisungen den Laien einzuhämmern. Das tägliche Leben ist heute in seinen harten Berufsansprüchen und leider eben auch in den gängigen Illusionen von der Notwendigkeit eines gewissen Lebensstandards so angreifend, daß der seelische Widerstand dagegen nicht mit einer Mehrbelastung des oftmals doch recht schwachen Gewissens durch alle möglichen „Vorschriften" entfesselt werden kann. Dieser Widerstand muß aber im wahrsten Sinne des Wortes entfesselt werden. Man kann nicht gut Pflichten entfesseln, sie werden eher zur lästigen Fessel und zum Anlaß der Heuchelei. Man kann jedoch versuchen, die Ströme der Gnade, die uns täglich aus dem Heiligsten Herzen Jesu in der Eucharistie und im Worte Gottes zufließen, in den Herzen der Gläubigen durch den unendlichen Trost der Gottesliebe zu den Sündern und Beladenen zu einer sprudelnden Quelle werden zu lassen. Man kann ein starkes gnadenvolles Glaubensbewußtsein, die Freudigkeit des Christseins und die Freudigkeit des Erleidens dieser widrigen Welt entfesseln. Dann bekommt das Predigen von den Standespflichten einen völlig anderen Charakter. Es hört auf, ein lästiger weltfremder Moralismus zu sein, der die Gläubigen leicht zu der Haltung führt: „Der Herr da

oben hat gut reden, er soll einmal unser Leben versuchen ...“ Es wird wieder, was das Evangelium Jesu von Anfang an gewesen ist: eine Freudenbotschaft, die aus der Welt herausruft und doch das Leben in dieser Welt möglich macht. Aber hat unsere Pastoral in den letzten Jahrzehnten nicht manches versäumt, um die Gläubigen in die Distanz zur Welt zu führen? Gibt es nicht einen spezifisch katholischen Stolz, weil man die rechte Lehre von der Natur hat, in der Welt allzu freudig mitzuschwimmen und kurzerhand zu „taufen“, was besser verdammt werden sollte? Mit dieser sehr ernsten Frage sei die Gebetsmeinung geschlossen, die von einer übergroßen Sorge der Kirche Zeugnis gibt.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Das Vierte Treffen katholischer und evangelischer Publizisten: Über das Ökumenische Konzil

Die seit drei Jahren regelmäßig tagenden Zusammenkünfte evangelischer und katholischer Publizisten zur Aufarbeitung anfallender konfessioneller Mißverständnisse waren durch den Freimut der Aussprache, die absolute Diskretion der Berichterstattung darüber, den wertvollen Austausch an Informationen und „Hintergrundmaterial“ und nicht zuletzt durch das wachsende gegenseitige Vertrauen der Teilnehmer untereinander immer schon ein beachtlicher Faktor des deutschen öffentlichen Lebens, den man nicht unterschätzen darf, wenn es auch nicht der Sinn dieser Tagungen war, sich selber publizistisch in Szene zu setzen.
Eine solche Berichterstattung geschah auch diesmal nicht bei der vierten dieser Konferenzen, die vom 19.—22. Juni 1959 in Maria Laach unter der gastlichen Obhut und einer für alle wohltuenden geistlichen Atmosphäre der Benediktinerabtei mit ihrer Liturgie stand. Und doch muß diesmal etwas mehr berichtet werden, denn dieses Beisammensein von 150 Publizisten vom „großen“ Zeitungsredakteur bis zum „kleinen“ Kirchenblattvertreter, vom Fachtheologen bis zum beobachtenden Seelsorger und Ordensmann war in gewissem Maße ein Ereignis, und zwar deshalb, weil es gelang, in bewährter Methode freier Aussprache die großen Mißverständnisse um das von Papst Johannes XXIII. angekündigte Ökumenische Konzil weitgehend zu klären und die unbegründeten Illusionen auf die sichere Wahrheit von heute und die mögliche Wahrheit von morgen zurückzuführen. Das geschah aber, ohne die echten Hoffnungen zu verleugnen oder zu begraben. Man sah, wo die Christenheit noch nicht zusammenfinden kann und wo sie schon beieinander ist und miteinander handlungsreif wird.

Eine heilsame Enttäuschung, eine geklärte Hoffnung

Denn es stand für eine große Zahl besonders der in den Tageszeitungen tätigen Publizisten ein deutlich zum Ausdruck gebrachtes Imponderabile der öffentlichen Meinung auf dem Spiel. Man könnte es in den einfachen Satz zusammenfassen: „Das christliche Volk auf beiden Seiten will endlich die Einheit, aber was uns die Theologen vorgetragen haben, bestätigt die Fortdauer der Spaltung. Wir sind tief enttäuscht, obwohl wir viel gelernt haben.“ — Trotzdem verblieb man in merkwürdig zähem Ausschauhalten nach Möglichkeiten miteinander im Gespräch, um der öffentlichen Meinung Rechnung zu tragen. Dieser psychologischen Situation — die eine typisch deutsche Situation, aber nicht die Situation der ganzen katholischen Kirche ist und die auch nicht im ganzen Bereich des Weltrates der Kirchen gilt —, dieser Situation einer zähen und schwer widerlegbaren, vielleicht darf man sagen, einer apokalyptischen Hoffnung sollte man in allen zuständigen Kreisen mit seelsorglicher Behutsamkeit Rechnung tragen.
Die allgemeine Haltung und das positive Interesse an dem Konzil war auch dann, als man an den Referaten erkannte, daß es eine römisch-katholische Manifestation sein wird, das Gegenteil jener früheren feindseligen Verdächtigungen und Befürchtungen des nationalistischen Liberalismus gegenüber dem Vatikanum. Denn es zeigte sich: alle wollen ein Konzil, selbst, wenn es nicht anders geht, ein römisch-katholisches Konzil, da es in jedem Fall eine ökumenische Angelegenheit, d. h. eine alle Christen angehende Sache sei. Alle wollen die Einheit, alle stimmen irgendwie dem Grundanliegen des Papstes zu, wenn auch mit verschiedenen Akzenten und Wünschen. Und alle bedauern — jeder auf seine Weise —, daß die 400jährige Spaltung nicht von heute auf morgen beseitigt werden kann. Das ist etwas, das man wägen muß.

Die Klarstellung des Erzbischofs von Paderborn

In seiner Begrüßung gab der Erzbischof von Paderborn, wegen seines väterlichen Wesens von den evangelischen Publizisten hoch geachtet, eine lehramtliche Deutung dessen, was nach katholischer Lehre ein Ökumenisches Konzil ist. Auch er zeigte, daß es heute einen vielfachen und leider verwirrenden Gebrauch des Wortes ökumenisch gibt, aber dann hieß es: „Das Ökumenische Konzil ist die feierliche Versammlung aller Bischöfe des Erdkreises, die in Einheit und Verbindung mit dem Bischof von Rom gemeinsam über Fragen beraten, die die ganze Christenheit angehen. Um wahrhaft ökumenisch zu sein, muß es hinsichtlich seiner Einberufung, seiner Durchführung und seiner Autorität bestimmte Bedingungen erfüllen.“
Ökumenisch nach seiner Einberufung ist ein Konzil, wenn alle Bischöfe des Erdkreises, da sie Nachfolger der Apostel, Vertreter der Gläubigen ihrer Diözesen und Richter des Glaubens sind, offiziell eingeladen worden sind. Der Erzbischof stellte deutlich fest, daß die Bischöfe als Lehrer des Glaubens zugleich selber Gläubige sind. „Die christliche Wahrheit wird nicht nur durch die offizielle, authentische und autoritative Lehre der Bischöfe bezeugt, sondern auch durch das allgemeine und ununterbrochene Bekenntnis der Gläubigen.“ Aber da die Bischöfe keinen anderen Glauben lehren, als die Gläubigen ihn bekennen, bedürfe es keiner Vertretung der Laien auf einem Konzil, das über Lehre urteilt (was nicht heißen soll, daß in vorbereitenden Kommissionen, die über die Anwendung sittlicher Normen in den großen Sachgebieten der Weltordnung verhandeln, nicht sachkundige Laien als Ratgeber den Bischöfen zur Seite stehen könnten).
Was die Durchführung des Konzils betrifft, so gebe es keine schematische Regelung. In besonderen Zeitumständen genüge auch die Anwesenheit einer Minderheit des Gesamtepiskopats, wie geschichtliche Beispiele zeigen. Zur vollkommenen oder idealen Durchführung wäre die Anwesenheit einer möglichst großen Zahl der Bischöfe wünschenswert, sodann die freie und eingehende Diskus-

sion aller Einwände, schließlich möglichste Einstimmigkeit der Beschlüsse, obwohl notfalls die Mehrheit entscheidet.
Am wichtigsten ist für die Ökumenizität eines Konzils die allgemein anerkannte universale Autorität und die Bestätigung durch den Papst. Ohne die Teilnahme des Papstes oder seiner Legaten hat kein Konzil Autorität, weil ohne ihn der Lehrkörper ohne sein sichtbares Haupt und ohne sein organisches Einheitszentrum wäre. Darum habe das Unfehlbarkeitsdogma nichts an der Autorität des Konzils geändert. Es war schon in der Kirche des ersten Jahrtausends ein allgemein anerkannter Grundsatz, daß keine Entscheidung in Glaubenssachen ohne Zustimmung des Bischofs von Rom endgültigen und allgemein verbindlichen Charakter haben könnte.
Der Erzbischof widerlegte sodann rationalistische Einwände, wonach die Bischöfe „über den Heiligen Geist verfügten". Die auf dem Konzil versammelten Bischöfe empfangen keine Offenbarung, sie werden lediglich durch den Heiligen Geist in ihren Lehrentscheidungen vor Irrtum bewahrt. Man könnte eher sagen, der Heilige Geist verfügt über die Bischöfe, was diese nicht von der Pflicht zum eifrigen theologischen Studium der schwebenden Fragen entbindet. So ist ein Ökumenisches Konzil als kirchlicher Jurisdiktionsakt zugleich, da es ganz von der Mitwirkung des Heiligen Geistes abhängig ist, um den gebetet wird, ein Akt der Gottesverehrung.
Präses D. Johannes *Beckmann* stellte in seiner Begrüßung dem Referat des katholischen Erzbischofs eine Schilderung der von ihm geleiteten rheinischen Landeskirche entgegen. Dabei wußte er in einigen wohlgeschliffenen Sentenzen die evangelische Position zu umreißen. Er sprach von dem „unfehlbaren Wort Gottes", das man in seiner Kirche allein herrschen lasse. Was das Konzil betreffe, müßten die Christen der Überzeugung sein, daß es darum gehe, eine ökumenische Gesinnung zu gewinnen, d. h. den anderen Christen als Bruder zu verstehen. „Domini sumus", wir sind dem Herrn eigen. Daran werde uns die Welt erkennen.

Die theologischen Referate

Das Kernstück der Veranstaltung bildete diesmal das theologische Gespräch zwischen den Hauptreferenten Prof. E. *Stakemeier*, Paderborn, der über „Das angekündigte Konzil und die Einheit der Christen" sprach, und Prof. P. *Meinhold*, Kiel, der „Gedanken eines evangelischen Theologen zur Ankündigung des Konzils" zusammenfaßte und sich zum Sprecher der Lutheraner machte. Beide Referenten sprachen offensichtlich aufeinander zu. Sie suchten auf der Grundlage der am Vorabend abgesteckten Grenzen einer Verständigung das Konzil des Papstes als ein gesamtchristliches Phänomen zu verstehen, und dafür ernteten sie den Dank auch derjenigen unter den Publizisten, die das Interesse an der Frage eigentlich schon aufgegeben hatten.
Prof. Stakemeier klärte nochmals das Mißverständnis um den Begriff „ökumenisch" und begrüßte den Inhalt eines Interviews von Dr. Visser 't Hooft, dem Generalsekretär des Weltrates der Kirchen (vgl. S. 534), der die phantastischen Nachrichten von einem „evangelischen Parallelkonzil" dementiert und den spezifischen Charakter des römischen Konzils sowie seine Möglichkeiten einer Berührung mit den Gemeinschaften des Weltrates gekennzeichnet hatte. Man erfuhr, warum das Konzil kein Unionskonzil sein werde, lernte die Schwierigkeiten einer Verständigung mit der Ostkirche kennen und die derzeitige Unmöglichkeit einer Wiedervereinigung mit den protestantischen Gemeinschaften des Weltrates einsehen (vgl. dazu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 355 bis 359), zumal da Stakemeier immer wieder auf die Notwendigkeit des geweihten Bischofsamts hinwies. Aber seine humorvolle, gelöste Art des Vortrages gewann das Vertrauen der evangelischen Hörer, so daß sie erfreut waren, zum Schluß zu hören, daß das Konzil erst einmal die katholische Kirche erneuern müsse, ehe die Frage der Wiedervereinigung mit neuen Gesichtspunkten aufgegriffen werden könne. Einige Bewegung erregte die Frage Stakemeiers, welche Wünsche denn nun die Evangelischen an das Konzil richten, ob und wie sie eingeladen werden möchten, ob die Eingeladenen verbindlich für die repräsentierten Kirchen sprechen könnten, über welche Themen ein Gespräch mit der katholischen Theologie gewünscht werde, und was die katholische Kirche für die Einheit der Christen tun könne, ohne dabei von ihren dogmatischen Grundlagen abzuweichen. Lebhafte Zustimmung fand der Referent, als er eine Zusammenarbeit auf dem Gebiet der politischen Ethik für durchaus möglich und notwendig erklärte.
Der Geist des Referates von Stakemeier war so offen und einladend, daß sofort eine intensive Diskussion einsetzte. Auch das Referat von Peter Meinhold, das am Tage darauf gehalten wurde, wirkte wie eine echte Replik an Stakemeier. Wie überhaupt das Kennzeichen der Tagung darin lag, daß eigentlich sehr wenig aneinander vorbeigeredet wurde. Man spürte fast eine gut aufeinander eingestimmte Mannschaft vor sich.
Der Grundgedanke der Ausführungen von Meinhold war, daß jedes Konzil einen Fortschritt im Selbstverständnis der Kirche bedeute. Keine der nichtkatholischen Kirchen, darin stimmte er Stakemeier zu, sei heute in der Lage, zu einem Ökumenischen Konzil einzuladen, auch nicht die Orthodoxie. Die Weltkirchenversammlungen des Ökumenischen Rates stellten durchaus noch kein Konzil dar, und es sei gut, daß der Lutheraner Friedrich Hübner jetzt die Forderung erhoben habe, daß diese Weltkirchenversammlungen versuchen sollten, sich einem Konzil wenigstens anzunähern. Das Konzil des Papstes sei in jedem Falle ein ökumenisches Ereignis auch im evangelischen Verständnis des Wortes, und es nötige die Protestanten, ihre eigenen ekklesiologischen Grundlagen zu klären. Nach evangelischem Verständnis habe die Kirche eine christologische Wurzel, sei Leib Christi, Einheit von Haupt und Leib. Christus und die Kirche seien, wie Augustinus sagt, der „totus Christus". Aber diese Kirche sei ebenso wie Christus selber wesentlich Gegenstand des Glaubens, sie sei so wenig manifest zu machen wie das Reich Gottes. Und doch sei sie welthaft, in der Welt, aber nur durch Wort und Sakrament als Gemeinde der Gläubigen. Zu dieser Welthaftigkeit gehöre schließlich eine bestimmte Ordnung, außerhalb deren die Verkündigung des Evangeliums nicht möglich sei. Diese Ordnung müsse im Ansatz der des Neuen Testaments entsprechen. Der stärkste Unterschied zur katholischen Kirche liege darin, daß die Kirche als wanderndes Gottesvolk dem Wandel ihrer geschichtlichen Gestalt ausgesetzt sei und daß sie immer wieder zu der norma normans des Neuen Testaments zurückkehren müßte. Konzilien seien immer ein Fortschreiten der Glaubenserkenntnis, aber sie kämen

nicht immer zu einer vollen Erkenntnis der Wahrheit. Das sei wohl der Sinn der Erklärung Luthers: „Konzilien können irren."

Evangelische Wünsche und Fragen an Rom

Meinhold formulierte als Antwort auf Stakemeier zunächst einige Wünsche für das Konzil: seine Beschlüsse möchten die Bezeugung der Bruderschaft mit den anderen Christen möglich machen; der Ausbau der Kirchenlehre möchte so erfolgen, daß er das Selbstverständnis der Getrennten mit einschließt. Die Verbindung mit den getrennten Gemeinschaften sollte man ruhig getrennt nach deren Verschiedenheit aufnehmen, aber man sollte auch eine offizielle Verbindung zum Weltrat der Kirchen suchen, „weil dort bekannt wird, daß die Einheit in Christus schon gegeben ist".

Zu diesen Wünschen kamen noch fünf Fragen an die römische Kirche: „1. Wie stellt sich Rom eine Verständigung mit den Protestanten vor? — 2. Ist die römische Kirche bereit, diejenigen ihrer Theologen in besondere Hut zu nehmen, die in vorderster Reihe auf dem Felde der ökumenischen Arbeit stehen und in dem ‚Suchen der Einheit' vorangehen? — 3. Ist sie bereit, auch andere Kirchen als Kirchen anzuerkennen, die sich der Herrschaft Christi unterstellen, geordnetes Amt und Verfassung haben im Sinne der frühen Kirchen, gleichwohl aber die Entwicklung der römischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert nicht mitgemacht haben? — 4. Ist Rom zu gemeinsamer Bezeugung der Herrschaft Jesu Christi zusammen mit anderen Kirchen gegenüber der nichtchristlichen Welt bereit auf sozialethischem, politischem und kulturellem Gebiet? — 5. Ist Rom bereit, auf dem Konzil einer wie immer gearteten Repräsentation der Laien einen bestimmten Ort zu geben?"

Dieser letztere Punkt bezog sich auch auf katholische Äußerungen, bei denen es sich allerdings mehr darum handelte, es möge der Ort jener Laien in der Kirche sichtbar gemacht werden, die die Verantwortung für die großen Sachgebiete der Welt tragen und darüber das bischöfliche Lehramt beraten. Es war ganz recht, daß Dr. Brandenburg eine bereits mehrfach geäußerte Erfahrung wiederholte: Die Diskussion zeige, daß sich evangelische und katholische Theologie aufeinander zu bewegen. Es wurde aber von den Theologen noch nicht der Tatsache Rechnung getragen, daß eine Verständigung mit den evangelischen Gemeinschaften nicht ausschließlich mit ihren Theologen ausgehandelt werden kann, zumal, wie eine Anfrage ergab, Ansätze zur Entwicklung eines verbindlichen evangelischen Lehramtes noch nicht vorliegen.

Es war daher sinnvoll, wenn einige Publizisten zum Schluß geltend machten, sie seien trotz der ausgezeichneten Belehrung, die sie von dem theologischen Disput empfangen hätten, nicht ganz auf ihre Kosten gekommen, denn schließlich sei das doch eine Konferenz der Publizisten, die ihre eigenen Fragen miteinander zu besprechen hätten. Aber das theologische Problem des Konzils stand so mächtig im Zentrum, daß seine publizistische Behandlung gar nicht recht erörtert werden konnte. Daher wurde sehr deutlich von den eigentlichen Trägern dieser Einrichtung zu verstehen gegeben: der Vatikan möge heute schon dafür sorgen, daß zur Vermeidung neuer Mißverständnisse eine ausreichende, moderne, den Anliegen der Presse gegenüber aufgeschlossene Nachrichtengebung über das Konzil und seine Vorbereitungen geschaffen wird. Niemand von den Beteiligten hat ein Interesse an Sensationen bekundet. Aber das echte sachliche Interesse der Publizisten und ihrer Leser an dem Konzil ist so groß, daß es aufs beste versorgt und genährt werden sollte.

Arbeiter und Kirche: Wie ist die Lage wirklich?

Ein sehr nüchternes Bild der Situation „Arbeiterschaft und Kirche" sowie einige Gedanken, was von seiten der Kirche in dieser Frage getan werden kann, hat unlängst das Werkblatt der Katholischen Männerbewegung Österreichs, „Der nächste Schritt" (März und Mai 1959), vermittelt. Es ist ein dunkles Bild, das da geboten wird, und es hat da und dort Widerspruch hervorgerufen, wie das Werkblatt eigens hervorhebt. Doch basiert das Bild auf gründlichen Untersuchungen von Seelsorgern und wird wohl die Realität im großen und ganzen richtig kennzeichnen.

Der Artikel differenziert sein Thema: „Das Vertrauen des Arbeiters in die Kirche", nach vier verschiedenen Milieus: Schwerindustrie (gleich, ob in Großstädten oder kleineren Orten), sonstige Industrie in den Großstädten, Kleinstädte und Märkte, Dörfer.

1. *Schwerindustrie.* Die Masse der Arbeiterschaft in der Schwerindustrie hat die Beziehung zur Kirche total verloren. Es wird nicht einmal diskutiert, ob man sich von der Kirche eine Lösung der sozialen Fragen erwarten könnte. Um Aktivisten heranzubilden, braucht man sehr viel Geduld und Selbstlosigkeit. Hat man aber einmal Aktivisten gewonnen, dann sind sie die einzigen brauchbaren Stützen der Kirche, einsatzbereit bis zum Fanatismus und manchmal nicht gerade bequem für den Seelsorger.

2. *Sonstige Industrie* in den Großstädten. Die Masse der Arbeiterschaft ist in diesem Sektor auf dem Wege der Verbürgerlichung. Man braucht den Priester zur Taufe, Beerdigung und Trauung, ist aber sonst in jeder Weise liberal und lebt nach dem Grundsatz: „Laß mich in Ruh, ich tu dir auch nichts." Aktivisten sind schwer zu finden und noch schwerer zu halten.

3. *Kleinstädte* und *Märkte.* Die Verdienstmöglichkeiten sind hier geringer. Daher ist der Arbeiter nicht so verbürgerlicht und lebt bescheidener. Er kann sich noch erregen über Mißstände, die er überblicken kann, und nimmt Anteil am Gemeindegeschehen. Er hat noch stärkere Beziehungen zur Kirche, häufig über Frau und Kinder. Aktivisten lassen sich leichter finden, da man noch an eine religiöse Kindheit anschließen kann und Familientradition vorhanden ist. Sie werden brauchbare Stützen der KAB, haben aber wenig Einflußraum. Die hellsten Köpfe sind meist schon entdeckt und vom ÖAAB (Österreichischer Arbeiter- und Angestellten-Bund) und von örtlichen Vereinen in Beschlag genommen, da die Arbeit der KAB erst spät eingesetzt hat.

4. Das *Dorf.* Da sieht es triste aus, sagt der Bericht. Viele Pendler in der Umgebung großer Industrien leben noch im Dorf, geben sich daheim als Dorfleute, gehen auch meist brav in die Kirche und sitzen gerne mit dem Pfarrer, der ihnen eine Respektsperson ist, im Wirtshaus beisammen. Doch sind diese Familien in ihrer christlichen Haltung gefährdet. Sie sind auch vielfach nicht imstande, ihre heranwachsenden Söhne und Töchter in der Treue zur Kirche zu erhalten. Eine primitive Glaubens- oder Heimstunde, zusammen mit der Landjugend, wie es vielfach von den Pfarrern versucht wird, kann hier nicht

genügen. Denn die Arbeiterjugend denkt anders als die Landjugend, weshalb auch in den Dörfern eine KAJ-Gruppe notwendig ist.
In diesem Zusammenhang polemisiert der Artikel — unseres Erachtens nicht mit Recht — gegen die Pfarrer, die diese Arbeiter, die sozialistisch wählen, bei den sozialistischen Organisationen mittun und die sozialistische Presse im Hause halten, in erster Linie „politisch bekehren", d. h. der ÖVP zuführen wollen, als wäre dies der Regelfall. Und wenn das einige Pfarrer versuchen sollten, darf man wohl nicht übersehen, daß nach vielfachen und langen Erfahrungen der Seelsorger der Einfluß der sozialistischen Organisationen und Presse auf die Einstellung der Arbeiter gegenüber Religion und Kirche ausgesprochen negativ war.
Zusammenfassend betont der Artikel noch einmal, daß in allen Arbeitermilieus das Vertrauen zur Kirche hinsichtlich Änderung der sozialen Lage total erschüttert ist.
Das Wort und die Lehre der Kirche wird erst dann, so heißt es weiter, bei der Arbeiterschaft ankommen, wenn die *Masse* der Arbeiterschaft wieder das rechte Vertrauen in die Kirche hat. Um Vertrauen auszustrahlen, genügen aber die Seelsorger nicht. Daher ist die Gewinnung und Heranbildung von Aktivisten (in *Quadragesimo anno* „Arbeiterapostel" genannt) die erste, wirksamste und schönste Aufgabe, die sich ein Priester denken kann. Und ein zweites betont der Artikel: Die Seelsorger und Aktivisten müssen eine große Liebe zu den Arbeitern haben, eine Liebe, die sich durch keine menschliche Niedrigkeit erbittern und enttäuschen läßt. Nur mit dieser Liebe wird man das Vertrauen der Arbeiterschaft zur Kirche zurückgewinnen können.

Priestermangel in der Schweiz?

Ein schönes Beispiel, wie öffentliche Meinung in der Kirche entwickelt und gepflegt werden kann, haben unlängst die Schweizer Katholiken gegeben. Der Gegenstand, an dem sich das öffentliche Gespräch entzündete, war ein für schweizerische Verhältnisse sehr heikler. Die Frage, die öffentlich aufzugreifen anscheinend bislang für unschicklich galt, lautete: Gibt es einen echten Priestermangel in der Schweiz? Dabei war nicht so sehr die Fragestellung als solche ein revolutionäres Novum (sie wird selbstverständlich auch in der Schweiz von den zuständigen Stellen immer wieder erörtert) als die Tatsache, daß einige Überlegungen zu ihr von einer im strengen Sinne des Wortes nicht kompetenten Laienzeitschrift der katholischen Öffentlichkeit, also Geistlichen und Laien, vorgelegt wurden.
Das Verdienst, den Mut dazu aufgebracht zu haben, kommt der Monatsschrift des (katholischen) Schweizerischen Studentenvereins „Civitas" zu. Die „Civitas" veröffentlichte im Oktober vergangenen Jahres (14. Jhg., Oktober 1958, S. 10—16) einen Dreisternartikel unter dem Titel „Priestermangel in der Schweiz?". Sie begründete den Artikel damit, es sei heute an der Zeit, daß auch der Laie seine Überlegungen von seinem Standort aus zu dieser Frage formulierte und bekanntgebe; „denn dieses Anliegen ist nicht nur ein Anliegen des Klerus, sondern das Anliegen aller Schweizer Katholiken".

Die offiziellen Angaben

Laut offiziellen Angaben besteht in der Schweiz ein Priestermangel, und zwar waren 1958 in der Diözese Chur etwa 40, in St. Gallen 8, in Basel/Lugano 41 Seelsorgestellen unbesetzt. Die Anzahl der ausgeweihten Seminaristen reichte in keiner Diözese aus, um die Lücken zu füllen. Das gilt auch für die Diözese Fribourg.
Die „Civitas" bestreitet diese Angaben selbstverständlich nicht; sie fragt aber dagegen: Ist der Priestermangel, wie er in einer solchen Betrachtung aufscheint, ein echtes Problem? Und sie beantwortet die Frage mit folgender These: Nein — „eine nüchterne Betrachtung der Verteilung des Klerus in der Schweiz ergibt mit zwingender Deutlichkeit, daß eine ganze Menge von Posten mit Geistlichen besetzt sind, die ebensogut oder vielleicht besser mit Laien besetzt werden können."
Diese These wurde mit folgenden Angaben belegt:

Geistliche als Lehrer in Profanfächern

Es sind eingesetzt an Diözesanpriestern (reine Ordensschulen sind also in die Betrachtung nicht einbezogen, obgleich die „Civitas" auch hier die Ansicht vertritt, daß angesichts des Mangels an Seelsorgsaushilfen, guten Aushilfspredigern und vor allem an Missionaren die Notwendigkeit der theologischen Miniaturfakultäten einzelner Ordensgemeinschaften geprüft werden sollte):

im Kollegium Maria-Hilf, Schwyz	35 Diözesanpriester (+ 4 Ordensgeistliche)
im Kollegium St. Michael, Zug	5 Diözesanpriester
im Kollegium St. Michael, Fribourg	16 Diözesanpriester (+ 4 Ordensgeistliche)
im Kollegium St-Charles, Porrentruy	7 Diözesanpriester
im Kollegium Spiritus Sanctus, Brig	16 Diözesanpriester
im Kollegium Sitten	6 Diözesanpriester
im Kleinen Seminar Fribourg	4 Diözesanpriester
im Kleinen Seminar Genf	7 Diözesanpriester
im Kleinen Seminar Lugano	17 Diözesanpriester
in der Kantonschule Luzern	6 Diözesanpriester
in den Luzerner Kantonalen Mittelschulen	6 Diözesanpriester

„Niemand wird behaupten", schreibt die „Civitas", „daß alle diese Priester für die Religionsstunden (und als Studienpräfekten) erfordert wären."
Dazu kommen noch weitere 40 Weltpriester als Rektoren oder Professoren an Schulen und Anstalten, von denen „manche zweifellos als Religionslehrer" angestellt sind.
Die oben genannten Einzelzahlen seien eindrücklich. Erschütternd aber, so heißt es weiter, „ist das Gesamtresultat, berechnet nach dem Handbuch des Caritasverbandes (Luzern 1952) für sämtliche katholischen Knabeninstitute und Kollegien in der Schweiz (auf der Mittelschulstufe): Für 9446 Schüler (davon nur 6170 intern) sind in der Schweiz 741 Priester freigestellt. Das heißt: ein Priester auf 12,7 Schüler! Dabei trifft es in manchen Schweizer Städten einen eigentlichen Pfarrgeistlichen auf rund 2000 und mehr Katholiken."

Geistliche in Profanberufen

Die „Civitas" macht noch eine weitere Reihe von Angaben, die Geistliche betreffen, „deren Tätigkeit nur eine akzidentelle Beziehung zu ihrem Weihepriestertum hat". Dazu gehören die 30—40 Geistlichen, die als Zeitungsredaktoren, Archivare, Bibliothekare, Ökonomen und Finanzverwalter, Musikdirektoren und Organisten, Caritasdirektoren, Direktoren von Lehrerseminaren, Taubstummenanstalten, Waisenhäusern, Altersheimen sowie im Versicherungswesen und psychotherapeutischen Berufen fungieren.

Geistliche in Priesterseminaren

Gewiß, so versichert die „Civitas", gibt es für eine Diözese kaum etwas Wichtigeres als die gute Ausbildung ihres Priesternachwuchses. Und dafür sei selbstverständlich eine große Anzahl von Priestern als Erzieher und Lehrer notwendig. Doch fragt die Zeitschrift, „ob nicht auch hier durch eine Konzentration der Kräfte weniger Priester beansprucht werden könnten".

Denn: In der Diözese Basel waren im Jahre 1957 für 69 Seminaristen eingesetzt
6 Seminarobere (Regenten, Spirituale, Ökonome),
7 vollamtliche Professoren und
9 nebenamtliche Professoren.

Das heißt: Auf rund einen ausbildenden Priester kamen drei auszubildende Seminaristen; in Sitten betrug das entsprechende Verhältnis 1 : 2,4.

Wenn auch die „Civitas" in diesem Punkte ihre Überlegungen sehr vorsichtig formuliert („der Laie muß sich auf diesem Gebiet, weil ihm die sachlichen Kenntnisse und das Einfühlungsvermögen teilweise fehlen, einige Zurückhaltung auferlegen"), so spricht sie sich doch für eine stärkere Koordinierung der Kräfte auch auf diesem Sektor aus; insbesondere wird auf eine mögliche Zusammenlegung der Seminare von Luzern und Solothurn hingewiesen, ferner auf eine Zusammenlegung des theologischen Lehrkörpers der Universität Fribourg und des Diözesanseminars.

Ähnliche Überlegungen stellt das Blatt auch für die Geistlichen an, die in peripheren Seelsorgsstellen arbeiten, von denen sicher nicht alle überflüssig, aber auch nicht alle unbedingt notwendig seien.

Das Fazit, das „Civitas" aus ihren Überlegungen und Erhebungen zieht, lautet: „Das echte Problem ist nicht der Priestermangel als solcher, sondern der Priestermangel, insofern er in erster Linie in einer falschen Priesterverteilung gründet." Damit deckt sich diese schweizerische Erhebung in einem sehr wichtigen Punkte mit den Ergebnissen, zu denen Jan J. Dellepoort, Professor am Kleinen Seminar der holländischen Diözese Breda und Leiter der Abteilung „Geistliche Berufe" im Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut, Den Haag, bei seinen empirischen Erhebungen über die Mangellage des Klerus in den europäischen Ländern gekommen ist (Zu wenig Seelsorger, in: „Wort und Wahrheit", April 1959, S. 245—255).

Die Seelsorgslage der Schweiz — verglichen mit der anderer europäischer Länder

Dellepoort hat in seiner „Enquete über den Priesternachwuchs in Europa" genauso wie „Civitas" für die Schweiz die immer wieder erhobene Behauptung, diese leide unter Priestermangel, auf ihre Gültigkeit hin untersucht. Die Ergebnisse seiner Untersuchungen sollen hier nicht im einzelnen ausgebreitet werden. Dellepoort beantwortet die Frage: Haben wir in Europa wirklich zu wenig Priester?, dahin:

1. Die Zahl der Priester wächst nicht mit der Zahl der Bevölkerung, sondern bleibt hinter ihr zurück. Das gilt selbst für ein priesterreiches Land wie die Niederlande.
2. Die Priesterfrage ist in hohem Maße eine Strukturfrage, entstanden durch die Urbanisierung. Mit dem Erzbischof von Chambéry, de Bazelaire, stellt auch Dellepoort fest: „Was die Priesterzahl betrifft, so ist die Situation nicht alarmierend; das Problem, das sich stellt, ist nicht ein Problem der Zahl, sondern ein Problem der Verteilung der Priester." Dellepoort erläutert diesen Satz dahin, daß heute rein empirisch erwiesen sei, „daß die Priesterfrage in Europa zu einem großen Teil durch die Neuverteilung der Priester über die Pfarren und durch eine Neuverteilung der Pfarren in den Diözesen gelöst werden könnte".
3. Die Priesterfrage in Europa wird zum Teil auch durch Entwicklungen in den westlichen Lebensanschauungen bestimmt, die die traditionelle Rekrutierung und Heranbildung der künftigen Priester ungünstig beeinflussen.

Interessant ist nun die zahlenmäßige Position des schweizerischen Klerus innerhalb des europäischen. Sie wird aus folgender Übersicht deutlich:

Land	Anzahl der Katholiken pro Priester	Anzahl der Katholiken pro Theologe	Anzahl der Katholiken pro Seelsorgepriester
Norwegen	105	1200	
Finnland	125	—	Skandinavien
Dänemark	270	8670	300
Schweden	340	4500	
Schweiz	440	6570	766
Niederlande	490	5330	907
Luxemburg	490	6450	701
Belgien	530	4990	974
Großbritannien	530	3640	746
Irland	560	1330	917
Frankreich	620	4440	1090
Italien	690	4870	1109
Österreich	940	9840	1578
Spanien	970	3400	1336
Deutschland	1000	6730	1125
Portugal	1630	6640	2311

Sieht man von der besonderen Lage der skandinavischen Länder ab, die auch heute noch Diasporamission bilden, so machen diese Angaben deutlich, daß die Schweiz mit zu den derzeitig priesterreichsten Gebieten Europas gehört; sie kann ohne Mühe die notwendigen Kräfte für das Binnenapostolat bereitstellen, zumal ihr Anteil an der Weltmission, verglichen mit dem anderer priesterreicher Gebiete Europas, Holland, Belgien und Irland, gering ist. Auch bezüglich des Priesternachwuchses hängt die Schweiz keineswegs anderen europäischen Ländern wesentlich nach, wenn auch hier ihre Position nicht so günstig ist wie bei den Verhältniszahlen Priester/Katholik bzw. Seelsorgepriester/Katholik.

Was unter der von Dellepoort (für Europa) und der „Civitas" (für die Schweiz) erhobenen Forderung nach „sinnvoller Verteilung des Klerus" verstanden wird, deckt sich nicht direkt. Es besteht hier ein Unterschied, der temporären Charakter hat: Die von der „Civitas" geforderte „Verteilung" betrifft in erster Linie die Ablösung des Klerus aus nicht unbedingt priesterlichen Berufen und seinen Einsatz in Tätigkeiten, in denen er von Laien unter keinen Umständen ersetzt werden kann, also in solche des priesterlichen Amtes. Dellepoorts „Verteilung" hingegen zielt — im nationalen Rahmen — auf einen größeren Ausgleich zwischen städtischer und ländlicher Pastoration, da — wie z. B. in Frankreich — heute ein Zuviel an Landpfarrern und ein Zuwenig an Stadtpfarrern herrsche; im übernationalen Rahmen strebt Dellepoort dagegen einen Ausgleich zwischen den priesterarmen und den priesterreichen Regionen Europas an. Der interregionale Ausgleich, für dessen Verwirklichung heute begründete Aussichten bestehen, kann aber erst dann vorgenommen

werden, wenn die priesterreichen Gebiete (wie die Schweiz) eine Neuverteilung = Neuordnung ihres Klerus im Sinne der „Civitas" vorgenommen haben und ihnen zugleich ihre Verpflichtung für das geistliche Wohl jener Länder bewußt geworden ist, die unter akutem Priestermangel leiden. (Das sind heute nach Dellepoort bestimmmte Krisenzonen in Deutschland, Italien und Spanien sowie die eigentlichen Notstandsgebiete Österreich und Portugal; es sind außerhalb Europas — wiederum nach Dellepoort — Lateinamerika und die Weltmission der Kirche, es werden möglicherweise eines Tages die Katholiken hinter dem Eisernen Vorhang sein.)

Die Reaktion der schweizerischen Katholiken

Die „Civitas" hatte zum Abschluß ihres Dreisternartikels im Oktober vergangenen Jahres ihre Leser aufgefordert, sich zu den vorgetragenen Thesen der Schriftleitung zu äußern. Das ist in einem unerwartet reichen Ausmaß geschehen. Die „Civitas" sah sich daher genötigt, im Mai dieses Jahres in einem Sonderheft eine Auswahl dieser Meinungskundgebungen zu veröffentlichen. Sie stellen den schweizerischen Katholiken ein schönes Zeugnis aus und beweisen, daß trotz einzelner Detaileinwände, insgesamt betrachtet, die zwingende Fragestellung des Problems und seine Bedeutung für das Leben der Kirche in der Schweiz wohl verstanden worden ist. In einer abschließenden Stellungnahme schreibt „Civitas": „Die Freude der *** ist groß. Das Echo auf ihren Artikel war außerordentlich nachhaltig; bei Priestern und Laien, bei Geistlichen in der Seelsorge und im Lehramt, beim höheren und beim niederen Klerus, bei Akademikern und Studenten, in den verschiedensten Schweizer Diözesen ... Eine grobe Schematisierung [der Antworten] ergibt folgendes Bild: Aufs Ganze gesehen ... war die Reaktion positiv beim allergrößten Teil der Angesprochenen; d. h. 1. bei den Laienakademikern (unseres Wissens aus Laienkreisen keine einzige negative Redaktionszuschrift und kein einziger negativer Pressekommentar), 2. bei der Seelsorgsgeistlichkeit (positive und zum Teil sogar begeisterte Zuschriften, nicht nur aus dem Weltklerus, sondern auch aus dem Ordensklerus). Die negativen Stimmen waren — wie zu erwarten — vor allem aus den direkt betroffenen Kreisen zu vernehmen, vor allem von (gegenwärtigen oder ehemaligen) geistlichen Lehrern von Profanfächern. Aber auch aus diesen Kreisen hörte man positive Stimmen."

Von den kritischen Stimmen möchten wir nur über eine berichten, und zwar über die des Rektors von St. Michael in Zug, Leo Kunz, da sie — wie uns scheint — das Problem zwingend weiterdenkt und dabei Punkte berührt, die auch für nichtschweizerische Katholiken von erheblicher Relevanz sind.

Kunz gibt, „obwohl er selbst Rektor eines Kollegiums ist, das noch einige Geistliche in profanen Fächern eingesetzt hat", dem „Civitas"-Beitrag im Grundlegenden recht. Doch weist er auf die Konsequenzen hin, die die Forderungen des Dreisternartikels für die Schweizer Katholiken mit sich bringen: Ist das katholische Schweizervolk bereit, die Mehrkosten zu tragen, die sich für die katholischen freien Schulen zwangsläufig ergeben, wenn an Stelle der Geistlichen Laienkräfte den Unterricht übernehmen? An diesem Punkte hat Rektor Kunz schwerste Bedenken, und er belegt sie auch mit Beispielen aus der Vergangenheit. Er schreibt: „Wir müssen hier der Sache den richtigen Namen geben. Unsere katholischen Schulen in der Schweiz werden fast ausschließlich getragen vom Opfergeist der Ordensleute und der Geistlichen, weil es den katholischen Laien an der nötigen Einsicht und am nötigen Opfergeist fehlt. Das ist ... eine katholische Kulturschande, deren Ausmaß man nur ermißt, wenn man die Leistungen der Katholiken anderer Länder für ihre konfessionellen Schulen kennt." Kunz verweist hier auf das Beispiel der amerikanischen, australischen, französischen, belgischen und auch in etwa der englischen und niederländischen Katholiken. „Hätten wir den gleichen Einsatzwillen [wie die amerikanischen Katholiken], so müßten von den Schweizer Katholiken jährlich ca. 30 bis 50 Millionen Franken geopfert werden ... Wenn bei uns die Katholiken einmal im Jahr für die Universität Fribourg 50 Rappen durchschnittlich spenden und ein Bischof es wagt, dazu noch jährlich im Durchschnitt 35 Rappen für das einzige freie katholische Lehrerseminar zu erbitten, so ist das für unsere Verhältnisse sicher ein prachtvoller Schritt ... Die Katholiken des Auslandes können nur staunen, wie gering der Einsatz der Schweizer für die christliche Schule ist." Wenn man die Aufgaben der Seelsorge in ihrem Zusammenhang sieht, dann könne es nicht allein darum gehen, die Geistlichen „bloß richtig zu plazieren", indem man dem einen Werk Kräfte entzieht, um es dem anderen zuzuführen, ohne sich darum zu kümmern, was mit dem ersten geschieht. Man könne nur sehr schwer einen Trennungsstrich zwischen katholischer Schule und „eigentlicher Seelsorge" ziehen. Wie die gegenseitige Beeinflussung vor sich gehe, sei schwierig zu bestimmen, „aber es ist einfach eine Tatsache, daß jene Gegenden, wo die katholische Schule ein Zentralanliegen der Katholiken war, auch das katholische Leben viel lebendiger ist ..."

„Wir müssen nicht den Bischöfen gute Ratschläge erteilen, wie sie es richtig machen sollten, sondern wir müssen ihnen durch einen großangelegten Einsatz für die katholischen Schulen die Freigabe jener Geistlichen für die Pastoration im engsten Sinn erst ermöglichen ... Der Prüfstein für die Echtheit eines Anliegens ist die Opferbereitschaft derer, die es vorbringen."

Die „Civitas" hat auf diese Überlegungen dahin geantwortet, daß im Falle der freien katholischen Schweizerschulen der Staat helfen müsse. Sie hat mit diesem Ruf nach dem Staat freilich die Sorge von Rektor Kunz nicht aus der Welt geschafft, sie hat sie — so scheint es jedenfalls bis jetzt — noch gar nicht recht verstanden.

Aus dem Vatikan

Staatsoberhäupter bei Papst Johannes XXIII.

Unter den diplomatischen Besuchen, die Papst Johannes in letzter Zeit empfangen hat, verdienen drei besondere Beachtung: der des griechischen Königspaars am 23. Mai, der des Präsidenten der Türkei, Celâl Bayars, am 11. Juni und der General de Gaulles, des Präsidenten Frankreichs und der Französischen Union, am 27. Juni 1959.

Der Empfang des griechischen Königspaars

Der Besuch des griechischen Königspaars war vor allem darum bedeutsam, weil Griechenland keine diplomatischen Beziehungen zum Vatikan unterhält. Die orthodoxe Kirche, der fast alle Griechen angehören und die

in Griechenland Staatskirche ist, hat sich dem bisher stets mit Erfolg widersetzt, obwohl Parlament und Regierung die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl schon lange wünschen (vgl. auch unsere Meldung über die Audienz des Griechischen Kollegs beim Heiligen Vater, ds. Heft, S. 515). Die griechische Presse hat den Besuch des Königspaars bei Papst Johannes stark beachtet und fast ausnahmslos die Aufnahme der diplomatischen Beziehungen im Anschluß an diesen Besuch als wahrscheinlich hingestellt. Zurückhaltender hat sich der griechische Außenminister, Averoff, geäußert. Er sagte, der Besuch des Königspaars habe zweifellos das Eis zwischen Griechenland und dem Heiligen Stuhl gebrochen, wenn es auch noch nicht so weit sei, daß diplomatische Vertreter ausgetauscht würden.

Papst Johannes betonte in seiner kurzen, in französischer Sprache gehaltenen Ansprache zunächst all das, was Griechenland seit jeher dem Abendland geschenkt hat. Dann wies er auf die römischen Päpste früher christlicher Jahrhunderte hin, die Griechen waren und die als Martyrer und Bekenner verehrt werden: Evarist, Telesphor, Hygin, Antheros, Sixtus II., Johannes VI. und VII. Griechisch haben Paulus und drei der Evangelisten geschrieben; von den griechischen Vätern lebe die Kirche noch heute ebenso im Abendland wie im Morgenland.

Papst Johannes erinnerte dann an seine persönlichen Beziehungen zu Griechenland, die tiefen Eindrücke, die er dort empfangen habe, an seinen letzten Besuch in Athen während des Krieges als Vermittler der Liebesgaben, die Papst Pius XII. nach Griechenland sandte. Er schloß seine Ansprache mit den Worten: „Wir sind glücklich . . ., Euren Majestäten in dem Augenblick, da die Vorsehung Uns erlaubt, Sie zum ersten Male in Unserm Haus willkommen zu heißen, die Versicherung geben zu können, daß Sie in den Katholiken Griechenlands stets tief loyale und hingebungsvolle Untertanen finden werden." (Diesen Satz wiederholte der Papst auf neugriechisch.)

Besuch des Präsidenten der Türkischen Republik

Hatte der Empfang des griechischen Königspaars den Kontakt mit einem orthodoxen Land gefördert, das dem Heiligen Stuhl bisher in besonderer Weise abweisend gegenübergestanden hatte, so stellte der Besuch des Präsidenten der Türkei zum erstenmal in der Geschichte die Begegnung eines Papstes mit einem türkischen Staatsoberhaupt dar. (Bisher hatte nur der Ministerpräsident der Türkei, Menderes, vor zwei Jahren einen Besuch im Vatikan abgestattet.) Gewiß ist die Türkei heute nicht mehr — nach dem Intermezzo der absoluten Säkularisierung Atatürks — die islamische Vormacht der Kalifenzeit. Aber während das Land die Bindung an die westliche Welt festhält, die Atatürks Wirken bestimmt hatte, scheint doch auch gerade das starke Wiedererwachen des religiösen Geistes in diesem vom Islam geformten Land, zumal bei der Jugend, ein Zusammenrücken mit allen geistigen Kräften, die ein Bollwerk gegen Materialismus und Atheismus bilden, zu erleichtern.

Die Türkei ist immer noch ein absolut mohammedanisches Land, in dem nur rund 200 000 Christen wohnen, von denen etwa 22 000 Katholiken sind. Die Verfassung hat aus der streng laizistischen Zeit Atatürks noch die Bestimmung beibehalten, daß jede religiöse Propaganda verboten ist; auch dürfen die Geistlichen aller Religionen in der Öffentlichkeit nicht in besonderer Amtskleidung erscheinen. (Der Päpstliche Delegat, Msgr. Testa, geht daher in Konstantinopel in Zivil.)

Celâl Bayar und Papst Johannes sind alte Bekannte, bereits aus der Konstantinopeler Zeit des Apostolischen Delegaten Roncalli, mehr noch durch jahrelange gleichzeitige Arbeit in Paris, und das Wiedersehen war außerordentlich herzlich.

In seiner kurzen Ansprache an den Präsidenten der Türkei und sein Gefolge sagte Papst Johannes, nachdem er kurz seiner persönlichen glücklichen Erinnerungen an die Türkei gedacht hatte: „Wir sind glücklich, Eure Exzellenz der Loyalität der katholischen Minorität versichern zu können. Ihre religiösen Überzeugungen machen es ihnen zur Pflicht, gegenüber der rechtmäßigen Obrigkeit den achtungsvollsten Gehorsam zu beweisen. Und Unseren Söhnen, die sich schon seit langer Zeit in der Türkei Aufgaben der Erziehung und der Wohltätigkeit in Schulen, Krankenhäusern und Fürsorgeeinrichtungen widmen, liegt es am Herzen, dem wahren Wohl des Volkes zu dienen. Sie rechnen es sich zur Ehre an, nach besten Kräften am Leben und an der Wohlfahrt des Landes mitzuwirken . . .

Es ist Uns auch Anlaß einer wahren und dauernden Freude, in der Kirche nach der lateinischen Lesung die Lektüre des Evangeliums in türkischer Sprache eingeführt zu haben — ein erstes Zeichen des Verständnisses der neuen Zeit —, dieser türkischen Sprache, die gerade erneuert worden war und wieder ihren Platz im allgemeinen Zusammenklang menschlichen Austausches eingenommen hat.

Durch derartige Maßnahmen — ohne andere, ebenso glückliche auszuschließen — wird die Begegnung von Mensch zu Mensch, von Nation zu Nation, von Volk zu Volk verwirklicht. Auf diese Weise schreitet das gegenseitige Verständnis, die Freude der friedlichen menschlichen Brüderlichkeit unter den Augen des allmächtigen Gottes fort, der alle Menschen auf Erden als Kinder seiner Liebe betrachtet. Über die Wechselfälle des Lebens und der Geschichte hinweg freuen sich Menschen und Völker, sich so wiederzufinden, wie der Schöpfer sie in ihrer Verschiedenheit geschaffen hat, um sie zum Sieg des Friedens und zur wahren Zivilisation zu führen . . .

Wir haben bei Unserem Aufenthalt in der Türkei eine schöne Grußformel gelernt, die man dort allen mitgibt, die sich auf Reisen begeben oder eine Reise fortsetzen: ‚Gott beschütze dich, und Rosen mögen auf deinem Wege blühen' . . . Erlauben Sie Uns auch, die Anrufungen, die Wir dort lernten und auch von den dortigen Christen rezitieren ließen, in Ihrer Muttersprache zu wiederholen: ‚Gott sei gepriesen! Sein heiliger Name sei gepriesen." Der Papst sprach diesen Wunsch auf türkisch, ebenso wie den Schluß: „Wir bitten Gott, das türkische Volk zu beschützen, und Wir rufen aus vollem Herzen auf Volk und Regierung die Fülle der göttlichen Gnade herab."

Auch im Anschluß an diese herzliche Begegnung erhebt sich die Frage, ob nunmehr der Augenblick gekommen sei, den normalen Austausch diplomatischer Vertreter zwischen der Türkei und dem Vatikan einzuleiten.

Der Besuch General de Gaulles

Der Besuch General de Gaulles, eines katholischen Staatsoberhauptes, ist mit einem selten gesehenen Pomp von französischer Seite ausgeführt worden. Aber nicht darin

besteht sein besonderes Interesse. De Gaulle ist nicht nur das Oberhaupt der Französischen Republik, sondern auch der Französischen Union, in der der „Bürgerkrieg" mit den algerischen „Rebellen" tobt und in der die afrikanischen Territorien immer mehr nach Unabhängigkeit drängen. Wir wissen, in welch schwere Gewissenskonflikte diese Entwicklung die französischen Katholiken seit langem versetzt. Das Hauptinteresse an dem Besuch General de Gaulles bei Papst Johannes besteht daher darin, was der Heilige Vater bei dem Empfang zu diesem Thema angedeutet hat. Papst Johannes hat General de Gaulle zunächst in einer 25 Minuten langen Privataudienz empfangen. Von dem, was dabei besprochen worden ist, ist nichts bekannt geworden. Manche Kreise in Frankreich hatten vor der Reise de Gaulles nach Rom vermutet, es könnten auch Verhandlungen über ein eventuelles Konkordat des Heiligen Stuhles mit Frankreich eingeleitet werden, das der jahrzehntelangen Trennung von Kirche und Staat ein Ende machen würde. Heute scheint sicher zu sein, daß von einem Konkordat nicht gesprochen worden ist.

Nachdem die privaten Gespräche zwischen Papst Johannes und General de Gaulle beendet waren, wurde das Gefolge des Generals in den Thronsaal zugelassen — zum erstenmal auch die Gattin des Präsidenten (bisher war nur Königinnen dieses Privileg vorbehalten). In seiner Ansprache sagte der Heilige Vater, alles, was Frankreich sei, mache sein Herz warm. Er wies auf seine Erinnerungen aus der Zeit hin, als er Nuntius in Paris war, gerade auch in dem Augenblick, als er als Haupt des Diplomatischen Corps General de Gaulle die Glückwünsche zu seiner ersten provisorischen Präsidentschaft nach Kriegsende überbrachte. Damals vollbrachte der General ein Werk des Friedens und der Wiederherstellung. „Ein solches Werk des Friedens und der Wohlfahrt, Herr Präsident, wollen Sie jetzt in Ihrem Land, im weiten Rahmen der Union vollbringen. Aber Sie sind sich ebenfalls bewußt, diese Friedensaufgabe in noch weiterem Bereich zum Segen des Menschen in der Welt fortsetzen zu müssen. Zum zweitenmal infolge von Umständen, in denen Frankreich aufs neue seine erstaunliche Fähigkeit, sich angesichts der Gefahr wiederaufzurichten, bewiesen hat, zum Lenker Ihres Vaterlands berufen, wollen Sie, daß es sich seiner ehrenvollen Vergangenheit würdig erweist. Wenn Sie daher am Wohl Ihrer Mitbürger arbeiten, wünschen Sie zugleich in edler Gesinnung, daß die Reichtümer des Landes ebenso wie die anderer von der Natur begünstigter Nationen in selbstloser Weise auch den wirtschaftlich weniger entwickelten Ländern dienen. Gibt es ein Ziel, das mehr dem Ideal der Gerechtigkeit und brüderlichen Liebe entspräche, dessen Samen das Christentum für alle Zeiten in die menschliche Gesellschaft eingesenkt hat? . . ." Der Papst erteilte dann dem General und seiner Gefolgschaft mit den besten Wünschen für das Heil Frankreichs seinen Apostolischen Segen.

Die Vorarbeiten für das Ökumenische Konzil

Am 30. Juni 1959 ist die Vorbereitende Kommission des künftigen Ökumenischen Konzils durch Papst Johannes zum erstenmal offiziell zusammengerufen worden. Der Papst hat selber dieser ersten Vollversammlung der Kommission beiwohnen wollen. Sie fand in seiner Privatbibliothek statt. Das Datum hatte er gewählt, um die Arbeiten unter den Schutz des Apostels Paulus zu stellen, dessen Gedächtnis am Tag nach Peter und Paul besonders begangen wird. Unter dem Vorsitz des Kardinalstaatssekretärs Tardini nahmen alle zwölf Mitglieder der Kommission an der Versammlung teil.

Kardinalstaatssekretär Tardini gab einen kurzen Überblick über die bereits begonnenen Vorarbeiten für die Vorbereitung des Konzils (die Kommission nennt sich bekanntlich antipraeparatoria, nicht schon praeparatoria). Diese ersten Vorarbeiten bestehen darin, die Meinungen, Ratschläge, Wünsche und Begehren der Bischöfe und aller anderen, die nach dem Kirchenrecht die Väter des Ökumenischen Konzils sein werden, zu sammeln. Anderseits haben die einzelnen römischen Kongregationen Studienausschüsse gebildet, zu denen auch Konsultoren von außerhalb hinzugezogen werden: Sachberater, Gelehrte aus den verschiedenen Sprachkreisen und Nationen, die konkrete Vorschläge machen sollen, wie die dem Konzil gesetzten Ziele erreicht werden können. Ferner waren auch bereits die Rektoren der Katholischen Universitäten und Athenäen zu einer orientierenden Sitzung eingeladen worden, die in den folgenden Tagen stattfinden sollte.

Dem Bericht des Kardinalstaatssekretärs antwortete der Heilige Vater mit einer kurzen Ansprache. Darin bemerkte er, die Ankündigung des Konzils habe überall wohlwollendes Interesse gefunden, wenn auch Vermutungen laut geworden seien, die der Wirklichkeit nicht entsprechen. Es ist gut, daran zu erinnern, sagte er, daß das Konzil vor allem darum einberufen wird, weil die katholische Kirche in der strahlenden Mannigfaltigkeit ihrer Riten, ihrer vielgestaltigen Tätigkeit, ihrer unverbrüchlichen Einheit sich zum Ziel setzt, neue Kraft für ihre göttliche Sendung zu gewinnen. Den Grundsätzen, auf die sie sich stützt, und der unwandelbaren Lehre, die ihr göttlicher Stifter ihr anvertraut hat, durch alle Zeiten hindurch treu, will die Kirche auf den Spuren ihrer alten Tradition mit Energie und Kraft ihr eigenes Leben, ihren Zusammenhalt gegenüber den mannigfaltigen Verhältnissen und Situationen der heutigen Welt festigen und damit für diese brauchbare Normen der Lebensführung und des Handelns herausstellen. Auf diese Weise wird die Kirche vor aller Welt in ihrem ganzen Glanz erscheinen. Darum erhebt sich vertrauensvoll das Gebet zu Gott, angesichts des neuen Aufschwungs der Frömmigkeit und der Werke der katholischen Kirche, der vorauszusehen ist und nicht ausbleiben kann, möchten auch diejenigen, die vom Apostolischen Stuhl getrennt sind, einen neuen und überzeugenden Aufruf zu jener Einheit vernehmen, die Christus seiner Kirche geschenkt hat und nach der sich viele von ihnen schon sehnen.

Fortgang der Arbeiten

Papst Johannes läßt sich auch weiterhin genau über den Fortgang der vorbereitenden Arbeiten der Kommission auf dem laufenden halten, vor allem durch den täglichen Bericht, den ihm der Kardinalstaatssekretär gibt. Das gesamte Material, das die Kommission sammelt, wird später den Bischöfen der ganzen Welt, den theologischen Fakultäten und den Fakultäten des Kirchenrechts an den Katholischen Universitäten wiederum zugeleitet, damit diese ihre Kommentare, Vorschläge und Urteile dazu abgeben. Wie NCWC News Service am 8. Juni nach der ersten Arbeitssitzung der Kommission am 6. Juni mit-

teilte, hofft man, mit diesen ersten Vorarbeiten möglichst rasch voranzukommen und sie möglichst bald abschließen zu können, um dann um so mehr Zeit für die spätere, eigentlich vorbereitende Periode zu haben.

Das Konzil als ständige Sorge des Papstes

Es liegt Papst Johannes mehr am Herzen und entspricht mehr seiner Natur, den Gedanken an das kommende Ökumenische Konzil ständig bei allen Ständen, Gruppen und Nationen von Gläubigen lebendig zu halten, als eine grundsätzliche Erklärung darüber abzugeben. Kaum eine Gelegenheit, zu den Gläubigen zu sprechen, läßt er vorübergehen, ohne über das Konzil zu reden und zum Gebet für dessen Gelingen zu mahnen. Alle diese Erwähnungen und Mahnungen zusammen erst lassen einen gewissen Einblick in die Absichten und Hoffnungen zu, die der Heilige Vater daran knüpft; sie zeigen, wie sich seine Gedanken konkretisieren. Es ist daher nicht überflüssig, diese verschiedenen Erwähnungen immer wieder zusammenzutragen, sowohl um der pastoralen Absicht des Obersten Hirten zu entsprechen, als auch um der allmählichen Konkretisierung und dem Fortschritt der Vorbereitungen des Konzils auf den Spuren zu bleiben.
Eine besondere Schwierigkeit besteht dabei für die Berichterstattung darin, daß Papst Johannes es nicht liebt, seine oft improvisierten Ansprachen stenographisch aufnehmen und im genauen Wortlaut wiedergeben zu lassen. Er zieht eine kurze indirekte Berichterstattung vor. Gewöhnlich findet sich diese im „Osservatore Romano". Wenn gelegentlich eine andere, ebenso authentische Quelle vorliegt, kann man ersehen, wie stark das persönliche Interesse des Berichterstatters, sein Stil oder auch seine Routine, die Auswahl der Gedanken und der angeführten einzelnen Sätze den Charakter dieser Berichterstattung mitbestimmen und akzentuieren. Das ließ sich zum Beispiel kürzlich erkennen, als sowohl der „Osservatore Romano" (17. 6. 59) wie auch der römische Korrespondent von „La Croix" (16. 6. 59) über die Audienz berichteten, die Papst Johannes dem Griechischen Kolleg in Rom am 14. Juni gewährt hat.

An das Päpstliche Griechische Kolleg

Als der Heilige Vater am 22. Mai das griechische Königspaar empfing, hatte er die Schüler des Griechischen Kollegs in Rom beauftragt, das Königspaar im Clementinischen Saal mit griechischem Gesang zu empfangen. Bei dieser Gelegenheit hatte der Rektor des Kollegs, Pierre Dumont OSB, Mönch des belgischen Klosters Chevetogne, dem seit drei Jahren die Leitung des Griechischen Kollegs in Rom anvertraut ist, den Heiligen Vater um eine Audienz für seine Schüler gebeten, deren glühendster Wunsch dies, zumal im Hinblick auf das kommende Konzil, war. Diese Audienz fand dann am 14. Juni im Thronsaal statt; hier empfing der Papst den Rektor P. Dumont, die übrigen Leiter des Seminars (alle ebenfalls Benediktiner) und 44 Schüler, darunter vier Neupriester, die demnächst in ihre Heimat zurückkehren. Von den Schülern kommen 21 aus Griechenland, 14 von diesen gehören dem lateinischen Ritus an (während im Griechischen Kolleg der griechische Ritus herrscht und gepflegt wird), die sieben anderen unterstehen dem griechisch-unierten Exarchat in Athen. Der Rest kommt aus den griechischen Gemeinden in Kalabrien und Sizilien (die sich noch aus den alten Zeiten der Magna Graecia erhalten haben).
In seiner Ansprache berührte der Heilige Vater mehrere Punkte, von denen der dritte und letzte direkt das Konzil betraf und in der Wiedergabe des „Osservatore Romano" fast wörtlich dem entspricht, was das vatikanische Blatt auch als Zusammenfassung der Ansprache des Papstes bei der ersten Vollversammlung der vorbereitenden Komission des Konzils am 30. Juni sagte. In der französischen Berichterstattung heißt es: „Der Heilige Vater wies darauf hin, daß er, als die Idee in ihm entstand, immer im Auge gehabt hätte, daß diese Versammlung ausschließlich die katholische Kirche betreffe. Sie muß sich anpassen (dieser Gedanke wird noch besser durch das italienische Wort ‚aggiornamento' ausgedrückt. Anm. der französischen Redaktion), so viel hat sich in der modernen Welt gewandelt, sowohl unter den Gläubigen wie auch in der Lebensweise, die sie führen müssen. Das ist es, worauf der Heilige Vater am 25. Januar ausführlich hingewiesen hat. Die Kirche muß also an dieser Anpassung arbeiten. Wenn sie das vollbracht hat, dann kann sie sich ihren getrennten Brüdern zuwenden und ihnen sagen: ‚Seht, was die Kirche ist, was sie tut, wie sie aussieht.' Wenn die Kirche so in gesundem Maße modernisiert und verjüngt erscheint, dann erst kann sie zu den getrennten Brüdern sagen: ‚Kommt zu uns.' Heute, das ist klar, wäre es unmöglich und vergeblich, Diskussionen ohne Ende anzufangen, die zu nichts führen würden."
Indirekt bezogen sich jedoch auch noch einige Bemerkungen, die der Papst an die Schüler des Griechischen Kollegs in bezug auf ihre besondere Aufgabe richtete, auf das Fernziel des Ökumenischen Konzils, die Annäherung an die getrennten Brüder, in erster Linie an die Ostkirche.
Der Papst lobte besonders, daß auch die griechischen Seminaristen des lateinischen Ritus ihre Studien im Griechischen Kolleg machen. Er betonte, daß ihnen das eine große Überlegenheit in ihrem Amt geben würde, denn es erleichtere ihnen den Kontakt mit ihren getrennten Brüdern ganz außerordentlich. Es sei zwar nötig, daß auch in jenen Gebieten der lateinische Ritus mit Achtung behandelt werde (er ist durch die Venetianer und ihren Handel im Mittelalter dort hingebracht worden, also nicht nur der Ritus Zugewanderter). Aber der lateinische Ritus könne niemals ein Werkzeug der Durchdringung in jenen Gegenden werden, und auf jeden Fall dürfe man nicht den lateinischen Ritus dort einpflanzen, wo der griechische existiere. Es handle sich dabei — so führt der Bericht des „Osservatore Romano" noch weiter aus — um eine wunderbare Mannigfaltigkeit von Einrichtungen und Bräuchen: man kann sich nichts Besseres zur Verschmelzung der Ziele und der Werke wünschen, als daß diejenigen, die in Gegenden leben, wo solche Riten lebendig sind, sie verstehen lernen, sich ihnen anpassen und daß sie es ihnen auch in den edlen Formen ihres offiziellen Gebets gleichtun.
Bekanntlich bestehen zwischen Griechenland und dem Heiligen Stuhl keine diplomatischen Beziehungen, ja Griechenland ist, außer der Sowjetunion, das einzige Land, in dem nicht einmal ein einfacher Apostolischer Legat zugelassen wird. Die griechische Regierung möchte diesen Zustand schon lange beenden, und der Empfang des griechischen Herrscherpaares bei Papst Johannes XXIII. scheint die Hoffnung auf Aufnahme normaler diplomatischer Beziehungen sehr gesteigert zu haben. Aber die

orthodoxe Kirche in Griechenland widersetzt sich dem. Sie ist Staatskirche und hält an der Auffassung fest, daß die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zum Vatikan ausschließlich dem Urteil der Kirche untersteht. Die Lage der Katholiken in Griechenland ist daher sehr heikel: nicht so sehr allerdings die der Lateiner als vielmehr vor allem die der Griechisch-Unierten (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 367 ff.). Unter diesen Umständen ist es eine große und sehr delikate Aufgabe, die die griechischen katholischen Priester beider Riten haben, Kontakte mit den orthodoxen Gläubigen und dem orthodoxen Klerus herzustellen, die die Annäherung der Kirchen wirklich fördern können.

Ad-limina-Besuche der Militärbischöfe Am 28. Februar 1959 gab die Konsistorialkongregation ein Dekret heraus, das die Militärbischöfe der ganzen Welt genauso wie die Ortsordinarien alle fünf Jahre zu einem Ad-limina-Besuch in Rom verpflichtet (AAS 11./25. April 1959, S. 272). In der Einleitung wird festgestellt, daß die Militärbischöfe den ordentlichen Bischöfen gleichgestellt sind. Entsprechend der Instructio *Sollemne semper* besitzen sie die ordentliche persönliche Jurisdiktionsgewalt, die ihnen entweder in besonderer oder in allgemeiner Weise übertragen wird. Als Begründung des Dekrets wird angegeben, daß die Art und Anzahl der Gläubigen, die der Jurisdiktion der Militärbischöfe unterstehen, beachtlich sind. Denn es handelt sich um junge Männer im Dienste des Vaterlandes, die einer harten Disziplin unterworfen sind und deren Sitten und Lebensordnung dem katholischen Glauben verbunden und in jeder Nation sorgfältig gepflegt werden müssen. Im Dienste ihres Seelenheils hat der Apostolische Stuhl auf der ganzen Welt Militärsprengel errichtet (nach „Le Monde", 9. 5. 59, besitzen 19 Staaten eine ordentliche Militärseelsorge) und besonders in den letzten Jahren verschiedene Anordnungen erlassen. Auf Weisung Papst Pius' XII. hat die Konsistorialkongregation 1941 den Status der Militärsprengel neu geregelt. Jetzt ordnet Papst Johannes XXIII. an:

„1. Alle Militärbischöfe, die auf der ganzen Welt durch die Autorität des Heiligen Stuhles eingesetzt sind, haben zum Ad-limina-Besuch zu kommen und sich dem Papst vorzustellen. Sie haben über den gesamten Kreis ihrer Seelsorgsarbeiten Rechenschaft zu geben und die Anordnungen des Heiligen Stuhles entgegenzunehmen.

2. Der Besuch erfolgt in dem Jahre, in dem die Ortsordinarien der Nation, in der die Militärsprengel liegen, zu ihrem Besuch nach can. 341 § 1 und 2 CIC verpflichtet sind.

3. Ein Militärbischof, der gleichzeitig Diözesanbischof ist, kann seiner Verpflichtung bei einem einzigen Besuch genügen.

4. Der Militärbischof muß seiner Verpflichtung persönlich nachkommen oder kann sich aus gerechtfertigten Gründen, die vom Heiligen Stuhl zu billigen sind, durch seinen Weihbischof oder Generalvikar vertreten lassen.

5. Der Fünfjahresbericht über den Zustand des Militärsprengels muß im Jahre des Ad-limina-Besuches aufgestellt werden.

6. Wenn das Jahr, das für den Besuch und den Bericht bestimmt ist, ganz oder teilweise in die ersten zwei Jahre nach dem Amtsantritt des Militärbischofs hineinfällt, kann er den Besuch und den Bericht unterlassen."

Aus Süd- und Westeuropa

Neubesetzungen in der italienischen Katholischen Aktion In einem Brief des vatikanischen Staatssekretariats sind dem Vorsitzenden der Bischofskommission für die italienische Katholische Aktion, Kardinal Siri von Genua, am 24. Juni 1959 die Namen der Persönlichkeiten mitgeteilt worden, die Papst Johannes XXIII. für die leitenden Posten der italienischen Katholischen Aktion ernannt hat.

Diese Neuernennungen waren bereits seit Juni vergangenen Jahres fällig, da die Leiter der Katholischen Aktion in Italien stets für drei Jahre ernannt werden und ihre Amtszeit im vergangenen Jahr im Juni abgelaufen war. Schon lange erwartete man in Italien wichtige Personalveränderungen in der Katholischen Aktion. Papst Pius XII. hatte bis zum gegebenen Zeitpunkt noch zu keiner Entscheidung kommen können und beließ daher die bisherigen Amtsträger vorläufig in ihrem Amt, ohne sie jedoch für die weiteren drei Jahre neu zu bestätigen; er wollte die Ernennungen oder Bestätigungen nur noch reiflicher überlegen. Bei seinem Tode befand sich die Leitung der italienischen Katholischen Aktion immer noch in diesem Schwebezustand. Papst Johannes hat bis zum Juni dieses Jahres gewartet, ehe er seine Entscheidungen in bezug auf die Leitung der Katholischen Aktion bekanntgab.

Die Ernennungen und Bestätigungen Papst Johannes' XXIII. mögen auf den ersten Blick für die vielen, die eine völlige Erneuerung der Katholischen Aktion in Italien für nötig hielten (vgl. unsere Wiedergabe der Ansichten des Bischofs von Bergamo, ds. Jhg., S. 224 ff.), etwas enttäuschend aussehen. Einige der führenden Männer der bisherigen Leitung sind zwar durch andere ersetzt worden, aber diese Änderungen haben doch keineswegs grundsätzlichen Charakter. Bei näherem Zusehen jedoch muß man feststellen, daß sie alle Möglichkeiten offenlassen. Gerade damit entsprechen sie dem langsamen Vorgehen Johannes' XXIII. Nach acht Monaten Pontifikats soll noch keine endgültige Festlegung erfolgen. Einerseits sind die neuernannten Männer solche, die bisher in zweiter Linie standen und die politischen Tendenzen des bisherigen Leiters, Prof. Geddas, nicht zu teilen scheinen; anderseits ist ihre Amtsperiode bereits nach zwei Jahren Ende Juni 1961 wieder abgelaufen. Der römische Berichterstatter von „La Croix", Msgr. Achille Glorieux, gibt die Auffassung gewisser römischer Kreise wieder, die aus diesen beiden Tatsachen glauben schließen zu dürfen (La Croix, 30. 6. 59), die Neuernennungen vom 24. Juni stellten nur eine Etappe dar: „sie sichern den wichtigsten Organisationen der italienischen Katholischen Aktion die nötigen Vorbedingungen eines fruchtbaren Arbeitens: aber in zwei Jahren darf man eine weitere Etappe erwarten . . ."

Entpolitisierung der Katholischen Aktion

Die entscheidende Änderung bei diesen Neuernennungen ist zweifellos die Ersetzung Prof. Luigi Geddas, des Generalpräsidenten der Katholischen Aktion Italiens seit 1952, durch Prof. Agostino Maltarello. Maltarello, der auch beruflich mit Prof. Gedda an dem von Gedda geschaffenen Gregor-Mendel-Institut für Zwillingsforschung an der Universität Rom zusammenarbeitet, hat immer zu den treuesten Gefolgsleuten Prof. Geddas gehört. Er

war unter Geddas Leitung Vizepräsident der ACI (Azione Cattolica Italiana) und Leiter des katholischen Männerverbandes. Ihm fällt es offenbar zu — wie der „Corriere della Sera" (25. 6. 59) sich ausdrückt —, das höchste Amt in der italienischen Katholischen Aktion zu „entpersönlichen". Zum Vizepräsidenten wurde Prof. Vittorio Bachelet ernannt, ein entschiedener Gegner Geddas und Vorkämpfer für eine stärkere religiöse und soziale Ausrichtung der Katholischen Aktion gegenüber der stark politischen unter Gedda. Zweiter Vizepräsident ist eine Frau: Dr. Carmela Rossi, die ebenfalls der stillen Opposition gegen Gedda angehörte. Das gleiche gilt von dem neuen Präsidenten des Männerverbandes. Erneuert wurde ferner die Präsidentschaft des Frauenverbandes, der männlichen und weiblichen Jugendverbände, der männlichen Studentenjugend. In ihren Ämtern bestätigt wurde die Leitung der weiblichen Studentenjugend, ferner Prof. Silvio Golzio als Präsident der katholischen Akademiker und Prof. Giorcelli als Präsident des katholischen Lehrerverbandes. In den geistlichen Beirat der Zentralleitung wurden drei neue Mitglieder ernannt, die alle dem Staatssekretariat nahestehen und als Befürworter der Entpolitisierung der ACI gelten. In seiner Funktion verblieben ist der Zentralseelsorger der Katholischen Aktion Italiens, Msgr. Castellano, zugleich Sekretär der Bischofskommission für die oberste Leitung der ACI, da ihn schon Pius XII. im Juni 1958 für die nächsten drei Jahre wieder bestätigt hatte. Auch die Mehrzahl der Seelsorgsassistenten der einzelnen Zweige der ACI sind bestätigt worden. Ebenso sind die Leiter einer Reihe an die Katholische Aktion angeschlossener Werke in ihrem Amt geblieben. Aber auch diese Ämter laufen im Juni 1961 ab.

Prof. Luigi Gedda

Die Ersetzung Prof. Luigi Geddas an der Spitze der gesamten ACI wird sich mit Notwendigkeit aufs stärkste fühlbar machen. Gedda ist ohne Frage eine der umstrittensten Persönlichkeiten des italienischen Katholizismus. Streitbarkeit, Machtwille, Organisationsgabe und eine außerordentliche Arbeitskraft zeichnen ihn aus und prädestinieren ihn zu erdrückendem persönlichem Übergewicht. Unter seinem Einfluß und seiner Leitung — Pius XI. stellte ihn bereits 1934 an die Spitze des Jugendverbandes der ACI, wenn er auch nach dem Krieg erst wirklich zum Zug kam — nahm die Katholische Aktion in Italien einen gewaltigen Aufschwung: sie zählt heute nicht viel weniger als 3,05 Millionen Mitglieder und hat ein umfassendes eigenes Schrifttum. Geddas eigentliches Interesse galt aber dem Kampf gegen den Kommunismus. Nach Kriegsende, als die kommunistische Gefahr in Italien auf dem Höhepunkt angelangt war, bewies er — wie die „Neue Zürcher Zeitung" (3. 7. 59) sich ausdrückt — „mit Massenaufmärschen . . ., daß man die Herrschaft über die Straße seinem Gegner nicht zu überlassen brauche". Vor den Parlamentswahlen des Jahres 1948 schuf er dann „die leistungsfähigste Wahlmaschine der modernen Geschichte Italiens" (wiederum nach der „Neuen Zürcher Zeitung"), die „Comitati Civici", die zwar nicht Katholische Aktion sind, aber sozusagen die politische Aktion der italienischen Katholiken darstellen. Auf ihre Leitung zieht sich Gedda auch jetzt nach der Enthebung aus dem Amt des Generalpräsidenten der ACI wieder zurück. Geddas Sympathien gehören dem rechten Flügel der Democrazia Cristiana. Die Richtung, die er damit der gesamten Organisation aufprägte, spiegelte sich deutlich in dem römischen Blatt der ACI, dem „Quotidiano", der dadurch häufig mit dem Zentralblatt der Democrazia Cristiana, „Il Popolo", aneinandergeriet. Die von Gedda bewirkte Politisierung der Katholischen Aktion und die entschiedene Parteinahme für die christlich-demokratische Rechte hat schwere Krisen in der ACI ausgelöst und u. a. 1954 zur Absetzung des Präsidenten der Jugendverbände, Mario Rossi, geführt. Mehr und mehr sahen die Gegner Geddas, wie die Katholische Aktion sich in eine gewaltige bürokratische, finanzielle und politische Maschine verwandelte. Offenbar war selbst Pius XII., der Gedda immer volles Vertrauen geschenkt und sich auf ihn verlassen hatte, zuletzt nicht mehr sicher, ob er ihn zum drittenmal in seiner führenden Stellung bestätigen sollte.

Dezentralisierung

Entpolitisierung und „Dezentralisation" ergeben sich gleichsam von selbst ohne irgendwelche umstürzende Maßnahmen für die Katholische Aktion in Italien durch das Ausscheiden einer Persönlichkeit wie der Prof. Geddas aus der zentralen Leitung. Über die Dezentralisierung der italienischen Katholischen Aktion ist im Anschluß an die Neuernennungen in der Presse viel geschrieben worden. Bei dem Jahreskonvent der männlichen Jugend der Katholischen Aktion Italiens, die kurz darauf in Rom stattfand, protestierte der Generalassistent der Katholischen Aktion, Msgr. Castellano, gegen diese Formel. Die Katholische Aktion sei von Anfang an stets und ausdrücklich in Unterordnung und Zusammenarbeit mit den Bischöfen konzipiert gewesen. „Daher braucht keine Dezentralisation durchgeführt, nichts Neues eingeführt werden, es gilt nur fortzufahren, das zu verwirklichen, was schon immer gewesen ist." Immerhin bestätigt auch der Chefredakteur des „Osservatore Romano", Graf Dalla Torre, in einem Kommentar vom 24. Juni, daß die Organisation der Katholischen Aktion in Italien unter dem Einfluß des ersten Weltkrieges zunächst, und dann weiter in der Verteidigungsstellung gegenüber dem Faschismus, von ihrem urprünglichen Schema abweichen mußte und sich stark zentralistisch organisiert hatte. Im Konkordat von 1929 wird „die Abhängigkeit (der Katholischen Aktion) von der kirchlichen Hierarchie, wie es der Heilige Stuhl festgelegt hat", anerkannt. Eine andere Formel hätte hier auch keinen Platz gefunden, da das faschistische Regime, mit dem die Lateranverträge — das italienische Konkordat — abgeschlossen wurden, alle Organisationen nationalen Charakters aufgelöst hatte. Die Formel des Konkordats schien zwar auf Zersplitterung in einzelne Diözesanorganisationen hinzudeuten. Anderseits unterstellte sich die Katholische Aktion eben deswegen unmittelbar dem Papst, der ihr Schutz gegenüber dem Totalitätsanspruch des Staates war; der Papst ist es daher auch, der direkt ihre Präsidenten und leitenden Persönlichkeiten ernennt. Ausgeschaltet war der italienische Episkosat als solcher, als nationaler Episkopat. Die Zentralisierung in direkter Abhängigkeit vom Papst erreichte ihren Höhepunkt unter der Leitung Geddas und seiner persönlichen Bindung an Papst Pius XII. Was gegenwärtig geschieht, kann man also als eine Rückkehr zu einer ursprünglicheren Formel auffassen, die zwar — wie Dalla Torre unterstreicht — keine Reform ist, keine radikale Neuerung bringt, wohl aber faktisch das Klima der ACI vollständig ändern kann.

Der Ausgang der sizilianischen Wahlen

Am 7. Juni 1959 fanden die Wahlen für das sizilianische Regionalparlament statt, bei dem zum erstenmal eine zweite christliche Partei neben die bisher allein alle christlichen Kräfte sammelnde große italienische Partei der Democrazia Cristiana vor die Wähler trat. Wir haben im Juniheft über die Entstehung dieser neuen „Christlich-Sozialen Union Siziliens" berichtet. Ihr Gründer, Rechtsanwalt Silvio Milazzo, war zum erstenmal im vergangenen Oktober der Öffentlichkeit bekanntgeworden, als er infolge einer „Palastrevolution" in der sizilianischen Democrazia Cristiana auf den Posten des Präsidenten der sizilianischen Regionalregierung rückte. Bekanntlich hat er dann bis zu den Wahlen des 7. Juni sein Regime in Sizilien mit Hilfe einer ganz kleinen Splittergruppe der Democrazia Cristiana sowie der extremen Parteien von der neofaschistischen Rechten und den Monarchisten bis zu den Linkssozialisten und Kommunisten geführt. Auf ihn und seine Gefolgschaft wurde zuerst das neue Kommunismusdekret bezogen, das das Heilige Offizium am 4. April erlassen hat und durch das den Katholiken nicht nur die direkte Stimmabgabe für die kommunistische Partei verboten wurde, sondern auch die Wahl solcher Parteien, die den Kommunismus direkt oder indirekt unterstützen, selbst wenn sie sich christlich nennen sollten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 411—416 und 416—421).

Wie bei den Wahlen im Aostatal am 17. Mai dieses Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 468—470), hat das Dekret des Heiligen Offiziums nicht die erwartete Wirkung gehabt. Die „Christlich-Soziale Union Siziliens" unter Milazzo hat weit mehr Stimmen und Sitze geerntet, als man vorausgesehen hatte; 256701 Stimmen sind für sie abgegeben worden, und sie hat künftig 9 Sitze im Parlament (ihre eigenen Parteigänger hatten nur mit 8 Sitzen gerechnet, ihre Gegner und auch ganz objektive Beobachter hatten ihr höchstens 2 Sitze in Aussicht gestellt). In Sizilien wie im Val d'Aosta hat die Zauberkraft des Autonomiegedankens offenbar bei vielen Katholiken die Warnungen der Kirche übertönt. Allerdings sind in Sizilien noch andere Gründe hinzugekommen — wie man denn überhaupt die sizilianischen Verhältnisse in keiner Weise mit denen Norditaliens und anderer vollentwickelter demokratischer Länder vergleichen darf. Zu Milazzos Gunsten hat sich zweifellos die große politische Unwissenheit eines erheblichen Teils der sizilianischen Bevölkerung ausgewirkt, die nur die Schlagworte hörte: „Sizilien den Sizilianern!"; „Weg mit den Mailänder Industriebaronen!" Die Rundfrage eines demoskopischen Instituts, von der „Die Zeit" (19. 6. 59) berichtet, ergab, daß das Dekret der Kirche fast einem Drittel der Wähler unbekannt war und daß 82 % nichts von Milazzos Koalition mit der Kommunistischen Partei wußten!

Sizilien hat zwar ein blühendes Küstengebiet, das zu dem uralten Kulturbereich des Mittelmeers gehört und auch heute noch unzählige Reisende durch seine Fülle entzückt. Aber das Innere der Insel ist furchtbar arm und gänzlich zurückgeblieben. Hier herrschen Unwissenheit (Analphabetismus), Arbeitslosigkeit, Krankheit und Verbrechen in erschreckendem Maße. Der Reichtum der Küste fließt nur wenigen zu; die Industrie ist noch kaum entwickelt und besteht — wie eines von Milazzos Wahlschlagworten lautete — zum größten Teil aus Niederlassungen norditalienischer Betriebe, die Fremdkörper bleiben und der sizilianischen Bevölkerung keinen Nutzen bringen. Diesen sozialen Zuständen entsprechen die politischen: sie sind im Grunde nur dem Namen nach demokratisch, in Wahrheit aber immer noch feudal. Gewählt wird nicht eine Partei und deren Idee, sondern ein Mann und seine Macht. Auch für die Abgeordneten selber ist ihr Wahlauftrag kaum eine Bindung an eine Partei: Parteiwechsel der Parlamentsmitglieder kommt häufiger vor. Das öffentliche Leben folgt einem uralten Klientelensystem, bei dem der Schwache sich einem Starken unterstellt, um von diesem Schutz (vor allem auch Schutz gegen das — oft mißbrauchte — Gesetz) zu erhalten, umgekehrt aber die Absichten des Starken auszuführen. Eine solche Gesellschaftsstruktur in die einer modernen Demokratie überzuführen, ist äußerst schwer, zumal niemand mehr Anfeindungen erfährt als der wirklich selbstlose Helfer (ein Beispiel ist Danilo Dolci, über dessen Selbsthilfeaktionen wir früher schon ausführlich berichtet haben; vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 471). Milazzo ist zweifellos eine typisch sizilianische Erscheinung.

Im übrigen haben sich die Parteiverhältnisse auf Sizilien durch die Wahlen vom 7. Juni nicht grundlegend verändert. Die Democrazia Cristiana hat die erste Stelle mit 34 (vorher 37) Sitzen behalten; an zweiter Stelle blieb die Kommunistische Partei mit 21 (20) Sitzen, an dritter die Sozialistische Partei (Nenni) mit 11 (10) Sitzen: das bedeutet, daß die extreme Linke zusammen 32 Sitze innehat.

Die Vorverhandlungen zur Neuwahl des Regionalpräsidenten — die nun der nächste Schritt der neuen Regierungsbildung sein mußte — haben sich sehr lange hingezogen, da sich keine tragfähige Koalition bilden wollte. Milazzo blieb — trotz des Dekrets des Heiligen Offiziums, trotz seiner eigenen Erklärung, er sei ein Gegner des Kommunismus, trotz des lächelnden Empfangs, den ihm als dem noch amtierenden Präsidenten auch Kardinal Ruffini schon am 12. Juni anläßlich der Eröffnung der mittelmeerischen Messe in Palermo bereitete — seiner Idee einer Zusammenarbeit mit der extremen Linken treu. Der Democrazia Cristiana blieb demgegenüber nur ein Bündnis mit der Rechten bis zu den Neofaschisten übrig, was auf viel Widerstand stieß. Beide Gruppen traten mit ihren Kandidaten am 7. Juli zur Wahl vor das neue Parlament. Beide Kandidaten erhielten zunächst gleich viel Stimmen, worauf die erregte Stimmung im Parlamentssaal sich in einer schweren Prügelei Luft machte. Erst am 8. Juli ging der Kandidat der Democrazia Cristiana, Ferdinando Stagno D'Alcontres (der in seinem Namen noch den Nachklang der spanischen Herrschaft in Sizilien trägt), mit 45 Stimmen gegen 41 des Gegenkandidaten der Gruppe Milazzo als Sieger aus dem erneuten Wahlgang hervor. Nach der Wahl gaben die Democrazia Cristiana, die Liberale Partei, die Neofaschisten des MSI und die Rechte des PDI eine gemeinsame Erklärung ab, in der sie jeden Einfluß der Linken auf die jetzt von ihnen zu bildende Regierung ablehnten. Aber die Kräfteverhältnisse lassen keine große Stabilität für die nächste Zeit erwarten, und die simplifizierenden Schlagworte Milazzos, „Autonomie" und „Kampf den römischen Übergriffen", ähneln Luftstreichen (die Kommunisten werfen sich ganz besonders zu Hütern der regionalen Selbständigkeit auf). Das alles stellt sowohl die beiden feindlichen christlichen Parteien wie auch Sizilien vor schwere Probleme.

Ein sozialer Hirtenbrief aus Spanien Am Osterfest 1959, drei Jahre nach seiner Amtsübernahme, veröffentlichte der 61jährige Bischof von Bilbao, Dr. Pablo *Gúrpide Beope,* einen Hirtenbrief unter dem Thema „Die sozialen Probleme unserer Diözese". Das Dokument zeigt sowohl die Gleichartigkeit der Seelsorgsprobleme in unserer modernen Arbeitswelt über alle nationalen Grenzen hinweg wie auch die außerordentlichen Anstrengungen, die eine Elite der oft als „bürgerlich" verschrienen spanischen Kirche gerade in dieser Hinsicht unternimmt.

Das 19seitige Schreiben geht aus von der *Industrialisierung,* „die bereits die abgelegensten Gebiete unserer ländlichen baskischen Biscaya erreicht. Durch dieses Fortschreiten der Industrie ist die ganze Diözese betroffen und befindet sich in einem moralischen, wirtschaftlichen und sozialen Umwandlungsstadium."

„Diese Tatsache wird noch erschwert durch das unabsehbare Anwachsen der Arbeiterbevölkerung infolge der massenhaften *Zuwanderung* . . . Die lokale Eigenheit unseres Gebiets verhindert es, daß dieser Zustrom in der allgemeinen Gleichgültigkeit untergeht. Die Berge rings um unsere Diözesanstadt mit ihren skandalös sichtbaren Anhäufungen von Hütten verpflichten uns zu einer ständigen Gewissensprüfung und einer nimmermüden Aktivität. Das ist der Kummer, der unaufhörlich in unserem Herzen bohrt: Wir müssen dahin kommen, daß dieses Volk, das heute noch im Übergangsstadium ist, seine endgültige neue Gestalt nach dem Herzen Gottes nimmt und eine echt christliche Gemeinschaft wird."

Die Arbeitermassen stehen der Kirche fern

Der erste Teil des Hirtenbriefes untersucht die religiöse Lage in dem neuen Sozialmilieu. „Die Arbeitermassen stehen der Kirche in unverkennbarer Trennung gegenüber. Von Kindheit an durch die industrielle Entpersönlichung geprägt, sind sie fast alle zu jener anonymen und amorphen Masse geworden, die wir Proletariat nennen. Die feierlichen Zeremonien der kirchlichen Trauung und die Sterbesakramente, diese oft schon im Zustand der Bewußtlosigkeit — darauf beschränkt sich bei unseren Arbeitern in sehr vielen Fällen das christliche Leben und die Verbindung mit der Kirche . . . Vielleicht erstreckt sich der Glaube noch auf eine Zustimmung zu dem verschwommen bekannten Christus des Evangeliums, auf einen Rest Zuneigung zur Gottesmutter, auf ein abergläubisch ausgerichtetes Vertrauen zu diesem oder jenem Heiligen. An die Stelle des Glaubens an die Kirche aber ist eine deutliche und aggressive Feindschaft gegen sie getreten, indem man unter Kirche nur mehr die Kleriker versteht und deren enge Verbindung mit den Feinden der Arbeiterklasse als ein Dogma ansieht."

Ursachen — Aufgaben

„Ohne Übertreibung müssen selbst die größten Optimisten zugeben, daß im Gebiet der Biscaya heute die Gesellschaft, die sich christlich nennt, weit von einem Zeugnis der Gerechtigkeit und Liebe entfernt ist, wie es der Papst forderte." Der Bischof wiederholt dann einen Abschnitt aus der Erklärung der spanischen Metropoliten vom August 1956 (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 79): „Sicherlich ist dank dem Frieden, dessen wir uns gegenwärtig erfreuen, und dank strengen Sozialgesetzen der Lebensstandard in einigen geographischen und sozialen Bereichen gestiegen. Ebenso augenscheinlich ist es aber, daß heute in Spanien eine außerordentlich große Zahl von Menschen aus dem Mittelstand und der Arbeiterschaft nur mit Mühe die notwendigsten Mittel für ihre bescheidenen Ansprüche verdient, während zu gleicher Zeit die Zahl jener zunimmt, die in den Genuß von Gewinnen kommen, wie man sie in dieser Höhe niemals kannte. Wenn eine Gesellschaft allgemein und ständig den Faktor Arbeit von der Teilhabe an den gemeinsamen Gewinnen ausschließt und diese sich nur beim Kapital ansammeln, dann ist eine solche Gesellschaft unter diesem überaus wichtigen Gesichtspunkt nicht christlich aufgebaut. Das war die Ursache, warum es zum Abfall der Massen vom Glauben kommen konnte!"

„Entweder geht die Kirche von Bilbao, bis gestern noch in der Mehrheit und stolz auf ihre Religiosität, gänzlich in diesem dringenden Werk der Wiederverchristlichung unserer Arbeiter auf, oder wir können in einem unvorstellbar kurzen Zeitraum nur mehr die traurige Lage beklagen, eine in ständigem Rückgang befindliche Minderheit zu sein."

Der Bischof stellt eine dreifache Aufgabe:

„1. Die gemeinsame Anstrengung aller, um die edelsten Ziele der *sozialen Gerechtigkeit* zu erreichen, wie sie von den Päpsten und erneut von den spanischen Metropoliten abgesteckt sind;

2. eine echte Welle christlicher *Liebe;*

3. ein unermüdliches *Apostolat im Arbeitermilieu* und in allen anderen Bereichen des Diözesanlebens.

In einer so ungeheueren Aufgabe haben alle einen Ehrenplatz und eine unabschiebbare Verantwortung: Priester, Mönche und Nonnen zusammen mit den Laien aus Arbeitern und Nichtarbeitern."

Ermahnungen an die kirchlichen und sozialen Stände

Im zweiten, ausführlicheren Teil seines Hirtenbriefes richtet Bischof Dr. Gúrpide scharfe Ermahnungen an die einzelnen Stände der Kirche und des sozialen Lebens, vielfach unter Bezugnahme auf päpstliche Verlautbarungen.

1. Die *Priester* erinnert er an ihre Seelsorgspflichten vor allem in doppelter Hinsicht: „Fühlt mit den Schwachen!" — „Geht zum Arbeiter!" Er fordert vom Klerus das „klare, unermüdliche, wirkungsvolle Zeugnis des Wortes" auch in bezug auf die christliche Soziallehre in allen menschlichen Bereichen, und zwar gerade das Zeugnis im Arbeitermilieu, „indem ihr euch unter die Arbeiter aller Schichten mischt und ihre Wohnungen besucht, um ihre Nöte kennenzulernen und zu teilen, ihre Geistesart zu durchdringen und die Bedeutung der Hindernisse zu verstehen, die sie von Christus und der Kirche trennen". Der Bischof verpflichtet alle Geistlichen, in deren Seelsorgsbezirk Arbeiter leben, die Arbeiter-Bruderschaften der Katholischen Aktion (HOAC) und die Christliche Arbeiterjugend (JOC) zu gründen und mit allen Mitteln zu unterstützen. Bei all dem müßten die Priester mit beispielhafter Armut und sozialer Einsatzbereitschaft vorangehen. „Die Anklage, Klasseninteressen zu vertreten, nur Krämer des Religiösen zu sein und faul vom Schweiß des Volkes zu leben und zu gedeihen, war eine giftige Parole marxistischer Propaganda, die unter den Massen einen gräßlichen und unausrottbaren Glauben gefunden hat. Ein so tiefgreifendes Vorurteil kann nur zerstört werden durch ein Übermaß des Zeugnisses von priesterlicher Armut und priesterlicher Selbstlosigkeit."

2. Auch die im *Schulwesen* tätigen männlichen und weiblichen Religiosen erinnert das Hirtenwort an ihr soziales Lehramt. Zugleich sollten sie zu Sparsamkeit und Bescheidenheit erziehen. „Weist unermüdlich jene Tendenzen zu Eitelkeit, Prahlerei und Luxus zurecht, wie sie in unserer armen Natur nun einmal grundgelegt sind und zudem im Milieu vieler herrschen."

Apostolat der Laien

3. „Ihr *Laien* habt eine so umfassende Rolle im Aufbau einer besseren Welt, einer besseren Diözese, daß ohne euch das Werk der Glaubensverkündigung zum Scheitern verurteilt wäre: denn auch ihr und gerade ihr seid ganz einfach die Kirche ... Werdet euch bewußt, daß euere geschichtliche Stunde geschlagen hat!"
Der Bischof legt dann die drei Stufen dar, in denen die Laien tätig sein können: zunächst im engsten kirchlichen Raum, dann in den Aktionen und Organisationen des weiteren hierarchischen Apostolats und schließlich in der persönlichen Rolle des Laien in der Welt. „Allzu leicht hat die Meinung entstehen können, als ob sich das Laienapostolat auf den ersteren Bereich beschränke. Ihr sollt jedoch wissen, daß ihr darin zwar eine außerordentlich verdienstvolle Arbeit leistet, aber daß wir das Laienapostolat in keiner Weise auf diesen Bereich beschränken können und daß wir auch nicht alle verpflichten können, an Apostolatsaufgaben dieser Art mitzuwirken. Ihr habt dagegen euere ganz bestimmten Aufgaben, die euch durch die Milieus und Umstände eueres Lebens vorgezeichnet sind. Dorthin muß Christus kommen, und ihr seid die Erwählten, die von Gott Berufenen, um das zu bewirken! ... Das heißt also, daß neben der konkreten Tätigkeit, die der Episkopat je nach Umständen den verschiedenen Organisationen des Laienapostolats zuweist, das unbegrenzte Wirkungsfeld des aktiven Christen existieren muß, der unter seiner eigenen Verantwortung handelt."
Diesen aktiven Christen gilt folgender Rat: „Zeigt eueren Arbeitskameraden durch euer Leben ein glaubhaftes Zeugnis von Christentum, Opfer und völliger Hingabe an euere Brüder — lebt ihnen, mit einem Wort, die Liebe vor. Erst nach diesem Zeugnis, das bisweilen Heldentum sein muß, könnt ihr ihnen von Christus sprechen, von der Größe der christlichen Lehre, von der Kirche als Gemeinschaft liebender Menschen. Erst dann können sie euch nämlich glauben, können sie an Christus und die Kirche glauben. Ja, geliebte Söhne: Ihr müßt lebendige Evangelien sein, die von jenen mit den Augen aufgenommen werden, die das geschriebene Evangelium nicht in die Hände nehmen."

Unternehmer und Arbeiter

4. „Die Ziele einer kompromißlosen sozialen Gerechtigkeit müssen unsere *Unternehmer* erfüllen, wenn sie den Namen von Christen verdienen wollen, den sie so stolz zur Schau tragen." Im einzelnen fordert der Bischof von Bilbao: einen gerechten Lohn, ein vertrauensvolles Betriebsklima, „positive Schritte zur Mitbeteiligung" und Mithilfe beim Wohnungsproblem. Einem Krebsübel der spanischen Wirtschaftsordnung gelten die Worte: „Erlaubt mir eine Frage: Wäre es nicht wirklich alle Anstrengung wert, um die zahlreichen Zwischenhändler auszuschalten, die die Produkte maßlos verteuern?"
„Den Fachleuten obliegt die Verwirklichung dieser Ziele, nicht der Kirche und nicht dem Bischof. Ihr könnt eueren Bischof natürlich leicht mit langen Kolonnen von Zahlen und Daten einwickeln, die ihm die Unmöglichkeit einer besseren Entlohnung der Arbeit ‚beweisen'. Aber nicht euerem Bischof müßt ihr das beweisen, sondern Gott selbst, und Gott kennt die Finessen der Wirtschaft und Industrie sehr wohl!"
„Notwendig ist ein ernsthafter Entschluß, weniger zu verdienen, damit die anderen wenigstens ein wenig mehr verdienen. Notwendig ist ein ernsthafter Entschluß, weniger Ersparnisse aufzustapeln, um denen mehr geben zu können, die nicht einmal das Allernötigste haben."
5. Die *Arbeiter* ermahnt der Hirtenbrief, nicht „Arme mit der Seelenhaltung von Reichen" zu sein, die einen unmäßigen Anteil ihres Geldes für Vergnügungen und Luxus ausgeben, vielleicht Teile ihrer Wohnung zu Wucherpreisen untervermieten und auf die gleiche schiefe Bahn geraten wie die Geldraffer, deren Opfer sie heute noch sind.
Zweitens fordert sie der Bischof auf, sich für die großen gesellschaftlichen Aufgaben heranzubilden, die die Geschichte jetzt und in naher Zukunft für sie bereithält. „Leider beobachtet man in weiten Kreisen der Jugend, die durch den Sportfanatismus und die Vergnügungssucht wie gelähmt ist, eine sehr große Interesselosigkeit für eine bessere Ausbildung. Es wäre traurig, wenn in der Stunde einer stärkeren Beteiligung der Arbeiter an der Betriebsführung und am ganzen öffentlichen Leben sich nicht genügend herangebildete Arbeiter fänden und ihre Beteiligung deshalb nur nominell sein könnte."

Wieder „Internationale Katholische Gespräche" in Spanien

Die „Internationalen Katholischen Gespräche" von San Sebastián werden im September 1959 mit dem bereits für 1958 angekündigten Thema „Die Kollektivsünde" wieder aufgenommen. Das letztjährige Treffen war auf Wunsch der Hierarchie abgesagt worden, um einer gründlicheren thematischen Vorbereitung und einer grundsätzlichen Klärung des Verhältnisses zum kirchlichen Lehramt Raum zu geben. Die Gespräche von San Sebastián, die unter der Leitung von Carlos Santamaría (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 470) jeweils einen beschränkten Kreis von geladenen Teilnehmern umfassen, haben sich im modernen Katholizismus einen hohen Ruf erworben.

Zum Weltflüchtlingsjahr 1959—1960

Am 5. Dezember 1958 übernahm die Vollversammlung der Vereinten Nationen in einer Resolution einen Plan, den — unabhängig voneinander — der Direktor der Catholic Relief Services, Msgr. Edward E. Swanstrom, auf dem Kongreß für Wanderungsfragen der International Catholic Migration Commission (ICMC) in Assisi wie auch eine Gruppe junger Engländer entwickelt hatten: die Regierungen und die Weltöffentlichkeit im Rahmen eines „Jahres" auf ein Problem hinzuweisen, das zum Kennzeichen unseres Jahrhunderts geworden ist: die internationale Flüchtlingsfrage.
Das „Weltflüchtlingsjahr", das seinen Anfang im Juni dieses Jahres genommen hat, soll ermöglichen, mit Hilfe der von Regierungen und Privatpersonen aufgebrachten Spenden einzelne bestimmte Flüchtlingsprobleme zu

lösen; darüber hinaus aber, was fast noch wichtiger ist, in den Gesellschaften der Völker ein Klima zu bilden, das der Integrierung und Beheimatung all jener Menschen günstig ist, die nach Verlust der alten Heimat wohl wieder ausreichend Arbeit und Brot, jedoch damit noch nicht eine neue Heimat gefunden haben.

Zur Teilnahme an diesem Akt internationaler Solidarität haben sich bis jetzt 45 Länder, darunter alle europäischen Länder, jedoch kein Staat des Ostblocks, sowie die großen Immigrationsländer in Übersee, Australien, Kanada, die lateinamerikanischen Länder und die Vereinigten Staaten, verpflichtet. Der Erfolg des „Jahres" wird jedoch weniger von den durch die Regierungen aufgebrachten Leistungen bestimmt werden als vielmehr von den Anstrengungen, die die freien Kräfte der Gesellschaft, die Kirchen, Wirtschaftsverbände (Arbeitgeber und Arbeitnehmer), Schulen und Bildungseinrichtungen unternehmen, um die Glieder der Gesellschaft vor ihre Verantwortung zu führen.

Internationale Flüchtlinge in Europa

Wie groß die Zahl der Flüchtlinge in der Welt heute ist, kann mit Bestimmtheit niemand sagen. Die Zahlen schwanken zwischen 30 und 150 Millionen Menschen. Das Ausmaß der Flüchtlinge genau zu bestimmen, wird dadurch erschwert, daß man wohl sagen kann, wann jemand zum Flüchtling wird, aber nicht, wann er aufhört, Flüchtling zu sein. Zudem ist das Flüchtlingsproblem auch insofern ein dynamisches Problem, weil der Prozeß der Flüchtlingsbildung nicht abreißt, häufig jedoch sich den Mitteln der Statistik und Registrierung dadurch entzieht, daß ein beträchtlicher Teil der Flüchtlinge gerade in Hochzeiten der Flüchtlingsnot „auf Privatwegen" zu einer neuen Existenz kommt. Das gilt vor allem für die sog. „nationalen" Flüchtlinge.

Die im folgenden angegebenen Zahlen sind das Ergebnis sorgfältiger Erhebungen. Diese wurden durchgeführt von der International Catholic Migration Commission (ICMC, Genf) in Verbindung mit dem Hochkommissar für Flüchtlingsfragen der UN (UNHCR). (Die Daten sind veröffentlicht in der Sondernummer der „Migration News", der Monatszeitschrift des ICMC, Mai/Juni1959.) Danach ist zu unterscheiden zwischen sogenannten „internationalen Flüchtlingen", solchen, die, zuweilen rechtlich staatenlos, aus Gründen der Religion, Rasse, Nationalität oder politischen Überzeugung verfolgt wurden, ihre alte Heimat verloren und jetzt außerhalb des Heimatstaates leben, dessen Schutz nicht in Anspruch nehmen können oder aus berechtigter Furcht nicht anrufen wollen, und den sog. „nationalen Flüchtlingen", Personen, die auf Grund politischer Entwicklungen innerhalb eines staatlichen Territoriums zur Wanderung gezwungen wurden, z. B. die deutschen Heimatvertriebenen bzw. solche, die sich aus gleichen Gründen zum Wandern entschlossen haben (z. B. viele Sowjetzonenflüchtlinge). Anwalt und Interessenvertreter der internationalen Flüchtlinge ist der UN High Commissioner for Refugees, Dr. Auguste R. Lindt, Genf. Die Zahl der internationalen europäischen Flüchtlinge belief sich im April 1959 auf rund eine Million innerhalb der europäischen Länder (Erst- und Zweitasylländer) und rund 1,4 Millionen, die in außereuropäischen Ländern (als drittes Asylland) eine Bleibe gefunden haben. Erste und zweite Asylländer der internationalen europäischen Flüchtlinge sind heute:

		davon mit internationalen Mitteln unterstützt:
Österreich	56 000	32 000
Belgien	69 000	1 000
Frankreich	280 000	36 000
Westdeutschland	217 000	49 000
Griechenland	15 000	10 000
Hongkong	10 500	10 500
Italien	20 000	10 000
Niederlande	13 000	
Norwegen	4 500	
Schweden	30 000	
Schweiz	20 000	
England	220 000	
	955 000	148 500

Überseeische Aufnahmeländer dritten Grades der internationalen europäischen Flüchtlinge waren in der Zeit von 1947 bis 1959:

Vereinigte Staaten	483 000
Kanada	240 000
Australien	238 000
Israel	170 000
Brasilien	42 000
Argentinien	35 000
Venezuela	20 000
Chile	7 500
Neuseeland	6 500
Südafrikanische Union	2 500
Uruguay	2 000
Kolumbien	1 500
andere	137 000
	1 385 000

In den europäischen Ländern, die heute einer größeren Zahl internationaler Flüchtlinge eine Bleibe bieten, setzen sich die Flüchtlinge wie folgt zusammen (1959):

Österreich: 20 300 Ungarn, 12 300 Jugoslawen, 2000 Polen, 1800 Russen, 1000 Tschechen. Von den insgesamt 56 000 internationalen Flüchtlingen in Österreich leben noch 13 400 in Lagern; 45 000 sind in Privathaushalten oder Heimen untergebracht.

Belgien: Von den 69 000 Flüchtlingen, die unter dem Schutz des UNHCR stehen, sind 36 500 Polen, 7800 Staatenlose, 7600 Ungarn, 7200 Russen, 2500 Jugoslawen, 2200 Tschechen, 2000 Ukrainer, 1100 Spanier, 1000 Balten; ferner 600 Rumänen, 300 Albanier, 430 Armenier und 200 Bulgaren.

Frankreich: Die 280 000 Flüchtlinge setzen sich zusammen aus 100 000 Spaniern, 80 000 Polen, 27 000 Russen, 20 000 Armeniern, 15 000 Ungarn, 8000 Jugoslawen, 7000 Ukrainern, 7000 Rumänen, 2800 Tschechen, 2000 Balten. Die Zahl der heute in Frankreich lebenden Polen soll über 290 000 betragen, jedoch sind nur 80 000 davon registriert. Die Masse der polnischen Flüchtlinge in Frankreich verfügt über keine Papiere.

Bundesrepublik: Die Hundertsätze von den 217 000 nichtdeutschen Flüchtlingen in der Bundesrepublik verteilen sich auf Polen (40), Ukrainer (13), Balten (12), Ungarn (8), Russen (7), Jugoslawen (6), andere (14). 14 000 von ihnen leben noch in Lagern; über 49 000 von ihnen können nicht als seßhaft angesehen werden.

England: Für England ist eine Aufschlüsselung der internationalen Flüchtlinge deshalb unmöglich, weil die englischen Ämter zwischen „Flüchtling" und „Ausländer" nicht unterscheiden. Von den vom Home Office registrierten 388 000 Ausländer sollen gegen 220 000 Flüchtlinge sein, fast die Hälfte davon sind Polen. Alle Flücht-

linge sind in England wirtschaftlich integriert. Das Land kennt keine Flüchtlingslager.
Hongkong erscheint in der Reihe der Erst- bzw. Zweitasylländer für Europäer, weil über 10 000 Weißrussen, die, ursprünglich Siedler in China und der Mandschurei, nach der chinesischen Revolution das chinesische Festland verlassen mußten, hier in dürftigsten Verhältnissen leben.

. . . außerhalb Europas

Zu der einen Million internationaler Flüchtlinge, die 1959 in Europa lebten, kommen weitere 2,15 Millionen in der Welt: eine Million chinesischer Flüchtlinge in Hongkong (2,6 Millionen Chinesen haben auf Formosa eine neue Heimat gefunden), 947 000 arabische Füchtlinge, 180 000 bis 220 000 algerische Flüchtlinge in Marokko und Tunesien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 473), 17 000 Tibeter in Nepal und Indien und 6000 staatenlose Syrer im Libanon.
Die wirtschaftliche und allgemein menschliche Lage der außereuropäischen internationalen Flüchtlingsgruppen ist in fast allen Fällen trostlos, in einzelnen, wie für die arabischen Flüchtlinge, fast hoffnungslos. Gemessen an ihrem Geschick, darf das Problem der europäischen Flüchtlinge im großen und ganzen als gelöst angesehen werden. Die Hilfsmittel, die durch die Aktion des Weltflüchtlingsjahres hoffentlich in großem Umfang aufgebracht werden, sollten in erster Linie den außereuropäischen Flüchtlingsgruppen zugute kommen.

Die Verteilung der nationalen Flüchtlinge

Die großen nationalen Flüchtlingsgruppen, die nicht unter dem Schutz des Hochkommissars für Flüchtlingsfragen (UN) stehen, verteilen sich wie folgt:

Außerhalb Europas:

Pakistani (Moslems aus Indien) . . . . . (Entsprechend flüchteten 1947/49 fast 7 Millionen Hindus aus dem muslimischen Pakistan nach Indien. Sie wurden hier nie als Flüchtlinge registriert und gelten heute als wirtschaftlich und sozial integriert.)	7 000 000
Nordkoreaner in Südkorea	3 000 000
Nordvietnamesen in Südvietnam	1 000 000
Koreaner in Japan	600 000
Bulgaren in der Türkei	175 000
	11 775 000

In Europa:

Deutsche (Heimatvertriebene) . . . . . (9,148 Mill. in der Bundesrepublik, knapp 4 Millionen in der DDR)	13 000 000
Italiener aus Jugoslawien und Triest	400 000
Niederländer aus Indonesien	200 000
Griechen (aus der Türkei und Mazedonien) . . (von ihnen wanderten über 17 000 nach den USA aus)	50 000
	13 650 000

Zusammen beträgt die Zahl der nationalen Flüchtlinge seit dem zweiten Weltkrieg über 25 Millionen Menschen. Eine beträchtliche Anzahl der europäischen Flüchtlinge darf als zumindest wirtschaftlich integriert angesehen werden. Das aktuellste Problem nationaler Flüchtlingsbewegung in Europa stellt nach wie vor die Abwanderung der deutschen Bevölkerung aus Mittel- und Ostdeutschland nach dem westlichen Teil Deutschlands dar (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 550). Schwieriger noch als ihre Integrierung ist die Situation der koreanischen Flüchtlinge. Alle 3 Millionen Flüchtlinge in Südkorea sind unterernährt, ein Drittel von ihnen leidet unter Tuberkulose, sie leben in Baracken und Höhlen.

Gründe und Ursachen des Weltflüchtlingselends

Die Ursachen und Gründe, die nach 1945 über 30 Millionen Menschen zu Flüchtlingen machten, sind weitgehend in der politischen Entwicklung, in der Teilung der Welt in zwei sich ausschließende politische, wirtschaftliche und soziale Systeme zu suchen. Aber darin nicht allein. Schon vor dem zweiten Weltkrieg, als die Unvereinbarkeit der beiden großen Systeme noch nicht voll ausgeprägt war, gab es in der Welt Flüchtlingselend in einem Ausmaß, wie es den vorhergehenden Jahrhunderten unbekannt war. Die Entwicklung hebt freilich an mit den weißrussischen Flüchtlingen, die dem Arm der Bolschewisten zu entgehen suchten, aber weder das Drama der armenischen noch das der griechischen Flüchtlinge geht zu Lasten der Sowjets, desgleichen nicht die Flüchtlingsmisere in Indien und Pakistan zwischen 1947 und 1952, auch nicht das Elend der arabischen und der algerischen Flüchtlinge. Das Bezeichnende an unserem Jahrhundert ist nicht die freiwillige oder erzwungene Mobilität von Millionen Menschen. Wanderungsbewegungen hat es immer in der Geschichte gegeben. Das 18. und 19. Jahrhundert sind Epochen großer Bevölkerungsverschiebungen, das 17. ist gekennzeichnet von beträchtlichen Zwangswanderungen (im Zuge der Religionskriege). Aber in allen diesen Jahrhunderten gab es nicht den permanenten Status des Flüchtlings. Diese Erfindung zu machen blieb unserem Jahrhundert vorbehalten. Sie wird in dem Augenblick geboren, als die Freizügigkeit der Wanderung (die für das 19. Jahrhundert kennzeichnend war) abgelöst wird durch die Schließung der Grenzen aller großer Immigrationsländer — kurz vor dem ersten Weltkrieg. Nur dadurch, daß Grenzen geschlossen wurden und die Freizügigkeit der Wanderung abgelöst wurde durch einen staatlich organisierten Menschentransfer, konnte der „Flüchtling" unseres Jahrhunderts entstehen. Daß er freilich zum beherrschenden Typ des 20. Jahrhunderts wurde, ist, wie gesagt, vor allem das Ergebnis der weltpolitischen Entwicklung.

Die Botschaft des Heiligen Vaters

Es gibt keine Anzeichen dafür, daß sich die Spannungen zwischen den beiden politischen Systemen mindern. Daher ist auch kein Ende des Flüchtlingsstromes abzusehen, sofern er durch die Unvereinbarkeit der beiden Systeme bedingt ist. Aber es gibt Aufgaben, die die freie Welt im Dienste der Flüchtlinge heute lösen kann und lösen muß, wenn sie ihren in der Deklaration der Menschenrechte zugrunde gelegten Prinzipien treu bleiben will. Diese Aufgaben erstrecken sich weit über unmittelbare, kurzfristige materielle Hilfsaktionen zugunsten der am schwersten betroffenen Flüchtlinge hinaus. Sie bestehen vornehmlich in der Schaffung eines neuen Geistes der Solidarität mit den ihrer Heimat und ihren materiellen Möglichkeiten Beraubten. In diesem Sinne hat Papst Johannes XXIII. am 28. Juni folgende Botschaft an die Welt gerichtet. Sie lautet:
Mit großer Genugtuung haben Wir davon Kenntnis erhalten, daß die Vereinten Nationen ein „Weltflüchtlingsjahr" vom Juni 1959 bis Juni 1960 angesetzt haben; von

ganzem Herzen gewähren Wir diesem edlen Unterfangen die moralische Unterstützung Unserer Ermutigung.

Dem Schicksal aller, die fern der Heimat im Exil leben, hat stets in ganz besonderer Weise die mütterliche Sorge der katholischen Kirche gegolten, die das Wort Christi, ihres göttlichen Stifters, nicht vergessen darf: „Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen; ich war nackt, und ihr habt mich bekleidet; ich war gefangen, und ihr habt mich besucht . . ." (Matth. 25, 35).

Hunderttausende von Flüchtlingen — niemand wird das bestreiten können —, die aus verschiedenartigen Gründen Opfer der Umwälzung der letzten Jahre geworden sind, müssen heute noch in Lagern leben und in Baracken hausen; sie sind in ihrer menschlichen Würde verletzt und manchmal in ärgsten Versuchungen der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung ausgesetzt.

Wer könnte dem gleichgütig zusehen: Zahllose Männer und Frauen, ja selbst Kinder, sind ohne eigenes Verschulden der wesentlichsten Grundrechte der menschlichen Person beraubt; Familien wurden gegen ihren Willen auseinandergerissen, Männer von ihren Frauen getrennt, Kinder von ihren Eltern . . . Welch ein schmerzlicher Mißstand in der heutigen modernen Gesellschaft, die auf ihren technischen und sozialen Fortschritt so stolz ist! Jeder hat die Pflicht, sich dessen bewußt zu sein und sein möglichstes zur Beseitigung dieser Mißstände beizutragen.

Was hat Papst Benedikt XV. im ersten Weltkrieg nicht alles für die Flüchtlinge getan; sein großmütiges Herz war aller Not weit geöffnet. Und was hat im letzten Krieg nicht alles Unser unmittelbarer Vorgänger, Pius XII., getan, der mit allem menschlichen Leid so mitfühlte und den jede Verletzung des Naturrechts so schmerzlich berührte. Was für Interventionen erfolgten nicht, auf internationaler Ebene, wie viele Initiativen gingen nicht vom Heiligen Stuhl, wie viele Hilfeleistungen in jenen tragischen Jahren nicht vom Vatikan aus: es war ein barmherziges Wirken in vielfacher Hinsicht, und Wir selbst durften zum Teil bewegter Zeuge und Helfer dabei sein.

Dazu berufen, dieses kostbare Erbe der Caritas und des Schutzes der Armen — eine der schönsten Zierden der katholischen Kirche — zu übernehmen, erheben Wir auch Unsererseits Unsere Stimme zugunsten der Flüchtlinge und ermahnen Unsere Söhne in allen Weltteilen, großzügig und tatkräftig beizutragen zum Erfolg dieses Weltflüchtlingsjahres, das von so edlen und uneigennützigen Beweggründen ausgeht, die Wir gerne würdigen wollen.

Möge sich also jeder nach den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln einsetzen, um das Los seiner unglücklichen Brüder zu bessern, und bedenken, daß in vielen Fällen die Ursache ihrer jetzigen Prüfungen die Treue zur Kirche und zu Christus war. Und wenn der eine oder andere, was Gott verhüten möge, versucht sein sollte, sein Herz diesem Ruf zu verschließen, dann möge er sich an die ernste Warnung Unseres Vorgängers erinnern: „Und Ihr, die Ihr teilnahmslos bleibt gegenüber den Nöten des Flüchtlings, des obdachlos Umherirrenden, solltet Ihr Euch nicht verbunden fühlen mit ihm, dessen trauriges Los von heute das Eurige morgen sein kann?" (Pius XII.: Rundfunkbotschaft Weihnachten 1950, AAS Bd. 43, S. 56 [Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 186]).

Vor allem ermahnen Wir die Seelsorger, die Aufmerksamkeit der Gläubigen auf diese Aufforderung der Vorsehung zu lenken, damit sie ihre christliche Nächstenliebe beweisen.

Da anderseits die Privatinitiative allein unmöglich Probleme solchen Ausmaßes lösen kann, hoffen Wir, daß die öffentlichen Behörden es sich angelegen sein lassen, im Verlauf dieses Jahres die Anstrengungen, die sie lobenswerterweise auf diesem Gebiet bereits unternommen haben, fortzusetzen und noch zu verstärken. Wir wissen, daß bereits bedeutende Ergebnisse auf internationaler Ebene erreicht worden sind, insbesondere die Abfassung und von vielen Staaten vollzogene Annahme der Konvention vom Jahre 1951 über die Rechtsstellung der Flüchtlinge. Mögen diese Staaten — und mit ihnen noch weitere — immer großzügiger ihre Grenzen öffnen und umgehend die menschliche und soziale Wiedereingliederung so vieler Unglücklicher ermöglichen. Mögen sie unverzüglich das wiederfinden, was sie so sehnsüchtig erhoffen: eine würdige Existenz in einer gastfreundlichen Wahlheimat, in der sie friedlich im Besitz ihrer persönlichen und Familienrechte leben können.

Für alle, einzelne und Gemeinschaften, die die Verwirklichung dieses so wünschenswerten Zieles beschleunigen und in irgendeiner Weise zum Erfolg des Weltflüchtlingsjahres beitragen — wie Wir es auch nach Unseren Möglichkeiten tun werden —, rufen Wir aus ganzem Herzen den Schutz und die besondere Gnade des allmächtigen und barmherzigen Gottes herab.

Aus Amerika

Umstrittene Landreform in Kuba

Nach dreijährigem Partisanenkampf auf der waldreichen und gebirgszerklüfteten Antilleninsel Kuba war es dem 31jährigen Rebellenführer Fidel Castro und seiner buntgemischten Schar junger Abenteurer und Idealisten gelungen, das Terrorregime des vom Unteroffizier zum Diktator aufgerückten kubanischen Staatspräsidenten Fulgencio Batista aus den Angeln zu heben.

Am 1. Januar 1959 floh Batista unter Mitnahme des Staatsschatzes auf seiner Luxusjacht in die befreundete Dominikanische Republik. Castros bärtige Scharen zogen in die Hauptstadt Havanna ein, und der jugendliche Revolutionär stand vor der Aufgabe, eine von wildesten Leidenschaften gepeitschte Volksbewegung abzustoppen und durch eine konstruktive Politik zu kanalisieren. Während der ersten Monate seiner Herrschaft versuchte Fidel Castro zunächst, den aufgestauten Haß und die Ressentiments durch Schauprozesse zu neutralisieren. Auch seine Versuche zur moralischen Sanierung des von Batista geschaffenen Korruptionsklimas waren stark psychologisch bedingte Beruhigungsmaßnahmen, die die Zustimmung des Volkes fanden. Die Spielhöllen, Nachtbars und die mit Staatsbeteiligung arbeitenden Bordelle wurden geschlossen.

Doch kann sich eine revolutionäre Bewegung, die große Volkshoffnungen erweckt hat, nicht ohne politisches und soziales Programm an der Macht halten. Das politische Programm des Ministerpräsidenten Castro ist auf ein Minimum begrenzt: Legitimiert durch seine siegreiche Revolution und propagandistisch abgesichert durch ihre Mystik, will er zunächst zwei Jahre an der Macht bleiben und dann allgemeine Wahlen ausschreiben. Sein Sozialprogramm dagegen zielt auf strukturelle Veränderungen

der kubanischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung ab. Dabei stößt er jedoch auf den Widerstand starker Privatinteressen.

Die nordamerikanischen Wirtschaftsinteressen

Kuba ist ein typisches Land für eine Monokultur. Mit 1,4 Mill. Hektar Zuckerrohrfeldern ist weit über die Hälfte der besten Anbaufläche des Landes für dieses eine Produkt reserviert, das zu 96 % ausgeführt wird. Die Preise für dieses wichtige Exportgut Kubas werden nach rein spekulativen Gesichtspunkten von der Lebensmittelbörse in New York festgesetzt. Sie sind so starken Schwankungen ausgesetzt, daß eine langfristige Preis- und Lohnpolitik unmöglich ist. Von reinen Zufallslöhnen also, die der Zuckerrohrkurs in New York abwirft, hängt in Kuba die Existenz von 400 000 Landarbeiterfamilien ab. Sie führen eine unterproletarische Existenz. Weitere Interessenverflechtungen von Bürgern der Vereinigten Staaten mit der kubanischen Wirtschaft bestehen darin, daß die amerikanischen Kapitalanlagen von etwa einer Milliarde Dollar den Nordamerikanern Besitzrechte an einem Großteil der Zuckerrohrplantagen und an fast allen Bodenschätzen sichern. Von den auf 3,6 Milliarden geschätzten Eisenerzvorkommen halten die nordamerikanischen Stahlkonzerne 90 % als Abbaureserve zurück, so daß sie derzeit nicht zum Wohl der kubanischen Wirtschaft und Bevölkerung verwertet werden können.
Aus dieser Sachlage ergibt sich, daß die sozialreformerischen Pläne des Ministerpräsidenten Castro in den Vereinigten Staaten scharf bekämpft werden.

Das Agrarreformgesetz

Den ersten Schritt zu strukturellen Verbesserungen soll eine Bodenreform bringen, deren gesetzliche Disposition am 17. Mai 1959 von Staatspräsident Manuel Urrutia unterzeichnet wurde. Die Maximalgröße von Plantagen, die in ausländischem Besitz sind, wird auf 1000 acres (etwa 400 ha) festgesetzt. Das darüber hinausgehende Land wird gegen Entschädigung enteignet. Die Entschädigung besteht aus staatlichen Schatzanweisungen, die der Staat bei einem Zinssatz von 4 % innerhalb von 30 Jahren einlöst. Das frei werdende Land ist an Landarbeiter aufzuteilen. Die Durchschnittsgröße der Neusiedlerstellen soll 66 acres (etwa 27 ha) betragen, die den Neubauern kostenlos als Eigentum zur Verfügung gestellt werden. Ferner verspricht die Regierung Finanzhilfe für die Erstausstattung der Siedlerstellen. Kubaner, die Eigentümer von Zuckerrohr-, Reis- oder Viehgroßfarmen sind, werden zwar nicht enteignet, ihre Betriebsführung wird jedoch der Überwachung des neugebildeten Nationalinstituts für Agrarreform unterstellt. Außerdem erging die Bestimmung, daß in Zukunft nur noch Kubaner Land durch Kauf oder Erbschaft erwerben können.

Die Hilfe der Kirche

Da die Kubaner zu 95 % katholisch sind, spielt die Kirche in diesem Land eine gewisse politische Rolle. Die Hierarchie hat sich zum größten Teil tapfer gegen die Zertretung der Menschenwürde unter dem Regime Batistas gewehrt. Die junge Mannschaft der Katholischen Aktion ist mit Zustimmung der Bischöfe zu den Rebellen Castros gestoßen. Auch das Reformprogramm der Revolution fand die Zustimmung des Weihbischofs von Havanna, Elviro Diaz'. Er erklärte, daß die Agrarreform völlig vom christlichen Geist der sozialen Gerechtigkeit durchdrungen sei, der von den Päpsten besonders in der Enzyklika *Rerum novarum* verkündet wurde. „Die Erfüllung der Gesetze der Agrarreform ist verbindlich für das Gewissen aller Christen, die auf persönliche und egoistische Interessen verzichten und als gute Kubaner und noch bessere Katholiken großmütig und friedfertig zur gemeinsamen Wohlfahrt beitragen müssen" (NCWC News Service 1. 6. 59).
Die bedrohten nordamerikanischen Interessenten versuchen sich dadurch zu wehren, daß sie alle Beziehungen und große finanzielle Mittel mobilisieren, um Ministerpräsident Castro in der öffentlichen Meinung als Kommunisten zu verdächtigen und dadurch kreditunwürdig zu machen. Um so erfreulicher ist die Feststellung, daß die nordamerikanischen Katholiken mit Hilfe ihrer publizistischen Mittel die Reformpläne des lateinamerikanischen Politikers gegen solche Unterstellungen verteidigen. Unter dem Titel „Maritains christlicher Humanismus, die Hauptquelle des kubanischen Reformprogramms unter Castros Führung" analysiert z. B. Jaime Fonseca, der Lateinamerikaspezialist des NCWC News Service (8. 6. 59), den ideologischen Gehalt der Reformbewegung und den geistigen Standort der engsten Mitarbeiter Castros dahin, daß Castro und seine Mitarbeiter auf dem Boden eines sozialreformerischen christlichen Humanismus stehen. Sie versuchten mit kirchlicher Hilfe, ein durch typische Kolonialmethoden (erzwungene Monokultur) zu einem unterentwickelten Land herabgedrücktes reiches Territorium strukturell zur Nutzung seines Reichtums zu entwickeln.

Aus den Missionen

Daß in Südafrika das Problem des Zusammenlebens von Menschen verschiedener Rassen auf wirklich christliche Weise gelöst werde. Missionsgebetsmeinung für September 1959

Im nächsten Jahre wird die Südafrikanische Union die Fünfzig-Jahr-Feier ihres Bestehens begehen. Der Zusammenschluß wurde acht Jahre nach Beendigung des Burenkrieges unter Einwirkung Englands von der im Lande lebenden Minderheit der Buren und Engländer vollzogen, während die unentwickelte schwarze Mehrheit — man könnte sagen naturgemäß — einfach in die neue politische Situation mit übergeführt wurde. Im Kolonialzeitalter machte man sich um die Zukunft eines solchen Staatsgebildes, in dem die weiße Minderheit alle Macht hatte, wenig Sorge, da ja auch das übrige Afrika von den Weißen fast vollständig beherrscht wurde. Und da in keinem Lande Afrikas mehr Weiße wohnten als in Südafrika, schien dieser Staat in seinem Bestand besonders gut gesichert. Die von den Kolonialmächten selbst, und zwar im eigenen Interesse, vermittelte Bildung schuf dann allmählich jene Situation, die zur sog. Evolution der Afrikaner führte, deren Endergebnisse wir heute erleben. Diese ganze, von innen und auch von außen beeinflußte Entwicklung konnte natürlich auch an Südafrika nicht spurlos vorübergehen und führte dort dazu, daß die Weißen, vor allem die Buren, die Südafrika als Heimat betrachteten, immer stärker zum Bewußtsein der Probleme erwachten, die eine Evolution der nichtweißen Mehrheit für die Zukunft des Staates und die bisher abso-

lute Herrschaft der weißen Herrenschicht stellte. Es ist begreiflich, daß Buren und Engländer Südafrikas in gleicher Weise um die Sicherung der Vorherrschaft der Weißen besorgt waren und deshalb keineswegs die praktische Rassentrennung, so wie sie sich geschichtlich entwickelt hatte und wie sie der neue Staat vorfand, zu verwischen gesonnen waren. Aber während die im Lande lebenden Briten politisch und wirtschaftlich in den Begriffen des Commonwealth dachten, dem Südafrika als Dominion eingegliedert worden war, und deshalb nur zögernd dem Gedanken nähertraten, die bestehende Rassentrennung zu verschärfen oder gesetzlich zu unterbauen, gingen die Buren von vornherein auf harten Kurs, und zwar aus der engen Sicht heraus, die das psychologische Ergebnis ihrer volklichen Entwicklung auf afrikanischem Boden war. Generationen von ihnen hatten sich in harter Arbeit fern vom Geschehen der übrigen Welt in Südafrika eine wirkliche neue Heimat geschaffen und ein eigenes Volksgefühl entwickelt. Sie glaubten sich als Volk bedroht, wenn die Schwarzen nicht in absoluter Unterwürfigkeit gehalten würden. So wurden sie immer mehr zu Verfechtern einer radikalen Apartheidspolitik, die sie auch religiös zu unterbauen suchten, und die Niederländisch-Reformierte Kirche, der sie zum größten Teile angehören, gab ihnen dazu das dogmatische Rüstzeug. Durch den unglücklichen Ausgang des Burenkrieges zunächst um den politischen Einfluß gebracht, holten sie, gestützt auf ihre zahlenmäßige Überlegenheit, gegenüber den anderen Weißen bald den Rückstand auf. In steter politischer und kultureller Spannung zum englisch sprechenden Element des Landes lebend, kamen sie 1925 erstmalig an die Regierung und führten das Afrikaans neben dem Englischen als zweite Landessprache ein. Seit 1948 hat Südafrika nur Burenregierungen, die nacheinander von Malan, Strijdom und Verwoerd geführt wurden. Diese Regierungen gingen nun systematisch auf die volle gesetzliche Trennung von Weiß und Nichtweiß im Staate aus, wobei sich der Radikalismus und der Ingrimm in der Durchführung der Apartheid von Regierung zu Regierung steigerten. Da die Buren- (National-) Partei im Jahre 1958 die absolute Mehrheit im Parlament erhielt, kann sie in den nächsten Jahren unbekümmert ihre Rassentrennungspolitik durchführen, und so steht die Fünfzig-Jahr-Feier Südafrikas ganz im Zeichen dieses Experiments, das das Rad der Geschichte rückwärtszudrehen versucht und sich bei Ansteuerung seines Ziels über grundlegende Forderungen des natürlichen und christlichen Sittengesetzes hinwegsetzt. Warnungen weitblickender Persönlichkeiten aus der ganzen Welt prallen an der Entschlossenheit der verantwortlichen Männer ab, und Dr. Verwoerd hat des öfteren erklärt, man werde diese Politik auch gegen den Widerstand der ganzen Welt durchsetzen. Keine Macht der Erde werde dies hindern können.

Das Rassenmosaik

Die Herder-Korrespondenz hat über das Rassenproblem in Südafrika seit vielen Jahren eingehend berichtet (vgl. 3. Jhg., S. 449; 4. Jhg., S. 303; 5. Jhg., S. 177 und 345; 6. Jhg., S. 509; 7. Jhg., S. 64; 9. Jhg., S. 318 und 548; 10. Jhg., S. 228 und 568; 11. Jhg., S. 418; 12. Jhg., S. 221). In dem Augenblick nun, wo die Regierung Südafrikas sich anschickt, das im Juni 1959 beschlossene „Bantustan"-Gesetz durchzuführen, das den Schlußstein der grundsätzlichen Trennung von Schwarz und Weiß legt, ist eine erneute Betrachtung der ganzen Frage um so mehr angebracht, als ein Teil unserer Presse dies Gesetz als den Anfang einer „neuen" Rassenpolitik bezeichnet, die im Gegensatz zu früher eines altruistischen Charakters nicht entbehre und geeignet sei, der durch die Vermischung der Rassen in der Industriegesellschaft von heute eingetretenen geistigen, sittlichen und sozialen Entwurzelung der Schwarzen ein Ende zu bereiten. Es mögen im folgenden zuerst die rassischen Gegebenheiten Südafrikas in Erinnerung gebracht werden. Dann soll die grundsätzliche Haltung des katholischen Episkopats zur Rassenfrage noch einmal in gedrängter Zusammenstellung, ohne auf Einzelheiten dabei einzugehen, dargelegt werden. Es ist unmöglich, die öffentlichen Stellungnahmen der Bischöfe zu den einzelnen Gesetzen der Apartheidspolitik hier noch einmal zu rekapitulieren. Zwar stellt die Kirche in der Union eine absolute Minderheit dar, aber um diese Minderheit gruppieren sich immer stärker die christlichen Kräfte, die der verhängnisvollen Entwicklung mit geistigen und moralischen Mitteln Einhalt zu gebieten versuchen. Das Ansehen der bischöflichen Kundgebungen ist um so größer, als die dort verkündeten Prinzipien stets von den Forderungen des Naturrechts unterbaut werden. Tatsächlich tritt die katholische Kirche Südafrikas nicht nur als Künder der Lehre über den Menschen und das Gemeinschaftsleben aus christlicher Sicht auf, sie verteidigt auch das Naturrecht und die unabdingbaren natürlichen Menschenrechte. Das ist ihre besondere werbende Kraft im Vergleich mit den sich mehrenden Stellungnahmen zur Rassenfrage seitens anderer christlicher Kirchen der Union, die nicht im Banne der Dogmatik der Niederländisch-Reformierten Kirche stehen.

Bei der Bildung des südafrikanischen zentralistischen Einheitsstaates im Jahre 1910 zählte man dort 6 Millionen Einwohner, heute 14,4 Millionen. Damals standen 1,2 Millionen Weißen 4,6 Millionen Nichtweiße gegenüber, heute mehr als 3 Millionen Weißen 11,4 Millionen Nichtweiße. Der Prozentsatz der Weißen ist also ungefähr der gleiche wie fast vor 50 Jahren. Die große Bevölkerungsvermehrung der Nichtweißen ist durch Einwanderung von Weißen kompensiert worden. Die weiße Bevölkerung bestand 1958 zu 55 Prozent aus Burenstämmigen, zu 35 Prozent aus Engländern und zu 10 Prozent aus Angehörigen anderer Nationen. Die nichtweiße Bevölkerung setzte sich im gleichen Jahre nach amtlichen Angaben zusammen aus 9,6 Millionen Bantunegern, 400 000 Indern, 65 000 sog. Kap-Malaien und aus kleineren Gruppen afrikanischer und asiatischer Völker. Dazu kommen 1,1 (nach anderen 1,5) Millionen Mischlinge aller Schattierungen vom hellsten Weiß bis zum dunkelsten Schwarz. Die Politik der Apartheid zwang zu dem Versuch, jeden Mischling nach dem Schema „Weiß oder Schwarz" bzw. „Weiß oder Nichtweiß" zu testen. Die Untersuchungsprinzipien waren anthropologisch und erbbiologisch äußerst anfechtbar. Da man meist die Ahnenreihe nicht genügend weit rückwärts feststellen konnte, fehlte jede Sicherheit, ob in den Nachkommen der Untersuchten die Rassenmerkmale konstant bleiben würden. Da die aus Verbindungen mit Weißen stammenden Mischlinge angesichts der gesellschaftlichen Situation im Lande das Verlangen hegten, zu den Weißen, in deren Kultur sie erzogen worden waren, gerechnet zu werden, kann man sich die seelische Verfassung eines solchen Mischlings vorstellen, wenn ihm ein Paß ausgehändigt wurde, der ihn

zu den Nichtweißen rechnete. Eine vielleicht noch größere seelische Tragödie steht den Nachkommen von Mischlingen bevor, deren Eltern zur weißen Rasse gerechnet wurden, bei denen aber im sog. Phänotypus eindeutig wieder die Merkmale einer farbigen Rasse erscheinen.
Zu diesen Rassenunterschieden treten in der Südafrikanischen Union die Verschiedenheiten der Kulturen, der Kulturstufen und der völkischen Traditionen, die sich in gegenseitigem Fremdheitsgefühl von Rasse zu Rasse, von Volk zu Volk äußern, während die Mischlinge von keiner Rasse als zu ihr gehörig betrachtet werden. Die Masse der Schwarzen ist zudem noch keineswegs fähig, an dem Leben eines hochentwickelten Staates westlicher Prägung gestaltend teilzunehmen. Zieht man nun die Hypothek des Hasses und der Verbitterung in Betracht, mit der nach soviel Verletzung elementarer Menschenrechte und nach soviel versäumten Gelegenheiten jeder Versuch einer Lösung des Rassenproblems in Südafrika belastet wird, so ist klar — und das betont auch immer wieder der Episkopat —, daß eine solche Lösung nicht einfach ist. Sie wird sogar von Tag zu Tag schwieriger, da auch die Nichtweißen immer radikalere Lösungen fordern. Von den Christen Südafrikas aber, den weißen und den nichtweißen, wird ein mehr als gewöhnliches Maß von christlichen Tugenden verlangt, da sie die Liebe untereinander wahren sollen, während die Regierung sie je nach der Farbe auseinandersprengt. Liebe kann schließlich nur räumlich tätig sein, wenn die weißen und nichtweißen Christen in echter Berührung bleiben.

Die großen Grundsatzerklärungen des Episkopats

Auf ihrem ersten Fünfjahrestreffen (1952) seit Gründung der Südafrikanischen Union haben die Bischöfe des Landes und die Oberhirten der drei britischen Protektorate Südafrikas in einer gemeinsamen Erklärung zur Rassenfrage Stellung genommen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 510 f.). Von den christlichen Grundwahrheiten über den Menschen ausgehend, stellen sie die Würde jedes einzelnen Menschen, die gemeinsame Bestimmung aller und die Pflicht zu gegenseitiger Nächstenliebe ins Licht. Die Europäer dürfen nicht auf die Nichteuropäer als Personen minderwertiger Rasse herabschauen, die niemals berechtigt sind, zur Vollbürgerschaft und vollständigen Gleichheit zu gelangen. Tatsächlich hat allerdings die große Mehrheit der Afrikaner noch nicht ein Entwicklungsstadium erreicht, das ihre Integration in eine innerlich gleichförmige Gesellschaft mit den Europäern gestattet. Sie müssen also stufenweise und in kluger Anpassung zu diesem Status emporgeführt werden, ohne daß sie notwendig in jeder Hinsicht kulturell zu Europäern gemacht werden. Es soll Raum bleiben zur Entfaltung ihrer besonderen reichen Entwicklungsmöglichkeiten. Unter allen Umständen muß vermieden werden, daß der Versuch einer Höherführung der minderentwickelten Völker zum Chaos und zur Zerreißung ihres sozialen Leben führt. Ein Teil der Nichteuropäer ist indes heute schon durchaus qualifiziert, am sozialen, politischen und wirtschaftlichen Leben des Landes voll teilzunehmen. Die Entgiftung der Atmosphäre menschlichen Zusammenlebens in der Union ist schwierig, kann indessen erreicht werden in kluger Planung und in der Betätigung von Gerechtigkeit und Liebe. Die Liebe wird nicht hindern, Unterschiede sozialer und kultureller Art zu sehen. Immer wird es Ungleichheiten in der Gesellschaft geben. Diese Tatsache rechtfertigt aber nicht, einen Menschenbruder wegen solcher Unterschiede als Geschöpf und Kind Gottes zu verachten. Die Gerechtigkeit fordert, die fundamentalen und unverletzlichen Grundrechte jedes Menschen zu achten (Recht auf Leben, persönliche Würde, Lebensunterhalt, religiöse Betätigung, ungeschmälerten Gebrauch und normale Entwicklung der Fähigkeiten, auf Arbeit und Frucht der Arbeit, auf Privateigentum, Freizügigkeit, Ehe und Zeugung sowie Erziehung von Kindern, schließlich auf Vergesellschaftung mit seinesgleichen). Diese Grundrechte kann kein Staat dem Menschen nehmen. Andere sind abgeleiteter, sekundärer Natur (z. B. Wahlrecht). Ihre Inanspruchnahme hängt vom Typ der Staatsform und von anderen Faktoren wechselnder Natur ab. Solche Rechte können aber nicht willkürlich einem bestimmten Personenkreis verweigert werden, wenn er die Befähigung zu ihrer Ausübung hat. Den Rechten entsprechen indes auch Pflichten, denn Pflicht ist die Grundlage von Recht. Die Nichteuropäer können nicht erfolgreich zur ersehnten Evolution geführt werden, wenn sie nicht ernsthaft auf die Pflichten vorbereitet werden, die mit der Gewährung von Rechten verbunden sind. Im Lichte dieser Prinzipien sind Color Bar, diskriminierende Gesetzgebung gegen die Nichtweißen, Beschränkung des Arbeitsrechts, Zerreißung der Familien usw. unerlaubt. Der Hirtenbrief schließt: „Das sind Prinzipien, die jeder christlichen Lösung des Rassenproblems zugrunde liegen müssen. Es ist die Sache erfahrener und in den verschiedenen Sachbereichen erfahrener Männer, diese Prinzipien auf die schwierigen und verwickelten Situationen anzuwenden. Die Aufgabe wird nicht leicht sein. Sie kann leichter gemacht werden durch Gebet und Zusammenarbeit aller, die ernstlich wünschen, daß Gerechtigkeit und Frieden in diesem Lande herrschen, und die ernstlich glauben, daß es christliche Pflicht ist, den Nächsten wie sich selbst zu lieben."
Fünf Jahre später (1957) erfolgte eine zweite Stellungnahme der Südafrikanischen Bischofskonferenz zur Rassenfrage, als nämlich „die alte Politik der Rassentrennung, die weitgehend für die soziale Situation des Landes verantwortlich ist, unter dem Namen der Apartheid eine klarere Definition und eine präzisere Anwendung erhalten hatte". Die Bischöfe gehen von der These der Regierung aus, daß Apartheid die einzig mögliche Formel für die gemischte Gesellschaft Südafrikas sei, während Integration undenkbar und eine Teilung in zwei getrennte Staaten undurchführbar sei. Was ist nun Apartheid? „Das Grundprinzip der Apartheid ist die Erhaltung dessen, was man weiße Zivilisation nennt. Diese wird mit weißer Oberherrschaft identifiziert, die bedeutet, daß der weiße Mann allein den Vollbesitz der politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Rechte genießt. Personen anderer Rassen müssen mit dem zufrieden sein, was ihnen nach dem Urteil des weißen Mannes gewährt werden kann, ohne dessen bevorrechtigte Stellung zu gefährden. Die weiße Oberherrschaft ist absolut. Sie setzt sich hinweg über Gerechtigkeit. Sie steht höher als die Lehre Christi. Sie ist ein Ziel, das jedes andere Ziel beiseite schiebt, ein Zweck, der jedes Mittel heiligt. Apartheid wird oft als eine getrennte Entwicklung bezeichnet, und man will damit den Eindruck erwecken, daß unter der Apartheid den verschiedenen Rassen Gelegenheit gegeben wird, ihre eigene und eigengeartete soziale und kulturelle Entwicklung zu nehmen. Man argumentiert,

daß nur auf diese Weise jene Rassen den Willen Gottes erfüllen, indem sie sich der Erfüllung seiner göttlichen Absichten zur Verfügung stellen. Diese Behauptung klingt plausibel, solange man eine wichtige Einschränkung übersieht, daß nämlich die getrennte Entwicklung der weißen Oberherrschaft untergeordnet bleibt. Der weiße Mann macht sich zum Werkzeug des Willens Gottes und zum Ausleger seiner Vorsehung bei Bestimmung des Umfangs und der Grenzen der nichtweißen Entwicklung. Man zittert bei dieser Gotteslästerung, die Gott die Sünden gegen Gerechtigkeit und Liebe zuschreibt, die mit der Apartheid notwendig verbunden sind."

Das Prinzip der Apartheid wird von den Bischöfen als in sich schlecht bezeichnet. Das bedeute aber nicht, daß mit einem Federstrich in Südafrika vollständige Gleichheit geschaffen werden könne. Wieder weisen die Bischöfe darauf hin, daß noch tiefe Unterschiede zwischen Teilen der Bevölkerung beständen, die eine unmittelbare vollständige Integration unmöglich machten. Alle soziale Wandlung müsse stufenweise geschehen. Wenn der Staat in Gesetzgebung und Verwaltung die Verschiedenheiten der Kulturstufen berücksichtigt, so handelt er nicht nur recht, er muß vielmehr so handeln: „Es wäre unvernünftig, ohne Unterschied alle in diesem Sinne differenzierte Gesetzgebung Südafrikas zu verurteilen, und es wäre unbillig, die Leistungen des Staates für die weniger entwickelten Bevölkerungskreise herabzusetzen."

Die unter dem Stachel der Apartheid Leidenden sind für Ratschläge zur Mäßigung oft unzugänglich. Sie wollen in einer Revolution sofortige Auslöschung jedes Unterschieds und sofortige volle bürgerliche Rechte für alle. Nach dem Urteil der Bischöfe kann dies nur zum Zusammenbruch der öffentlichen Ordnung und zur vollständigen Auflösung der Gesellschaft führen, die sich möglicherweise selbst vernichten würde: „Eine graduelle Änderung ist aber nötig . . ., andernfalls geht unser Land einer verhängnisvollen Zukunft entgegen. Die Verantwortung für diese Änderung liegt letzten Endes nicht bei der Regierung, sondern den weißen Bürgern, die diese Regierung tragen . . ."

Die Kommentare, die in einem Teil unserer Presse dem neuen Bantustan-Gesetz gegeben werden, verlangen noch nach einer Ergänzung der bischöflichen Grundsatzerklärungen. Wenn man nämlich als Ziel der Apartheid die Schaffung einer Föderation getrennter Volksgruppen in einem Einheitsstaat befürwortet, so kann dagegen an sich weder das Naturrecht noch die christliche Moral Einspruch erheben. Diese Feststellung haben die Bischöfe der Union des öfteren gemacht. Man versteht aber regierungsseitig die Apartheid anders. Es ist keine wahre Föderation beabsichtigt, in der Angehörige aller Rassen bei entsprechender Qualifikation mit gleichen Rechten und Pflichten an der Verantwortung für den Staat beteiligt werden, sondern eine Ausgliederung der nichtweißen Gruppen mit dem Ziel ihrer Beherrschung durch die weiße Minderheit. Man redet zwar von einer Entwicklung der Schwarzen auf dem Boden der eigenen Kultur, was auf den ersten Blick manche bei uns begeistert, die für die Erhaltung der echten Werte der Primitivkulturen und ihre Entfaltung sich einsetzen, aber diese Enwicklung soll in der Bildungsvermittlung, in der Verwaltung der eigenen Angelegenheiten, in den Mitteln der öffentlichen Meinungsbildung, im Arbeitsrecht usw. so kontrolliert werden, daß immer die weiße Suprematie gesichert bleibt.

Ein solches Erziehungssystem muß bei der heutigen geistigen Verfassung der Nichtweißen und der ganzen Kulturentwicklung des Schwarzen Erdteils scheitern. Dazu wohnen diese Volksgruppen ja nicht schon in getrennten Räumen. Die Mehrzahl der Nichtweißen lebt außerhalb der acht zur beschränkten Selbstverwaltung bestimmten Territorien, und die großen Umsiedlungsaktionen werden mit Methoden durchgeführt, die jedem göttlichen und menschlichen Recht widersprechen. Man redet dabei von dem den Einzelrechten übergeordneten Gemeinwohl. Dieses Gemeinwohl ist aber nur das „Gemeinwohl" der Weißen, nicht jenes der ganzen Gemeinschaft aller Staatsangehörigen. Die Regierung rühmt sich, mit Hilfe der Bantu-Akte der sozialen Entwurzelung der Schwarzen und den Slums im Umkreis der großen Städte ein Ende zu bereiten. Schlimmer aber als die soziale Entwurzelung ist die geistig-seelische. Und diese muß die Apartheidspolitik vollenden.

Die Aufgabe der Christen

In einem Hirtenbrief vom 2. Februar 1958 prägte Erzbischof Hurley von Durban den Satz: „Wir stehen sicherlich vor einem schweren Kampf. Es kann nicht geleugnet werden, daß Gott uns eine besondere, schwierige Situation anvertraut hat, in der wir das große Gebot der Liebe zur Anwendung bringen sollen. Das darf uns aber nicht abschrecken. Wir wissen, daß Gottes Gnade allmächtig ist." Die besondere Schwierigkeit liegt nicht nur in den Gegebenheiten einer vielrassigen Gesellschaft, sondern auch darin, daß die Mehrheit der weißen Christen Südafrikas der Niederländisch-Reformierten Kirche angehört, die mit ihren als christlich ausgegebenen Grundsätzen die Rassenpolitik der Regierung bisher deckte, obwohl allmählich doch eine gewisse Besinnung Platz greift. Die Regierung ihrerseits beruft sich auf Gott und Christentum, um ihre Apartheidsdoktrin zu rechtfertigen. Für eine Beeinflussung der öffentlichen Meinung in wirklich christlichem Sinne bleiben also nur die katholische Kirche und die übrigen Kirchengemeinschaften meist angelsächsischer Herkunft bzw. Prägung. Obwohl nicht zu leugnen ist, daß auch die nichtweißen Christen dieser Kirchen in der Beeinflussung der eigenen rassischen Gruppen im Sinne der christlichen Lösung des Rassenproblems notwendig aktiv werden müssen, so erfordert dies doch von ihnen fast eine heroische Haltung, wenn Schlag auf Schlag die Maßnahmen der Apartheidspolitik sie treffen, die ihre Seele aufs tiefste verwunden.

Die Hauptaufgabe bleibt also bei den weißen Christen. Sie müssen zuerst ihr Gewissen erforschen. Hier bleibt bei Katholiken und Protestanten eine Menge zu tun. Erzbischof Hurley erklärte im Vorjahr vor dem Südafrikanischen Institut für Rassenbeziehungen: „Ich zweifle, ob man 30 000 weiße Südafrikaner finden kann, die bereit sind, mit Begeisterung eine Anstrengung zu unterstützen, die ehrlich unser Rassenproblem anpackt." Der südafrikanische (protestantische) Christenrat beschloß im Mai 1959 einstimmig, das Jubiläumsjahr 1960 solle für die südafrikanischen Kirchen im Zeichen der Rassenversöhnung stehen. Zahlreiche öffentliche Kundgebungen „Zur Erweckung des öffentlichen Gewissens", gemeinsame Gottesdienste für alle Rassen, Predigten und Vorträge, die die Rassenfrage im Licht des Evangeliums behandeln, sowie ein Bußtag für Haß und Unterdrückung sind vorgesehen. Der Christenrat hat sich die Anregung des süd-

afrikanischen Versöhnungsbundes zu eigen gemacht, der in einer Erklärung sagte: „Es geht uns darum, das christliche Gewissen zu einer Neubesinnung auf unseren Lebensstil in Südafrika aufzurufen. Wir sind der festen Überzeugung, daß unsere Behandlung der Farbigen ganz und gar unchristlich ist."

Den weißen Katholiken — etwa 140 000 — hatte der gemeinsame Hirtenbrief des Episkopats vom Jahre 1957 schon ernstlich ins Gewissen geredet: „Unserem lieben katholischen Volk weißer Rasse haben wir ein besonderes Wort zu sagen. Die Praxis der Rassentrennung wird zwar offiziell in unseren Kirchen nicht anerkannt, kennzeichnet aber dennoch manche unserer kirchlichen Vereinigungen, unsere Schulen, Seminare, Klöster, Hospitäler und das gesellschaftliche Leben unseres Volkes. Im Lichte der Lehre Christi kann dies nicht für immer geduldet werden. Die Zeit ist gekommen, um kraftvoller den Wandel des Herzens und der Praxis vorzunehmen, den das Gesetz Christi verlangt. Wir sind Heuchler, wenn wir die Apartheid in der südafrikanischen Gesellschaft verdammen, sie aber in unseren eigenen Einrichtungen übersehen." Diese Worte haben damals unter den weißen Katholiken eine lebhafte, ja heftige Kontroverse ausgelöst. Es ist klar, daß auch sie als winzige Minderheit in der Masse von 3 Millionen Weißen angesteckt sind von der Geisteshaltung ihrer Rassegenossen und von der Rassenphobie, die das Leben der Weißen in der Union beherrscht. Sie fühlen sich eisern umklammert vom Zwang der Konventionen. Gegen die Rassendiskriminierung nicht nur mit Worten, sondern auch durch Taten anzugehen und ein Bekenntnis zur brüderlichen Solidarität in der Kirche gleich beim Austritt aus dem Gotteshaus im täglichen Leben praktisch zu betätigen, erfordert nicht nur christlichen Mut, sondern es kann auch zu gesellschaftlichem Ostrazismus und zu schweren wirtschaftlichen Nachteilen führen. Als Rassendiskriminierung kann innerhalb des kirchlichen Lebens ausgelegt werden, wenn Weiße in Gemeinden, die überwiegend von Schwarzen bewohnt werden, dem Sonntagsgottesdienst in einer Seitenkapelle der Kirche beiwohnen, obwohl sie dies aus Gründen der Hygiene tun mögen. Auch im Vereinsleben hat sich der Hang zur Rassentrennung bemerkbar gemacht. Man wird dies angesichts der großen Unterschiede in den Kulturen und Kulturstufen verstehen, die zwischen der Masse der Weißen und der Masse der Schwarzen bestehen. Oft wird eine solche Trennung sogar eine zeitlich bedingte seelsorgliche Notwendigkeit sein. Aber es dürfte nicht vorkommen, daß man Schwarzen und Farbigen, die im Besitz einer gehobenen — und dazu westlichen — Bildung sind, den Zugang zu den kirchlichen Vereinen der Weißen verwehrt. Gerade hier müßte das große Prinzip der stufenweisen Integration der Nichtweißen, das die Kirche für das gesellschaftliche und staatliche Leben verficht, im kirchlichen Raum beispielhaft vorgelebt werden. Anderseits kann es nicht als Ideal betrachtet werden, wenn man kirchlicherseits die Schwarzen einfach zur westlichen Kultur und Zivilisation heraufzuerziehen versucht. Erzbischof Hurley hat einmal gesagt, daß die Missionen hier ungewollt zu den Schwierigkeiten des Rassenproblems beigetragen haben. Eine maßvolle Akkommodation an die echten Werte der afrikanischen Kulturen, die um ihre Selbsterrettung in der Welt der technischen Zivilisation ringen, kann nur der Festigung des katholischen Lebens unter den Schwarzen dienen. Zugleich dokumentiert sie die echte Universalität der Kirche Südafrikas, die bisher übrigens auch zu eindeutig vom englischen Kulturstil geprägt war. Die Bischöfe haben deshalb Schritte unternommen, um auch den Afrikaans sprechenden weißen und farbigen Katholiken durch Verwendung ihrer Sprache in Predigt und Gottesdienst eine stärkere seelische Beheimatung in der Kirche zu geben. Nur eine allen Kulturen der Südafrikanischen Union geöffnete Kirche kann Schrittmacher einer inneren Annäherung der Kulturen in der vielrassigen Gesellschaft Südafrikas sein. Eine wichtige Rolle bei der Überwindung der Rassenvorurteile spielt die Erziehung der Kinder. „Kinder", so sagte Erzbischof Hurley in seinem Fastenhirtenbrief des Jahres 1957, „werden ohne Farbenvorurteile geboren und verbringen die Jahre der frühen Kindheit frei von ihnen. Aber es dauert nicht lange, dann übernehmen sie die Vorurteile von ihrer Umgebung. Christliche Eltern sollten darauf bedacht sein, in Wort und Beispiel ihre Kinder zu lehren, daß solches Vorurteil in einem Christenherzen keinen Platz hat."

Ist die innere Umstellung in den Herzen der Christen vollzogen, so ist der Weg frei zur allmählichen Beeinflussung der öffentlichen Meinung, deren Entgiftung von der unchristlichen Haltung zur Rassenfrage das Hauptziel jeder christlichen Aktion nach außen sein muß. Die Bischöfe haben erklärt, daß die Kirche hier mit Christen und Nichtchristen zusammengehen will. Ohne die Mithilfe aller Gutgesinnten kann ja auch das Bemühen der Kirche keinen Erfolg haben.

Es bleibt nicht mehr viel Zeit, um die Südafrikanische Union vor ihren schweren Erschütterungen zu bewahren. Als im März dieses Jahres die Regierung erklärte, sie werde 40 000 Inder, die in einer Vorstadt von Durban wohnen, evakuieren, um das Gebiet den Weißen zu überantworten, erklärte Erzbischof Hurley: „Wenn wir uns unwiderruflich auf diesen Kurs festlegen, können wir nur mit einer Katastrophe enden, denn er widerspricht dem gottgegebenen Grundgesetz unserer menschlichen Natur; wer immer aber diesem Gesetz zuwiderhandelt, wird am Ende von seiner eigenen Verwirrung verschlungen . . . Heute geht es um das Schicksal des weißen Mannes. Wie lange wird ihm Zeit gegeben? Schaut nach Norden. Seht, was sich dort zuträgt, in Nyassaland, im Kongo, in Kenia, Tanganjika und Uganda, und dann fragt euch selbst: Wieviel Zeit ist uns noch gegeben? Ich persönlich mutmaße, fünf bis zehn Jahre. In dieser Zeit werden wir uns daran gewöhnt haben müssen, von unseren nichtweißen Nachbarn als menschlichen Personen mit menschlichen Rechten zu denken, oder wir müssen die Folgen tragen." Drei Monate nach dieser Erklärung schon kam es in Durban zu sehr schweren Auseinandersetzungen.

Wachsende Unruhen in Kerala Seit dem 1. Juni 1959 wächst in dem südindischen Staat Kerala eine immer weitere Kreise ziehende Bewegung „gewaltlosen Widerstands" gegen die kommunistische Regierung, die dort seit nunmehr 2¼ Jahren an der Herrschaft ist. Ausgelöst wurde diese Bewegung durch den Widerstand der katholischen Hierarchie Keralas gegen das von der kommunistischen Regierung eingebrachte Schulgesetz; aber sie hat inzwischen einen ständig steigenden Zuwachs aus den Kreisen einer Opposition erfahren, die fast die ganze keralesische Bevölkerung umfaßt, soweit sie nicht kom-

munistisch ist. Bereits bei den Wahlen vom April 1957 wurden nur 35 % der Stimmen für die Kommunisten abgegeben; und viele haben nur kommunistisch gewählt, weil sie den Versprechungen der Parteiagenten glaubten. Das keralesische Wahlgesetz brachte es dann dahin, daß diesen 35 % Stimmen durch die Mehrheitsprämie 60 von den 126 Sitzen des Parlaments zufielen. Da man noch die vier Unabhängigen als kommunistische Parteigänger in der Volksvertretung ansprechen kann, haben die Kommunisten dort die absolute Mehrheit. Sie haben nicht gezögert, ihre Position zu ihren Gunsten auszunutzen. Der kommunistischen Taktik gemäß haben sie zuallererst Maßnahmen gesucht, sich des gesamten keralesischen Schulwesens zu bemächtigen. Daraus ist der „keralesische Schulstreit" entstanden, über den wir schon öfter berichtet haben (zuletzt ds. Jhg., S. 235 ff.).

Kerala ist bekanntlich — wir fassen es noch einmal kurz zusammen — der Staat der Indischen Union mit dem höchsten Schulbildungsstand (fast 50 % der Bevölkerung können lesen und schreiben; unter der Jugend zwischen 6 und 20 Jahren sind es 97 %); es ist zugleich das ärmste, das dichtest besiedelte Land: zu viele Menschen leben hier auf einem nicht allzu üppigen Boden. Es hat den stärksten kommunistischen Prozentsatz in seiner Bevölkerung, die durch ihre Armut im Verein mit einer Bildung, die keine Verwendung findet, einen nur zu günstigen Nährboden für kommunistische Agitation bildete. Es ist zugleich die Heimat der größten und ältesten Christenheit auf indischem Boden. 45 % aller Katholiken Indiens leben hier; unter den fast 14,5 Millionen seiner Bevölkerung sind 3,5 Millionen Christen, davon mehr als 2 Millionen Katholiken. Die Katholiken verteilen sich auf drei Riten, die alteinheimischen Riten der Syro-Malabaren und Syro-Malankaresen und den lateinischen Ritus; von den altindischen Christen gehört ein Teil (rund 1 Million) der schismatischen jakobitischen Kirche an; es gibt außerdem rund 180 000 Protestanten, die in der Kirche von Südindien zusammengeschlossen sind.

Die Schulen

Die südindischen Christen haben in Kerala ein blühendes Privatschulwesen aufgebaut. Von den rund 11 000 Schulen Keralas sind rund 7000 Privatschulen, und von diesen wieder gehören ungefähr 1600 der katholischen Kirche, 1400 den übrigen Christen. Ein sehr gut ausgebautes Privatschulsystem besitzen neben den Katholiken vor allem noch die Nairs, eine hohe Hindukaste, mit etwa 3500 Schulen. Dem stehen nur 4000 staatliche Schulen gegenüber. (Alle Zahlenangaben sind ungenau und verdeutlichen nur die Größenordnungen.) Das kommunistische Regime in Kerala brachte schon bald nach seiner Machtübernahme im Parlament ein neues Schulgesetz durch, das ihm einen entscheidenden Einfluß auf die Privatschulen des Landes sichern und auf die Dauer die Übernahme des gesamten Schulwesens ermöglichen sollte. Die ausschlaggebenden Maßnahmen, um die es dabei ging, waren 1. ein staatliches Schulbuchmonopol, durch das kommunistisches Gedankengut der Schuljugend eingeflößt werden könnte; 2. die unmittelbare Besoldung der Lehrer der Privatschulen durch den Staat und im Zusammenhang damit die Bestimmung, daß die Lehrer nur aus einer vom Staat zusammengestellten Liste gewählt werden dürfen.

Von Anfang an hat die katholische Kirche in Kerala hiergegen heftig protestiert und es auch zuwege gebracht, daß das Gesetz zunächst dem Hohen Gerichtshof des Staates von Kerala, dann dem Obersten Gerichtshof der Indischen Union und zuletzt dem Präsidenten Indiens, Rajendra Prasad, vorgelegt wurde. Da der Oberste Gerichtshof einige der Paragraphen des Gesetzes im Widerspruch zur indischen Verfassung befunden hatte — nur über diese Frage hatte er zu befinden —, kam das Gesetz ohne die Unterschrift des Präsidenten an die keralesische Regierung zurück (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 235). Sofort unternahm die Regierung von Kerala Schritte, um das gleiche Gesetz in etwas verwässerter Form nochmals vorzulegen. Präsident Rajendra Prasad hat der neuen Fassung am 21. Februar 1959 seine Zustimmung gegeben. In der gegenwärtigen Form des Gesetzes gelten für die katholische und für verschiedene andere Gruppen der Bevölkerung Keralas nicht die besonderen Bestimmungen, die in der indischen Verfassung für Minderheiten vorgesehen sind, die ein Recht auf eigene Schulen haben. Die keralesische Regierung erklärte rundweg, die Christen und Mohammedaner seien in Kerala keine Minderheit, während der Oberste Gerichtshof Indiens sie als solche anerkennt. Stehengeblieben sind in der neuen Fassung die Artikel, die eine Übernahme der Privatschulen durch die Regierung vorbereiten: es wird in diesen Artikeln festgesetzt, daß Schulen, die nicht „vorschriftsmäßig funktionieren", binnen sieben Tagen von der Regierung konfisziert werden, vom Staat übernommen oder größeren indischen Gemeinschaften übergeben werden können. Bestehen blieb ebenfalls die Bestimmung, nach der die Privatschulen sich ihre Lehrer nicht nach freier Wahl suchen können. Diese Bestimmung vor allem hat auch den Nairs die Augen über die Gefahr kommunistischer Infiltration in ihren Schulen geöffnet, nachdem sie anfangs die Regierungsvorlage gestützt hatten. Der diesbezügliche Artikel des Gesetzes besagt, daß die Lehrer einer Schule zu ungefähr 50 % aus den niederen Kasten rekrutiert werden müssen; nur die restlichen 50 % der Stellen können nach freier Wahl oder auf Grund eines Wettbewerbs besetzt werden.

Der Schulstreik

In der Zeit der großen Monsunregen sind die Schulen in Kerala geschlossen. Sie beginnen das neue Schuljahr normalerweise wieder am 1. Juni. Nachdem das neue Schulgesetz der kommunistischen Regierung in Kerala Gültigkeit erlangt hatte, erklärte die katholische Hierarchie — wie sie übrigens schon vor dem ersten Einbringen der Gesetzesvorlage im Sommer 1957 getan hatte —, sie werde ihre Schulen geschlossen halten, solange das Schulgesetz nicht zurückgezogen worden sei. Nach vorhergehenden allgemeinen Protesten Kardinal Gracias' von Bombay, der Ende Februar einen kurzen Besuch in Kerala gemacht hatte, und der keralesischen Hierarchie im März wurde der Beschluß, die Schulen geschlossen zu halten, nach einem Treffen von Vertretern aller keralesischen Diözesen unter Leitung des syro-malabaresischen Erzbischofs von Changanacherrey, Msgr. Kavukatt, Ende April dort öffentlich verkündet. Bei einer weiteren Zusammenkunft des Episkopats Anfang Mai in Verapoly wurde der Beschluß bestätigt und festgesetzt, daß die katholischen Schulen erst wieder geöffnet werden sollten, wenn die Regierung alle von den Katholiken beanstandeten Bestimmungen des neuen Schulgesetzes zurückgezogen hätte. Zugleich wurden viertägige öffentliche

Gebete für die katholischen Schulen in allen 17 Diözesen des Landes durchgeführt. Die katholischen Eltern wurden ermahnt, ihre Kinder nicht auf andere Schulen zu schicken, wenn die eigenen Schulen geschlossen blieben. In den verschiedenen Protesten wurde ausdrücklich die Zurückziehung der staatlichen Schulbücher und die Abänderung der Bestimmung über die Anstellung der Lehrer als unerläßliche Forderung angeführt. Die Bischöfe verlangten ein Eingreifen der Zentralregierung. Am Pfingstsonntag (17. Mai) wurde ein gemeinsamer Hirtenbrief des keralesischen Episkopats in der Landessprache Malayalam in allen katholischen Gemeinden des Landes verlesen, in dem die Katholiken aufgefordert wurden, nicht den Mut zu verlieren, wenn ihnen nun Schwierigkeiten, Kummer und Beunruhigung bevorstehen. Die Bischöfe zitierten Christi Seligpreisung derer, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen.

Ausbruch der Unruhen

Und wirklich war das nicht zuviel gesagt. Der offene Ausbruch der Unruhen wurde zwar noch etwas dadurch hinausgezögert, daß die Regierung von Kerala zunächst einmal den Wiederbeginn des Schuljahrs um 14 Tage, vom 1. bis zum 15. Juni, verschob. Aber inzwischen hatte die allgemeine Unruhe im Lande zugenommen. In den Streit um die Privatschulen waren, wie schon erwähnt, verschiedene andere Volksgruppen ebenfalls einbezogen, wenn sich anfangs auch nur die katholische Kirche kräftig zur Wehr setzte. Es kamen nun aber noch ganz andere Gruppen hinzu, die die Unruhe kräftig schürten. Neben dem Schulstreit entwickelte sich sozusagen noch eine Parallelaktion politischen Charakters, in der sich die ganze Unzufriedenheit sammelte, die das kommunistische Regime in den mehr als zwei Jahren seiner Herrschaft erzeugt hat. Breite Bevölkerungsschichten haben das Vertrauen in die Regierung völlig verloren. Die Korruption, die unter den früheren Regierungen geherrscht hatte und zunächst beseitigt worden war, fängt bereits in anderer Form wieder an, da die Regierung ihr Hauptinteresse darauf richtet, alle Schlüsselpositionen mit eigenen Leuten zu besetzen und ihre Ideologie durch geschickte Personalpolitik überall zu infiltrieren. Die Agrarreform, die die Regierung gleich nach ihrem Amtsantritt versprochen hatte, ist nur zu einem geringen Teil durchgeführt worden. Es läßt sich allerdings auch nicht leugnen, daß bei der immer weiter um sich greifenden Opposition gegen die Kommunisten die Kasten- und Religionsrivalitäten, die das indische Leben beherrschen und oft vergiften, ein gemeinsames Programm der Opposition nur schwer zustande kommen lassen. Wie dem auch sei, schon vor dem 15. Juni, von da ab aber in ständig steigendem Maße setzten überall in Kerala Demonstrationen gegen die Regierung ein, und es wurde eine Aktion des gewaltlosen Widerstands begonnen. Auch die Katholiken benutzten bei der Verteidigung ihrer Schulen die gleichen Methoden, so daß beide Bewegungen wie eine einzige in Erscheinung traten.

Die eigentlichen Aktionen begannen am 12. Juni mit einem von allen Oppositionsparteien — der Kongreßpartei, den Praja-Sozialisten und der Muslimliga — gemeinsam organisierten versuchsweisen Generalstreik. Ungefähr 75 % aller Geschäfte des Staates blieben an diesem Tage geschlossen. Dagegen wurden die Fabriken und vor allem die Verkehrsbetriebe von dem Streik nur sehr wenig betroffen, da hier die kommunistische Gewerkschaft ihren Schwerpunkt hat. (Die Gewerkschaften sind in Indien keine politisch unabhängigen Organisationen, sondern in erster Linie Parteiwerkzeuge. So gibt es die Gewerkschaften der Kongreßpartei, die der „Revolutionär-Sozialistischen Partei", die der Praja-Sozialisten und schließlich die kommunistischen Gewerkschaften, jede mit bestimmten Schwerpunkten.)

Am 13. Juni wurde der „gewaltlose Widerstand" dadurch fortgesetzt, daß, ebenfalls wieder versuchsweise, die Amtsgebäude der neun Verwaltungsdistrikte Keralas blockiert wurden: Menschen legten sich vom frühen Morgen an in langsam wachsender Zahl vor die Eingänge der Gebäude und machten damit den Zugang zu diesen unmöglich — bis sie verhaftet und abgeführt wurden, was sie sich ruhig gefallen ließen. Allein an diesem einen Tage wurden 215 Streikende verhaftet. Aber schon an diesem Tag kam es zu einem ernsten Zwischenfall bei einem Demonstrationszug von rund 2000 Menschen in der Ortschaft Ankamali im Norden von Kerala, als die Polizei versuchte, die Menge auseinanderzutreiben, zuerst mit Knüppeln, dann aber mit Gewehrfeuer, wobei fünf Personen getötet und dreißig verletzt wurden.

Aus der Hauptstadt von Kerala, Trivandrum, wurde am 15. Juni gemeldet (NCWC-News Service), daß dort 137 Studenten verhaftet worden seien, die die Nacht in der katholischen St.-Josephs-Hochschule zubringen wollten, um zu verhindern, daß diese etwa von der Regierung zwangsweise geöffnet würde. Am gleichen Tage wurden in einer Vorstadt von Trivandrum zwei Personen getötet, als die Polizei auf Streikposten schoß, zwei weitere fanden den Tod, als sie, nicht weit davon, vor einer Primarschule wachten. Offenbar hoffen die Kommunisten, ihre Gegner ebenfalls zu Gewaltanwendung herauszufordern und sie damit der Regierung gegenüber ins Unrecht zu setzen. Erzbischof Attipetty von Verapoly, der Präsident der Katholischen Bischofskonferenz Keralas, hat aber — als die Kommunisten Waffensuchungen bei katholischen Führern durchführen ließen — kategorisch erklärt: „Wir werden in diesem Kampf ausschließlich und bis zum letzten nur demokratische und gewaltlose Mittel verwenden."

Die Lösung dieses Konflikts, die die Oppositionsparteien und die Verteidiger der Rechte der Privatschulen anstreben, die einzige, die die Verfassung vorsieht, wären ein von der indischen Zentralregierung geforderter Rücktritt der keralesischen Regierung, Übernahme der Regierungsgewalt durch einen Kommissar der Zentralregierung („the President's rule") und Neuwahlen. In diesem Sinne appellierte Mitte Juni L. M. Pylee, ein katholischer Führer, der unter einer früheren Regierung Erziehungsminister von Kerala gewesen war, an Ministerpräsident Nehru.

Am 18. Juni wurden bereits über 700 Verhaftungen von Streikposten gemeldet. Insgesamt sollen bis zum 22. Juni 7000 Verhaftete die Gefängnisse gefüllt haben.

Die keralesische Regierung stellte in ihren Verlautbarungen die Situation so dar, als ob die gesamten Unruhen nur auf die Agitation des katholischen Klerus zurückzuführen seien; sie versuchten damit den Eindruck zu erwecken, daß die Auflehnung gegen ihr Regime nur ein Einzelfall des allbekannten Gegensatzes zwischen dem Kommunismus und der katholischen Kirche sei, aber keine politischen und sozialen Ursachen in den keralesischen

Verhältnissen habe. Die Schießereien der Polizei haben daher auch immer nur da stattgefunden, wo eine starke katholische Bevölkerungsgruppe lebt, so daß auch die Opfer ihrer Gewaltanwendung zunächst — bis zum 12.7., an dem dieser Bericht abgeschlossen wurde — ausschließlich Katholiken waren. Aber in Wahrheit beteiligen sich nicht nur die nichtkatholischen Christen, die Hindus und die Muslems an dem Widerstand, sondern auch die Gemeinden als solche, die Rechtsanwaltskammern, die Studenten. „The Mar Louis Memorial Press", Ernaculam, hat eine am 20. Juni von führenden Rechtsanwälten unterzeichnete Bittschrift an die Zentralregierung veröffentlicht, sie möge in Kerala eingreifen, da dieser Staat kein Rechtsstaat mehr sei. Kommunisten gingen hier stets straffrei aus, die Polizei schaue tatenlos zu, wenn Nichtkommunisten angegriffen würden. Für die Regierung sei die kommunistische Partei der Staat, und alles andere gelte nichts. Die Polizei werde nur noch aus Kommunisten rekrutiert. Diese Polizei führe ein Terrorregime gegenüber den Katholiken, breche in die Kirchen ein und entweihe Gebetsorte unter dem Vorwand, Waffen zu suchen. So habe die kommunistische Regierung ihren Eid gebrochen; sie habe das Volk in zwei Hälften gespalten, die kommunistische und die nichtkommunistische, zu der die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung gehöre, die aber von der kommunistischen Minderheit terrorisiert werde. Darum wenden sich die Unterzeichner an die Zentralregierung, um auf demokratischem Weg Kerala zu retten und die Ordnung wiederherzustellen.

Eingreifen der Zentralregierung?

Auf diese Alarmrufe hin flog Ministerpräsident Jawaharlal Nehru am 22. Juni für drei Tage nach Trivandrum, um einen letzten Versuch zu machen, weiteres Blutvergießen zu verhindern. Bei seiner Ankunft auf dem Flugplatz von Trivandrum wurde Nehru von einer riesigen Menschenmenge mit antikommunistischen Zurufen stürmisch begrüßt. Aber er steht hier vor einer der schwierigsten Aufgaben, die er in den letzten Jahren zu lösen hatte. Nach vielseitigen Besprechungen in Trivandrum, mit der Regierung des Staates, mit der Leitung der keralesischen Fraktion der Kongreßpartei, mit einer Kommission der keralesischen Bischöfe, der drei katholische und vier nichtkatholische Bischöfe angehörten, nach einer Erklärung des Auxiliarbischofs von Trivandrum, Msgr. Pereiras, in der alle Vorwürfe gegen die kommunistische Regierung zusammengefaßt waren, ist Nehru mehr oder weniger unverrichteterdinge wieder nach Neu-Delhi abgereist. Er hat nicht die Auflösung des jetzigen Parlaments versprochen, wenn er die Regierung auch aufgefordert hat, freiwillig zurückzutreten. Daran denkt das kommunistische Regime aber natürlich nicht. Anderseits hat er auch nicht die örtliche Fraktion der Kongreßpartei dazu bewegen können, sich von der Teilnahme am gewaltlosen Widerstand zurückzuziehen: dieser Rat war ihm dadurch aufgedrängt, daß er bisher immer, wenn sich in einem indischen Staat Opposition gegen die Regierung erhoben hatte, diese als ungesetzlich gekennzeichnet hat; aber dabei handelte es sich stets um Regierungen seiner eigenen, der Kongreßpartei. Die keralesische Kongreßpartei fuhr jedenfalls trotz Nehrus Einspruch fort, sich an den Widerstandsaktionen in Kerala zu beteiligen.
Immerhin gestand Nehru in einer Pressekonferenz in Neu-Delhi nach seiner Rückkehr aus Kerala, er habe sich davon überzeugt, daß ein großer Teil der dortigen Bevölkerung echte und spontane Gründe habe, sich über die Regierung zu beschweren.
Der Premierminister von Kerala, Nambudiripad, versprach Nehru zwar, er wolle „das Schulgesetz teilweise revidieren" und sich mit den Leitern der Christen und der Hindus zu Verhandlungen hierüber zusammensetzen. Das Haupt des katholischen syro-malankaresischen Ritus in Kerala jedoch, Mar Gregorios Thangalathil von Trivandrum, betonte aufs neue, solche Verhandlungen wären sinnlos, da Nambudiripad darauf bestehe, an den grundlegenden Prinzipien des Schulgesetzes festzuhalten, eben jenen, die die Christen niemals annehmen können.

Versteifung der Lage

Nachdem das Exekutivkomitee der kommunistischen Partei Indiens am 25. Juni die Anregung Nehrus abgelehnt hatte, die keralesische Regierung solle zurücktreten und Neuwahlen zulassen, steigerten sich die Widerstandskundgebungen. Der Zentralausschuß der indischen Kongreßpartei verabschiedete am 27. Juni in Neu-Delhi eine Resolution, in der Neuwahlen in Kerala gefordert werden. In der Resolution heißt es: „Es kann berechtigterweise angenommen werden, daß die Regierung von Kerala gegenwärtig in keiner Weise die Mehrheit der öffentlichen Meinung in diesem Staate vertritt." Über diese Resolution war der Präsident der keralesischen Kongreßpartei sehr befriedigt. Er gab bekannt, die Aktion gegen die Regierung von Kerala müsse jetzt verstärkt werden und sich auf die Durchsetzung neuer Wahlen konzentrieren. „Welche Haltung die Regierung auch einnehmen mag, es müssen Neuwahlen stattfinden", sagte er.
Am 29. Juni, dem 17. Tag des antikommunistischen Widerstandsfeldzugs, riefen die drei nichtkommunistischen Gewerkschaften Keralas einen eintägigen Generalstreik aus. In Trivandrum nahmen rund 300 000 Arbeiter an einem Demonstrationszug gegen die Regierung teil. Die Oppositionsparteien und die katholischen Organisationen haben zugleich alle Nichtkommunisten aufgefordert, ihre Funktionen als Mitglieder der Legislative, der Kommunalverwaltungen oder der Regierungsausschüsse kurzfristig niederzulegen. Sie wollen damit eine Lähmung der gesamten Verwaltung in Kerala erzwingen.
Nach diesem eintägigen Generalstreik, bei dem wiederum zahlreiche Verhaftungen stattgefunden hatten — bis zum 12.7. wurden 20 000 Keralesen von der Regierung verhaftet —, entschlossen sich die nichtkommunistischen Gewerkschaften des Landes, einen unbegrenzten allgemeinen Generalstreik vorzubereiten. Die Partei der Praja-Sozialisten hat beschlossen, ihre sieben Abgeordneten aus dem Parlament zurückzuziehen. Man erwartet, daß auch die 43 Abgeordneten der Kongreßpartei, die acht der Muslimliga und der eine Unabhängige ihre Demission einreichen werden (nach „La Croix", 7. 7. 59).

Die Rolle der katholischen Kirche

Noch zweimal hat die katholische Hierarchie in diesen letzten Wochen die Grundlagen ihrer Stellungnahme genauer fixiert. Einmal geschah das in der Erklärung, die Bischof Pereira anläßlich des Besuches Nehrus in Kerala abgab. Msgr. Pereira sagte, die katholischen Bischöfe „hätten nichts zu tun" mit den Bemühungen, die Regierung in Kerala zu stürzen. Der Kirche gehe es nur darum, ihre Rechte auf Erziehungsfreiheit zu wahren; die Frage

der Regierungsablösung sei dagegen eine rein politische Angelegenheit, die nur die Parteien etwas angehe. Damit zog er den Trennungsstrich zwischen der Wahrung echt religiöser Anliegen und „Einmischung der Kirche in die Politik".

Das zweitemal sprach Kardinal Gracias, Erzbischof von Bombay, über die Ereignisse in Kerala vor einer großen Menschenmenge in der Liebfrauenbasilika in Bandra, einem Vorort von Bombay. Kardinal Gracias sagte: „Es muß den Katholiken genügen, dessen eingedenk zu sein, daß die größte Frage, die sich heute der Bevölkerung von Kerala stellt, die Wahl zwischen Tyrannei und Freiheit ist. Sie muß daran denken, daß der Rückzug der Guten aus der politischen Arena einer tyrannischen Minderheit gestatten würde, die ganze Macht der Regierung zu monopolisieren."

Während also die Kirche selber um ihre religiöse Freiheit kämpft, ist es Sache der einzelnen Christen, auch auf dem Feld der Politik zu kämpfen. Die Entscheidungen, die in Kerala fallen werden, sind für Indien von größter Bedeutung, doch nicht nur für Indien, auch für die ganze freie Welt, die auf das Schauspiel des Sieges über ein kommunistisches Regime wartet. Für Kerala kann man sagen, daß zwar schließlich weiteste Kreise aller Religionen und aller Klassen an dem Widerstand gegen das kommunistische Regime teilgenommen haben, daß aber die einzige Gruppe, die ihnen mit vollem Bewußtsein von der Bedeutung dieses Kampfes entgegengetreten ist und erst die anderen Bevölkerungsgruppen ermutigt hat, zweifellos die Katholiken gewesen sind. Die Kommunisten Keralas behaupten aus rein taktischen Gründen, es handle sich „nur" um einen Streit zwischen Kommunismus und katholischer Kirche, wie überall auf der Erde, wo diese beiden Kräfte aufeinanderprallen. Mit diesem Akzent trifft ihre Behauptung nicht zu. Aber wahr ist, daß in Südindien allein die Christen eine Konzeption besitzen, die sie die Gefahren des Kommunismus unter jeder Gestalt erkennen läßt und die ihnen den Mut und die Folgerichtigkeit gibt, ihnen überall entgegenzutreten.

Kirchenverfolgung in Indonesien?

Die Katholiken Indonesiens erfreuen sich im allgemeinen der Wertschätzung der indonesischen Regierung und der Bevölkerung. Das große Inselreich ist jedoch durch politische und ideologische Auseinandersetzungen zerrissen, die auf Celebes und Sumatra zum Bürgerkrieg führten, und das Land befindet sich seit Monaten in einer politischen und ökonomischen Krise. Unter diesen Umständen ist eine konsequente und einheitliche Regierungspolitik nicht zu erwarten, und gerade der indonesische Staatschef Sukarno zeichnet sich durch eine gewisse Unentschlossenheit besonders gegenüber den Kommunisten aus, die nicht nur durch Kompromißfreudigkeit erklärt werden kann.

So ist es auch nicht verwunderlich, daß es in einem Teil Indonesiens, in Nusa Tenggara (d. h. Kleine Sunda-Inseln), zu einer regelrechten Kirchenverfolgung kommen konnte. Hier leben etwa die Hälfte der eine Million zählenden Katholiken Indonesiens.

Die Schwierigkeiten begannen im Sommer 1958, als der Militärgouverneur der Provinz — in Indonesien herrscht immer noch Kriegsrecht —, Oberstleutnant Minggu, verfügte, daß alle Ausländer ihre Häuser zu kennzeichnen hätten, und zwar durch Schilder, die Namen, Nationalität und Flagge (für Analphabeten) enthalten; die Schilder müssen auf 25 m Entfernung lesbar sein. Diese für die Betroffenen durchaus unangenehme Verfügung wurde auch auf die Missionare angewendet, was die Christen der Provinz sehr erbitterte, da sie sich selbst dadurch gedemütigt sahen. Als zwei katholische Wochenschriften (die von der katholischen Jugendbewegung herausgegebene „Gema Katholik" und die „Arbeiterstimme") gegen diese Maßnahme protestierten, wurde ihre weitere Veröffentlichung auf Grund des Kriegsrechtes untersagt, da sie an einer militärischen Verfügung Kritik geübt hatten (daß sie in dieser Weise das Schicksal zahlreicher indonesischer Zeitungen teilen, ist wohl nur ein sehr schwacher Trost). Die Missionare in der Provinz werden von den Militärbehörden streng überwacht. Ihre Reisen von Ort zu Ort unterliegen einer strengen Kontrolle, und ihre Briefe werden zensiert. Im Herbst verfügte der Militärgouverneur, daß die Errichtung von Privatschulen nur noch auf Grund einer besonderen Genehmigung gestattet werde. Auf Grund dieser Verfügung wurde das katholische Universitätskolleg auf Flores kurz nach Vorlesungsbeginn geschlossen.

Obgleich Präsident Sukarno ausdrücklich die Zulassung ausländischer Missionare zugesichert hat, solange diese zur Heranbildung des einheimischen Klerus benötigt werden, verweigern die Militärbehörden neuen Missionaren die Einreise. So bleiben viele und große Pfarreien verwaist, und manche Pfarrei mit 10 000 Seelen wird nur noch von einem alten Priester betreut. Krankenhäuser bleiben ohne ärztliche Betreuung, weil katholischen Ärzten die Einreise in die Provinz verweigert wird. Ausländischen Missionaren, die sich für einen Urlaub in ihre Heimat begeben, wird die Rückreise verweigert (so wurde auch die Rückreise dreier deutscher Missionare nicht mehr gestattet). Als letzte Maßnahme wurde nun die Registrierung des Kirchenvermögens verfügt.

Die Vorgänge in Nusa Tenggara sind eher als Ausnahme anzusehen. Sie sind Willkürmaßnahmen eines Militärgouverneurs, der aus irgendwelchen Gründen (leider sind diese Gründe bis heute noch nicht bekannt geworden) die christliche Bevölkerung dieser Inseln drangsaliert. Es ist nicht wahrscheinlich, daß die indonesische Zentralregierung keine Kenntnis von diesen Vorgängen hat. Zwar werden die Zeitungen, die darüber berichten, verboten. Das will aber keineswegs bedeuten, daß der Militärgouverneur von Nusa Tenggara mit Billigung der Zentralregierung handelt. Diese hat ganz einfach nicht die Möglichkeit, gegen ihn vorzugehen. Die Provinz ist über 1200 km von der Hauptstadt entfernt, und die Zentralregierung muß vielleicht befürchten, daß ihr Militärgouverneur zu den Aufständischen übergeht, wenn man ihm Vorschriften in der Behandlung von Christen macht. (Abgesehen davon kann sich Oberstleutnant Minggu auf das Kriegsrecht berufen.)

Leider ist die Behinderung der ausländischen Missionare in Indonesien — so wie fast überall in Asien — eine allgemeine Erscheinung. Die Registrierung von Kircheneigentum soll auch in anderen Provinzen durchgeführt worden sein. Die ca. 200 ausländischen katholischen Lehrer in Indonesien sehen dem Ende ihrer Tätigkeit entgegen, nachdem eine Verfügung des Erziehungsministers Prijono, Träger des Stalinpreises, die Lehrtätigkeit ausländischer Lehrer von einer besonderen Ge-

nehmigung abhängig macht. Zwei Schwestern in Palembang wurde diese Genehmigung bereits versagt.
Dennoch ist die Einstellung vieler Regierungsmitglieder positiv. Die Zustände im Lande sind außergewöhnlich, und es bedarf daher einer besonders guten Verständigung zwischen der Hierarchie und der Regierung, um Mißverständnisse zu vermeiden. Hierauf bezog sich auch Bischof Albertus Soegiapranatas SJ, Apostolischer Vikar von Semarang, in einem Interview, das er einer führenden nationalistischen Zeitung gewährte: „Wichtige und grundlegende Maßnahmen, die die katholischen Missionen in Indonesien betreffen, sollten zuerst auf höherer Ebene besprochen werden, bevor darüber beschlossen wird, so z. B. mit der Apostolischen Internuntiatur. Dies ist nötig, um Mißverständnisse zu vermeiden, welcher sich destruktive Elemente im Lande und im Ausland bedienen könnten, um den Beziehungen zwischen der Regierung und den Christen, im besonderen den Katholiken, zu schaden."
Welche Folgen die Übernahme der Macht durch das Militär Anfang Juni für die weitere Zukunft der Kirche in Indonesien hat — die bis jetzt erlassenen Verbote des indonesischen Generalstabschefs Nasution berühren das Wirken der Kirche nicht —, kann heute noch nicht gesagt werden.

Der Hunger in der Welt: Die Hilfe des katholischen Österreich für die Entwicklungsländer

Das weite Ausmaß des Hungers in der Welt, dessen Folgen und Voraussetzungen der Weltöffentlichkeit erst seit 1945 bekannt geworden sind, hat die Gewissen der Christen in den westlichen Ländern in Unruhe versetzt. Von den Werken, die Christen zur Überwindung der internationalen Not und zur Aktivierung der Gläubigen geschaffen haben, ist sicher das Emmaus-Werk des Abbé Pierre am bekanntesten geworden. Aber auch die unermüdliche Opferfreudigkeit der amerikanischen Katholiken ist heute schon international anerkannt. Den katholischen Verbänden fällt in dem Kampf um die internationale Not eine besondere Aufgabe zu, die sie auch immer wieder wahrnehmen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 299). Ihre Krönung haben diese Bemühungen durch die deutsche Aktion „Misereor" erfahren, bei der zum ersten Male die offizielle Kirche eines Landes zur Bekämpfung der Not aufrief, die Aktion durchführte und sie offiziell kirchlich institutionalisierte.
Auch die österreichischen Katholiken haben in den beiden letzten Jahren den Entwicklungsländern beträchtliche Hilfe geleistet: im „Familienfasttag" zugunsten Koreas, zu welchem das *Katholische Frauenwerk* aufrief, in der „Aktion Flores" der *Katholischen Männerbewegung* und in der „Sternsingeraktion", die die *Katholische Jungschar* für die afrikanischen Missionen durchführte. Der Familienfasttag erbrachte 4 277 000 Schilling, die (noch nicht abgeschlossene) Aktion Flores bis jetzt (1. Juli) 2 155 000 und die Sternsingeraktion 2 647 000, das sind insgesamt 9 079 000 Schilling.
Bereits im Vorjahr hatte das Katholische Frauenwerk zu einem „Familienfasttag" für Korea aufgerufen und damit den anderen Organisationen und Ländern ein Beispiel der freien Initiative und der brüderlichen Hilfe fern aller politischen Erwägungen gegeben.
Bei dieser Aktion ging es selbstverständlich nicht nur darum, eine größere Summe aufzubringen, mit der in Korea etwas geleistet werden kann, sondern auch um die Aufrüttelung des Gewissens der Katholiken des eigenen Landes: daß es anderswo größtes Elend als Massenerscheinung gibt (einzelne Fälle gewiß auch bei uns — siehe die Rufe der SOS-Gemeinschaft) und daß wir über die Grenzen unseres Landes hinausblicken müssen und eine Pflicht zur Solidarität auf Weltebene haben. Wenn die Aktion „Familienfasttag" genannt wurde, so sollte damit betont werden, daß die Spende für Korea nicht eine Ausgabe neben anderen, sondern mit einem fühlbaren Verzicht, einem wirklichen Fasten, verbunden sein soll, wodurch der wachsenden Genußsucht der westlichen Welt entgegengewirkt und dem alten christlichen Fasten sein Sinn wiedergegeben wird.
Das Ergebnis des vorjährigen Familienfasttages betrug 2 839 000 Schilling. Diese Summe wurde auf verschiedene koreanische Diözesen aufgeteilt und zum Ankauf von Reisfeldern für Waisenhäuser, zur Erhaltung eines Priesterseminars, für den Ausbau von Spitälern, für ein Studentenheim und für ein Lepradorf verwendet.
Das diesjährige wesentliche höhere Ergebnis des Familienfasttages wird für ähnliche Zwecke verwendet: für den Bau eines Spitales in Taegu, für Waisenhäuser — denn als Folge des Krieges ziehen noch immer Tausende von Vollwaisen durch das Land —, für die weitere medizinische Ausstattung des Lepradorfes. Zur Betreuung der Kranken gehen u. a. auch drei österreichische Krankenschwestern nach Korea.
Die Aktion Flores beabsichtigt ähnliches für die Insel Flores, eine der Kleinen Sundainseln mit 1,1 Million Einwohnern, von welchen 600 000 Katholiken sind. Hier handelt es sich nicht um ein kriegszerstörtes Land wie Korea, jedoch um ein Land auf niedriger Entwicklungsstufe und mit sehr mangelhafter ärztlicher Betreuung. So gibt es für die gesamte Bevölkerung bloß drei Ärzte und zwei Hebammen, nur ein Spital mit 120 Betten; die Kindersterblichkeit beträgt 38 %. Schwerpunkte sind die Errichtung einer höheren landwirtschaftlichen Schule und der Ausbau des Spitals. Besonders um letzteres hat sich die KMB angenommen. Die Aktion ist noch nicht beendet, denn einige Diözesen werden erst im Herbst abrechnen. Am Rande sei vermerkt, daß ein oberösterreichischer Arbeiter nicht weniger als 25 000 Schilling gespendet hat.
Die Katholische Jungschar will mit ihrer Sternsingeraktion die afrikanischen Missionen unterstützen. Mit den 2 647 000 Schilling läßt sie ein Motorschiff für den Tschuapa, einen Nebenfluß des Kongo, bauen, wo die österreichischen Herz-Jesu-Missionare ihr Missionsgebiet haben (das Schiff wird in Kürze auf Kiel gelegt werden), beschaffte eine Anzahl Fahrzeuge für die Miva und überwies Zuschüsse für Kirchen- und Spitalbauten sowie für Lehrergehälter der Südafrikanischen Union.
Die mehr als 9 Millionen Schilling sind gewiß ein erfreuliches Ergebnis. Freilich, aufgeteilt auf die 6,3 Millionen Katholiken in Österreich, ergeben sie eine Kopfquote von nur 1,44 Schilling, und aufgeteilt auf die ca. 2,1 Millionen praktizierenden Katholiken, noch immer erst eine Quote von 4,32 Schilling. Immerhin ist im Vergleich zu früher und zu den üblichen Klingelbeutelgeldern der Fortschritt beträchtlich. Ein Großteil der katholischen Bevölkerung ließ sich von seiner Verpflichtung zur Solidarität mit den Hungernden überzeugen.

Ökumenische Nachrichten

Ein Interview Dr. Visser 't Hoofts zum Konzil

Wie erinnerlich, hatte die erste Ankündigung eines „Ökumenischen Konzils für die universale Kirche" durch Papst Johannes XXIII. wegen der heutigen Mehrdeutigkeit des Wortes „ökumenisch" Anlaß zu erheblichen Mißverständnissen gegeben, über die hier ausführlich berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 355 ff.). Nachdem diese Mißverständnisse teilweise in der Hinsicht geklärt worden waren, daß es sich um ein Konzil nach den Normen des Kanonischen Rechtes handelt (vgl. dazu die Meldung über das Referat des Erzbischofs von Paderborn, Lorenz Jaeger, vor der katholisch-evangelischen Publizistenkonferenz, S. 507 ds. Heftes), entstand neue Verwirrung durch eine evangelische Meldung, die zwar zugab, daß eine Teilnahme von Vertretern der getrennten Glaubensgemeinschaften an dem Konzil sachlich unmöglich sei, daß aber ein „protestantisches Parallelkonzil" in Rom stattfinden werde, um den Kontakt mit dem Konzil der katholischen Kirche zu pflegen.

Gegen diese Meldung wandte sich in einem Interview an den Evangelischen Pressedienst der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft. Der Papst, so sagte er, habe wohl das Wort „Einladung" in seiner Ankündigung des Konzils gebraucht, jedoch in dem Sinne, daß das Konzil als solches eine „Einladung an die getrennten Gemeinschaften darstellen solle", die christliche Einheit zurückzugewinnen, indem sie sich mit der römischen Kirche vereinigen. Gewisse Gerüchte, der Weltrat der Kirchen verfolge gemeinsam mit katholischen Theologen die Abhaltung eines Parallelkonzils, sei „reine Erfindung". Das Konzil werde, wie man nun wisse, eine Versammlung der römisch-katholischen Bischöfe sein. Dr. 't Hooft fügte hinzu, seitdem das Vatikanum 1870 die Unfehlbarkeit des Papstes dogmatisiert habe, besitze ein Konzil nicht mehr die oberste Autorität. Für die Orthodoxen erscheine es daher unmöglich, sich an einem neuen Konzil zu beteiligen, solange nicht wenigstens jene Entscheidung von 1870 rückgängig gemacht werde.

Das maßgebende Gremium für die Vorbereitung des Konzils bestehe aus den Vertretern der Kurie, die bis auf einen Franzosen (gemeint ist P. Paul Philippe OP) sämtlich Italiener seien. (Es wird hier übersehen, daß es sich bei dieser Kommission nur um ein erstes vorbereitendes Gremium für die Zusammenstellung der eigentlichen Konzilskommissionen handelt.) Dr. 't Hooft meinte aber, auf der Ebene der an der Vorbereitung beteiligten Ausschüsse könne es zu offiziösen, unter Umständen sehr nützlichen Kontakten mit Vertretern anderer Kirchen kommen. Dabei handele es sich jedoch nicht darum, irgendeinen offiziellen Zusammenschluß herbeizuführen, sondern zu einem besseren gegenseitigen Verständnis zu gelangen und die schlimmsten Hindernisse, vor allem auf dem Gebiet der Glaubensfreiheit, aus dem Wege zu räumen. Was diese Glaubensfreiheit betreffe, so habe man den Eindruck, daß gewisse Theologen in Spanien und in Südamerika in den letzten Jahrhunderten nichts hinzugelernt hätten. Abschließend betonte Dr. Visser 't Hooft, die protestantischen Kirchen möchten für Gespräche mit anderen christlichen Kirchen offenbleiben und sich dabei strikt an den Christus der Heiligen Schrift als Mittelpunkt halten.

Der Direktor des Konfessionskundlichen Instituts des Lutherischen Weltbundes

In der Planung eines großen Konfessionskundlichen Instituts des Lutherischen Weltbundes (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 146 f.) ist eine erste Klärung durch die Bestellung des dänischen Lutheraners und Hochkirchlers Professor Dr. K. E. Skydsgaard, Kopenhagen, erfolgt. Er wurde zum hauptamtlichen Beauftragten für konfessionskundliche Forschungen in einer entsprechenden Kommission bestellt. Skydsgaard ist durch seine verständnisvollen Arbeiten über den Katholizismus auch in katholischen Kreisen weit bekannt und genießt großes Vertrauen. Zum Vorsitzenden der Forschungskommission ist der bayerische Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger bestellt, der als Vertreter der lutherischen Bischöfe seit einigen Jahren den interkonfessionellen Theologengesprächen an der Seite des Erzbischofs von Paderborn, Dr. Jaegers, beiwohnt. Wie der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Dr. Carl E. Lund-Quist, hierzu erklärte, wird in den ersten Jahren der Nachdruck der Arbeiten des zu schaffenden Instituts, das seinen Sitz vorerst in Kopenhagen haben soll, auf Forschungsaufgaben und nicht auf Aktionen liegen.

Das Hanseatische Oberlandesgericht bestätigt das Urteil der Evangelischen Kirche im Rheinland über den „Stern"

Katholischen Lesern ist der neue „Zeitschriftenbeobachtungsdienst" mit seiner laufenden Bewertung der illustrierten Presse weithin bekannt. Eine Liste dieser Zeitschriften mit den entsprechenden Qualifikationen hat die Herder-Korrespondenz abgedruckt (vgl. ds. Jhg., S. 75). Unter den als „bedenklich" bezeichneten Zeitschriften ist auch „Der Stern" aufgeführt. Gegen diese Illustrierte hatte nun die Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland in einem Rundschreiben vom 11. Juli 1958 an Verleger- und Journalistenverbände, Kultusministerien, Prüfstellen und drei Lesezirkeldirektionen auf Grund von Klagen der evangelischen Gemeindeglieder eine ernste Warnung erlassen, die unter anderen Illustrierten auch über den „Stern" urteilte: „Auch dieser ‚Stern' ist inzwischen keine Leuchte geworden. Statt zu orientieren, schimmert er sehr zwielichtig ... Sensation und Nervenkitzel speisen diesen Stern. Unsere Meinung: Für alle entschieden abzulehnen."

Der dem CDU-Bundestagsabgeordneten Gerd Bucerius durch Aktienmehrheit gehörende Nannen-Verlag, in dem „Der Stern" erscheint, hatte gegen die Verbreitung dieser kirchenamtlichen Warnung eine einstweilige Verfügung beantragt, weil das kirchliche Rundschreiben „gewerbestörend und wettbewerbswidrig" sei und als ein Boykott gegen den „Stern" angesehen werden müsse. In einem Verfahren vor der 15. Zivilkammer des Hamburger Landgerichts war dieser Antrag abgewiesen worden. Das Gericht hatte die in dem Rundschreiben der rheinischen Kirche abgegebenen Werturteile über den „Stern" zwar als gewerbestörend angesehen, jedoch der rheinischen Kirche die Wahrnehmung berechtigter Interessen im Sinne des § 193 StGB zugebilligt. Daraufhin hatte „Der Stern" Berufung beim Hanseatischen Oberlandesgericht eingelegt, dessen 3. Zivilsenat am 6. Mai 1959 die Berufung zurückwies.

Die inzwischen den Parteien zugestellte Urteilsbegründung ist in mehrfacher Hinsicht von allgemeinem Interesse, zumal da sie die Beurteilung des „Stern" durch das

Hamburger Landgericht verschärft hat. Das Gericht geht davon aus, daß die Evangelische Kirche im Rheinland mit ihrem Rundschreiben nicht den Zweck verfolgt, den Wettbewerb anderer Zeitschriften zu fördern. „Vielmehr gibt das Rundschreiben der Antragsgegnerin [der rheinischen Kirche] sowohl durch seinen Inhalt als durch seinen Verteiler zu erkennen, daß es der Antragsgegnerin um seelsorgerliche, nicht um geschäftliche Dinge zu tun war." Entgegen der Annahme der ersten Instanz erklärte das Oberlandesgericht, daß eine Kritik nicht deshalb unsachlich sei, weil sie gewerbestörend wirkt. „Keinem Zweifel unterliegt ... die Rechtmäßigkeit einer Kritik an einer gewerblichen Leistung im üblichen Rahmen. Wenn in einer Pressekritik ein Theaterstück, ein Film oder ein Buch ungünstig beurteilt werden, so müssen sich nicht nur Autoren und Schauspieler damit abfinden, die keinen Gewerbebetrieb haben, sondern auch das Theater, das Filmunternehmen und der Verlag können nicht gegen die unter Umständen sehr schweren Schädigungen ihres Gewerbebetriebes vorgehen. Dabei ist nicht einmal vorausgesetzt, daß die Kritik objektiv zutreffend ist. Artikel 5 des Grundgesetzes schützt sowohl das Äußern einer richtigen wie das einer falschen Meinung. Unsachlich wird eine Kritik erst dann, wenn sie ehrenkränkend ist, von falschen Tatsachenbehauptungen ausgeht oder persönliche Ziele verfolgt."

„Nach diesen Grundsätzen", fährt das Gericht fort, „ist das Rundschreiben der Antragsgegnerin nebst seiner Anlage als sachliche Kritik und damit als durch Artikel 5 des Grundgesetzes gerechtfertigt anzusehen. Es handelt sich um einen echten Beitrag zum geistigen Meinungskampf in einer die Öffentlichkeit wesentlich berührenden Frage. Die Kirche ist nicht auf ihre Kultustätigkeit beschränkt, sondern dazu legitimiert, seelsorgerlich an allen Fragen des öffentlichen Lebens teilzunehmen, die sie für bedeutsam hält ... Den allgemeinen Grundsatz, daß eine kirchliche Einmischung in das Zeitschriftengeschäft unzulässig sei, wie die Antragsstellerin [der Nannen-Verlag] in der Antragsschrift meint, hat der Bundesgerichtshof nicht ausgesprochen. Ebenso abwegig ist die mit der Berufungsbegründung vorgetragene Sphärentheorie der Antragsstellerin, nach der die profane Unterhaltungsliteratur alleinige Domäne der Illustrierten sei und bleiben müsse. Es gibt keine Position, in der man nur kritisieren, aber nicht kritisiert werden darf. Die Berufung war daher zurückzuweisen."

Die Patriarchate Konstantinopel und Moskau zum Konzilsplan

Nachdem Papst Johannes XXIII. seine Absicht bekanntgegeben hat, das geplante allgemeine Konzil ohne Teilnahme der Orthodoxen und Protestanten stattfinden zu lassen, verlieren die orthodoxen Stellungnahmen zum Konzilsplan keineswegs an Bedeutung und Interesse.

Der *Patriarch von Konstantinopel* hat seine erste, in einem allgemeinen Ton gehaltene Stellungnahme in Form einer Botschaft an die in Buck Hill Falls (Pennsylvania) tagende USA-Konferenz des Weltrats der Kirchen präzisiert. Er ließ dort durch seinen neuen Exarchen für Nord- und Südamerika, Erzbischof Jakobus (bisher sein Vertreter beim Weltrat in Genf), Ende April erklären, daß nur ein „allchristliches" Konzil als ökumenisch gelten könne. Die orthodoxe Kirche könne einer Einladung nur folgen, „wenn die gesamte christliche Welt zur Entsendung von Repräsentanten eingeladen wird. Das Minimum an Repräsentation der anderen Kirchen würde ihre kollektive Vertretung auf dem Konzil durch den Weltrat der Kirchen sein."

Anderseits äußerte Erzbischof Jakobus die bei den Orthodoxen oft vertretene Ansicht, daß der natürliche Weg zur allgemeinen christlichen Einheit zunächst über eine gegenseitige Annäherung der östlich-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche führen müsse, da sie sich gegenseitig viel näher seien als jede von beiden gegenüber den protestantischen Kirchen.

Die Erklärungen des Erzbischofs haben insofern besonderes Gewicht, als er vor seiner Abreise aus Europa dem Heiligen Vater einen privaten Besuch abgestattet hatte. Seit 350 Jahren sei es das erstemal gewesen, daß ein Bischof der griechisch-orthodoxen Kirche einen solchen Kontakt aufgenommen habe, sagte er, ohne allerdings nähere Angaben über sein Gespräch mit Papst Johannes XXIII. zu machen (Oe PD Nr. 17, 1. 5. 59).

Dieser Besuch hatte zur Folge, daß der Papst seinen apostolischen Delegaten in der Türkei, Msgr. Testa, mit einem Gegenbesuch beim Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel beauftragte. Patriarch Athenagoras soll den Vertreter des Papstes „mit großer Freude und Herzlichkeit" empfangen haben. Ein Sprecher des Patriarchats bezeichnete die Beziehungen zwischen beiden Kirchen in der Perspektive auf das angekündigte Konzil als gut (KNA/PD 59, IV, 236).

Die große Athener Tageszeitung „I Kathimerini" hob die Nützlichkeit dieser Kontakte hervor; sie seien angetan, das Terrain für eine Annäherung beider Kirchen vorzubereiten.

Vom *Moskauer Patriarchat* liegt bisher keinerlei Stellungnahme zum päpstlichen Konzilsplan vor. Eine vorsichtige, indirekte Reaktion stellt vielleicht ein Artikel in der Mai-Nummer des Patriarchatsblatts über „Kirchliche Hierarchie und Lehrgewalt" dar. Dieser Artikel ist die russische Übersetzung eines Beitrags des französisch-orthodoxen Mönchspriesters Pierre L'Huillier im „Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale" (Nr. 29, Januar/März 1959). Der Verfasser tritt hier der Ansicht entgegen, die orthodoxe Kirche habe nach den ersten sieben Ökumenischen Konzilien das bischöfliche Lehramt in der Kirche nicht mehr ausgeübt und habe die Möglichkeit der Einberufung eines neuen ökumenischen Konzils verworfen. An anderer Stelle bestreitet L'Huillier, daß die Unfehlbarkeit in der Kirche einem bestimmten Menschen zukomme oder sich in juridischen Normen ausdrücke. „Alle Christen sind verpflichtet, den Glauben gegen alle Neuerungen und Entstellungen zu verteidigen, aber nur die legitimen Bischöfe haben kraft der in der apostolischen Tradition beschlossenen Lehrgewalt das ausschließliche Vorrecht zur offiziellen Glaubensauslegung ..." (S. 66).

Es fragt sich, ob die Russische Kirche aus internen Gründen den katholischen Konzilsplan ignoriert — ähnlich wie sie seinerzeit keine Stellung zum neuen katholischen Mariendogma bezogen hat — oder ob ihr jede Äußerung über dieses Thema verboten ist. Vermutungen über eine positive Aufnahme, die auf einer Linie mit dem betont freundlichen Nachruf des Moskauer Patriarchats für Pius XII. zu liegen schienen, wurden von Gerüchten über angebliche Verhandlungen zwischen Vertretern des Vati-

kans und des Moskauer Patriarchats genährt. Am 19. 5. 59 meldete die italienische Zeitung „Il Tempo", daß während der letzten zwei Monate der Apostolische Nuntius in Wien, Erzbischof Dellepiane, bereits mehrfach Gespräche mit drei orthodoxen Bischöfen gehabt habe, die vom Moskauer Synod entsandt worden seien, um über eine Teilnahme der Russischen Kirche am römischen Konzil zu verhandeln. Diese Meldung wurde am 21. 6. 59 in der regierungsamtlichen Moskauer „Isvestija" als jeder Grundlage entbehrend dementiert. Es hieß dort: „Der Heilige Synod der Russischen Orthodoxen Kirche hat weder in den letzten Monaten noch früher irgendwann seine Bischöfe oder andere Vertreter zu Begegnungen mit dem päpstlichen Nuntius nach Wien oder an irgendeinen anderen Ort entsandt und hat mit ihnen [!] keinerlei Verhandlungen geführt. Das Moskauer Patriarchat betrachtet das bevorstehende katholische Konzil als rein römisch-katholisches Unternehmen und hat seinerseits keinerlei Anlaß und noch weniger Absichten, sich in diese Angelegenheit einzumischen."

Angesichts der undurchsichtigen Lage der Russischen Kirche ist es geboten, die Tendenz dieses Dementis mit Vorsicht und Zurückhaltung aufzunehmen. Der, wie oben angedeutet, grammatisch nicht einwandfreie Text läßt gewisse redaktionelle Umarbeitungen vermuten. Stammt er überhaupt vom Patriarchat? Die Unterschrift „Moskauer Patriarchat" kann gewisse Zweifel entstehen lassen. Im allgemeinen werden die Verlautbarungen des Patriarchats mit dem Namen des Patriarchen Aleksij oder des Heiligen Synods (seiner Mitglieder) unterzeichnet. Jedenfalls zeigt die Aufnahme der Erklärung im Regierungsblatt, daß den führenden Bolschewisten sehr daran gelegen war, die Nichtteilnahme der Russischen Kirche am Konzil herauszustellen.

Bei den mit dem Weltrat der Kirchen aufgenommenen Kontakten dagegen scheinen der Russischen Kirche keine Hindernisse in den Weg gelegt zu werden. Einem Besuch des Moskauer Exarchen für Westeuropa, Erzbischof Nikolai (Paris), in Genf folgte nun die Ankunft eines russischen Priesters, der sich im Auftrag des Patriarchats in zwei Wochen über Arbeit und Organisation des Weltrats unterrichten soll (epd, 13. 6. 59). In Pariser russischen Kreisen weist man darauf hin, daß sich in der Begleitung dieses Priesters ein Funktionär des sowjetischen „Rats für die Angelegenheiten der Russischen Orthodoxen Kirche", also des sowjetischen Kirchenministeriums, befindet.

Auslandsrussischer Synod warnt vor unierter Infiltration

Der Bischofssynod der russischen Emigrantenkirche befaßte sich im vergangenen November erneut mit den Möglichkeiten einer Abwehr gegen die Tätigkeit unierter Geistlicher unter der russisch-orthodoxen Emigration. Aus verschiedenen Gemeinden lagen dem Synod Berichte vor, wonach die katholischen „Missionsgeistlichen des östlichen Ritus" es überall darauf anlegen, sich den äußeren Anschein orthodoxer Priester zu geben. Besonders wurde darauf hingewiesen, daß diese unierten Geistlichen sich auch nicht scheuen, die speziell in der russischen Kirche für Priester eingeführten Brustkreuze zu tragen. Unierte Priester seien von orthodoxen Gemeinden als orthodoxe betrachtet und zur Teilnahme an Lesung und Gesang im Gottesdienst zugelassen worden.

Metropolit Anastasius erließ als Vorsitzender des Bischofssynods am 26. 12. 58 ein Rundschreiben an die Eparchien, in denen zur Wachsamkeit gegenüber den Personen aufgerufen wird, die, wie er sich ausdrückte, sich mit dem Gewand orthodoxer Priester maskieren und im Verkehr mit den Orthodoxen ihre Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche nach Möglichkeit verbergen. Die Angehörigen der Kirche und besonders die Geistlichen hätten darauf zu achten, daß Personen, „die mit der Orthodoxen Kirche nichts gemein haben und die Herde Christi ‚auf andere Weideplätze' hinüberziehen wollen, die von einer der Orthodoxie fremden Lehre vergiftet sind", keinen Eingang bei ihnen finden (Pravoslavnaja Rusj, Nr. 8, 1959).

Aus der jüdischen Welt

Die amerikanischen Juden und die Sonntagsruhe

Die Geschichte der Juden in den USA zeichnet sich dadurch aus, daß die Juden in diesem Lande schon seit dem 18. Jahrhundert mit geringen Einschränkungen faktisch gleichberechtigte Bürger waren. Obgleich nun die Gesetzgebung Juden und Christen gleichstellte, wurden die spezifisch jüdischen Belange in den Gesetzen nicht berücksichtigt. Die Gesetzgebung ging im allgemeinen davon aus, daß die Bürger des Landes Christen sind. Einige der Nachteile, die sich hieraus für die Juden ergaben (z. B. der Amtseid, den Juden nicht leisten konnten, was sie von öffentlichen Ämtern ausgeschlossen hätte), wurden schon im 19. Jahrhundert durch entsprechende Regelungen beseitigt. Bei der Festlegung der gesetzlichen Ruhetage jedoch sind die Juden, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, bis heute insofern benachteiligt, als überall in den USA der Sonntag gesetzlicher Ruhetag ist, und zwar auf Grund der Gesetze der einzelnen Staaten.

Die Nachteile, die hieraus für die Juden entstanden, sind vor allem wirtschaftlicher Art. Da ein gläubiger Jude am Sabbath keinerlei Arbeit verrichten darf, mußten die gläubigen Juden zwei Ruhetage in der Woche einhalten. Die sich hieraus ergebenden Schwierigkeiten waren für viele Juden unüberwindlich, denn der jüdische Arbeitnehmer konnte von einem nichtjüdischen Arbeitgeber kaum zwei Ruhetage verlangen und auf die Einnahmen eines sechsten Arbeitstages verzichten, noch konnten jüdische Arbeitgeber ihre christlichen Arbeiter nur an fünf Tagen beschäftigen, ohne für den sechsten Tag zu bezahlen. Selbst in solchen Unternehmen, die nur Juden beschäftigen, sind die finanziellen Nachteile erheblich. Am schwersten wiegen sie jedoch bei den jüdischen Einzelhändlern mit nichtjüdischer Kundschaft, die auf den wichtigsten Verkaufstag der Woche verzichten müssen. Dennoch sind die strenggläubigen Juden (in den USA etwa 10—20 % der jüdischen Bevölkerung) nicht bereit, den Sabbath durch Arbeit zu entweihen.

Es ist daher nur naheliegend, daß die gläubigen Juden in den USA nach einer Möglichkeit suchen, diese Nachteile auszugleichen. Sie werden hierin von den zahlreichen amerikanischen Sabbatharіern, die sich in einer ähnlichen Situation befinden, unterstützt. Juden und Sabbatharier vertreten hierbei den Standpunkt, daß die Sonntagsgesetze der einzelnen Staaten nicht konstitutionell sind, weil sie lediglich den Ruhetag der vorherrschenden christlichen Konfessionen schützen und sie selbst hierdurch erheblich benachteiligt werden.

Bei dieser Auseinandersetzung um den gesetzlichen Ruhetag sind in jüngster Zeit zwei gerichtliche Entscheidungen von Bedeutung. (Ein Bericht hierüber wurde in der Zeitschrift „America", 6. Juni 1959, veröffentlicht.)

Die gerichtlichen Entscheidungen

Die eine dieser Entscheidungen betrifft zwei jüdische Metzger, die an einem Sonntag Fleisch verkauften (und zwar rituell geschlachtetes Fleisch, das wegen seines höheren Preises fast nur von Juden gekauft wird). Diese wurden vor einem New Yorker Gericht wegen Übertretung des Strafgesetzes Nr. 2147 (Sonntagsruhe) zu Geldstrafen verurteilt. Das New Yorker Appellationsgericht bestätigte das Urteil. Das höchste amerikanische Gericht, der „Supreme Court", lehnte eine Revision dieser Entscheidung ab mit der Begründung, daß es sich nicht um eine „substantielle föderale Angelegenheit" handle.

Daraufhin wurde im Staate New York ein Gesetzesvorschlag eingebracht, allen denjenigen, die den Sabbath aus religiösen Gründen als Ruhetag beobachten, solle gestattet werden, an anderen Wochentagen ihrer üblichen Tätigkeit nachgehen zu dürfen. Dieser Vorschlag wurde von allen jüdischen Organisationen, von dem protestantischen „State Council of Churches", dem „Protestant Council of New York" und dem „New York Civil Liberties Commitee" unterstützt, wurde jedoch mit 85 : 61 Stimmen abgelehnt. Wie es scheint, scheiterte dieser Vorschlag an der entschiedenen Opposition der New Yorker Katholiken.

Völlig anders verlief ein ähnlicher Fall in der Stadt Springfield im Staate Massachusetts. Hier wurde 1953 ein jüdischer „Supermarket" eröffnet, der als einziges Geschäft im Umfang von 30 km eine komplette Auswahl von Lebensmitteln anbot, die nach den jüdischen Speisegesetzen und unter Aufsicht des Rabbinats hergestellt wurden. (Diese können zwar an jedermann verkauft werden, sind aber in der Regel 10—20 % teurer als die gleichen, nicht unter Aufsicht hergestellten Lebensmittel.)

Das jüdische Warenhaus in Springfield blieb selbstverständlich am Sabbath geschlossen, wurde aber in bewußter Übertretung der Staatsgesetze am Sonntag geöffnet. Die Einnahmen am Sonntag machten 30 % der Wocheneinnahmen aus, woraus man schließen könnte, daß gerade am Sonntag auch Nichtjuden (vermutlich aus Bequemlichkeit) in diesem Warenhaus kauften, wobei allerdings auch damit zu rechnen ist, daß Juden, die ja am Sabbath nichts kaufen, in diesem Fall auch ihre größeren Einkäufe am Sonntag besorgen.

Die Eigentümer dieses Warenhauses wurden wegen Übertretung der Sonntagsgesetze des Staates Massachusetts zu einer Geldstrafe verurteilt. Das Urteil wurde am 13. November 1957 vom Obersten Gericht des Staates aufrechterhalten. Das gleiche Gericht bestätigte die Sonntagsgesetze des Staates als konstitutionell.

Die Entscheidung des Obersten Staatsgerichts wurde von den Verurteilten angefochten und die Einsetzung eines „Federal Court" verlangt, welcher prüfen sollte, ob die Sonntagsgesetze des Staates Massachusetts verfassungsgemäß sind. Den Klägern schlossen sich der Präsident des Rabbinats in Massachusetts an, die „International Religious Liberty Association" und die „Southern New-England Conference of Seventh Day Adventists". Die Gegenseite wurde durch den Generalanwalt des Staates vertreten zusammen mit der „Lords Day League" von New England und dem „Council of Catholic Men" der Erzdiözese Boston.

Am 18. Mai 1959 entschied dieses Bundesgericht, das mit drei Richtern besetzt ist, durch eine 2:1-Entscheidung, daß die Sonntagsgesetze des Staates Massachusetts, so wie sie in diesem Fall angewendet wurden, unkonstitutionell sind. Ein Beschluß darüber, in welcher Weise diese Entscheidung allgemein anzuwenden ist, steht noch aus. Die Entscheidung kann noch beim Obersten Gericht der USA (Supreme Court) angefochten werden.

In der Begründung des Federal Court wird festgestellt, daß die Sonntagsgesetze des Staates Massachusetts die vorherrschenden christlichen Glaubensgemeinschaften, welche den Sonntag als den „Tag des Herrn" feiern, in besonderer Weise schützen, ohne diejenigen Gruppen, welche den Sonnabend als den Sabbath feiern, in ihren religiösen Observanzen in gleicher Weise zu schützen, und so die letzteren präjudizieren. Hieraus wird nun geschlossen, daß das Sonntagsgesetz des Staates Massachusetts erstens in unkonstitutioneller Weise die religiöse Freiheit beschränke, zweitens den (klagenden) Geschäftsinhaber in unrechtmäßiger Weise in seiner Freiheit und in seinem Eigentum beschränke, drittens eine Verneinung des gleichen Schutzes der Gesetze für alle darstelle.

Die Haltung der Religionsgemeinschaften

Mit dieser Entscheidung und Begründung hat sich das Gericht den Standpunkt der jüdischen Gemeinden und der Sabbatharier in den USA zu eigen gemacht, die seit Jahrzehnten versuchen, eine Änderung der Sonntagsgesetze herbeizuführen.

Die protestantischen Kirchen und Sekten scheinen in dieser Frage geteilt zu sein und verhalten sich jedenfalls passiv, so wie die amerikanischen Protestanten in jüngster Zeit überhaupt darauf zu verzichten scheinen, ihre moralische Überzeugung gesetzlich sanktionieren zu lassen, wie es etwa noch vor 30 Jahren z. B. bei den Abstinenzgesetzen geschah.

Die stärkste Opposition kommt zweifellos von der katholischen Kirche, die sich in den USA einer unaufhaltsamen Säkularisierung des öffentlichen Lebens gegenübersieht und befürchtet, daß die Entscheidung des Federal Court schwerwiegende Folgen haben kann.

Während niemand bezweifelt, daß Juden und Sabbatharier durch die Sonntagsgesetze wesentlich benachteiligt werden, befürchtet man — und das wohl zu Recht —, daß der Sonntag sehr bald kein allgemeiner Ruhetag mehr sein würde, wenn jede Konfession ihren Ruhetag gesetzlich sanktionieren ließe. Die Forderung der jüdischen Religionsgemeinschaft wird angesichts dieser schwerwiegenden Folgen für übertrieben gehalten. So vertritt z. B. F. Drinan SJ in der katholischen Zeitschrift „America" (ebd. S. 410 f.) die Meinung, daß die Juden eben gewisse wirtschaftliche Nachteile in Kauf nehmen müßten, wenn sie den Sabbath heiligen wollen, so wie ja auch die amerikanischen Katholiken „finanziell bestraft" würden, weil sie ihre Kinder nicht in Staatsschulen erziehen lassen wollen.

In allen Ländern, in denen es größere Religionsgemeinschaften gibt, die einen anderen religiösen Ruhetag beobachten als die Mehrheit der Bevölkerung, ergeben sich ähnliche Schwierigkeiten. So z. B. in Ägypten, wo der Freitag gesetzlicher Ruhetag ist, oder in Israel, wo es den

christlichen und muslemischen Geschäftsinhabern gestattet wurde, ihre Geschäfte am Sabbath offenzuhalten, sofern sie sie an einem anderen Tag schließen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 362 f.). Derartige Ausnahmeregelungen sind nie ganz befriedigend. Sie gestatten es jedoch, solange auf beiden Seiten eine gutwillige Einigung erstrebt wird, einen erträglichen modus vivendi zu finden.

Es bleibt nun abzuwarten, wie die Entscheidung des Obersten Gerichtshofes der USA ausfallen wird, denn dieser wird sicherlich noch angerufen werden. Es ist weder die Absicht, noch liegt es im Interesse der amerikanischen Juden, daß der Sonntag als religiöser Feiertag nicht auch gesetzlich geschützt wird. Eine Linderung der wirtschaftlichen Nachteile, die sich für die glaubensstrengen Juden aus der Sabbathruhe ergeben, dürfte für die übrigen Religionsgemeinschaften kaum zu unerträglichen Nachteilen führen.

Die Stimme des Papstes

Die Antrittsenzyklika Papst Johannes' XXIII. „Ad Petri cathedram"

Unter dem Datum des Festes Peter und Paul, am 29. Juni 1959, veröffentlichte Papst Johannes XXIII. seine erste Enzyklika. Ihr Wortlaut wurde am 3. Juli durch den „Osservatore Romano" der Öffentlichkeit bekanntgemacht. Die Übersetzung der Herder-Korrespondenz aus dem lateinischen Urtext ist mit den Zwischenüberschriften versehen, die der italienischen Übersetzung im „Osservatore Romano" beigefügt sind. Die Enzyklika beginnt mit den Worten „Ad Petri cathedram".

Im I. Teil behandelt der Papst die natürlich erkennbare Wahrheit und die im Glauben anzunehmende Offenbarungswahrheit. Der II. Teil spricht von der Einheit der Menschen, die sich nur aus der Anerkennung der Wahrheit ergeben kann und deren Früchte Eintracht und Friede sind. In diesem Zusammenhang berührt der Heilige Vater Fragen der internationalen Politik und der Gesellschaftsordnung. Der III. Teil handelt von der konkreten Einheit der katholischen Kirche, die auf dem kommenden Konzil in ein helles Licht gerückt werden soll. Ihr Anblick soll eine milde Einladung an die getrennten Brüder sein, diese Einheit zu suchen und zu finden. Ermahnungen an alle Stände der Kirche schließen die Enzyklika.

An die ehrwürdigen Brüder,
die Patriarchen, Primaten,
Erzbischöfe, Bischöfe
und die andern Oberhirten,
die in Frieden und Gemeinschaft
mit dem Apostolischen Stuhl leben,
sowie an alle Priester und Gläubigen
des katholischen Erdkreises.

Über Wahrheit, Einheit und Frieden,
die unter dem Hauch der Liebe wachsen sollen.

JOHANNES XXIII., PAPST

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne,
Gruß und Apostolischen Segen!

Die ewige Jugend der Kirche — Grund zu Trost und Hoffnung

Auf den Stuhl Petri ohne eigenes Verdienst erhoben, bedenken Wir noch einmal, zugleich zur Mahnung und zum Trost, daß beim Tod Unseres Vorgängers die ganze Welt ohne Unterschied der Nationen und der Weltanschauungen in Klagen ausbrach. Als Wir dann zum obersten Hirtenamt berufen wurden, wiederholte sich das gleiche, daß nämlich die Massen, die doch durch andere schwere Ereignisse beunruhigt sind und sich mit so vielen Schwierigkeiten auseinandersetzen müssen, Uns ihre Hoffnung und Erwartung zuwandten.

Diese Tatsache beweist zweifellos vor aller Welt, daß die katholische Kirche in ewiger Jugend blüht und so zum Zeichen unter den Völkern wird (vgl. Is. 11, 12). Dadurch spendet die Kirche allen Völkern wegweisendes Licht und Liebe.

Wir sind sehr glücklich darüber, daß unsere Absicht, ein Ökumenisches Konzil und die römische Diözesansynode einzuberufen, eine Anpassung des kanonischen Rechts vorzubereiten und einen Kodex für das orientalische Kirchenrecht zu veröffentlichen, eine so breite und zustimmende Aufnahme gefunden hat. Wir sind glücklich, daß dies überall die Hoffnung erweckt hat, daß die Menschen die Wahrheit besser und tiefer verstehen lernen, die christlichen Sitten erneuert und Einheit, Eintracht und Frieden wiederhergestellt werden.

Dieses dreifache Thema: Wahrheit, Einheit und Frieden und ihre Erneuerung und Förderung durch die Liebe, bildet den Inhalt Unserer ersten Enzyklika, die sich an die ganze Welt richtet; denn das scheint Uns die Hauptaufgabe Unseres apostolischen Amtes zu sein. Der Heilige Geist möge Uns beistehen, wenn Wir dieses Rundschreiben niederschreiben, und möge euch erleuchten, wenn ihr es lest. Die Gnade Gottes möge uns alle dazu fähig machen, daß wir das erwünschte Ziel erreichen, trotz der Vorurteile und der vielen Schwierigkeiten und Hindernisse, die sich dem entgegenstellen.

I

Die Wahrheit

Die Erkenntnis der geoffenbarten Wahrheit

Der Grund und fast die Wurzel allen Übels, das wie ein Gift die einzelnen, die Völker und Nationen verseucht und die Geister verwirrt, ist die Unkenntnis der Wahrheit, ja nicht einmal nur Unkenntnis, sondern oft auch Verachtung der Wahrheit und Widerwille ihr gegenüber. Daher kommen die Irrtümer aller Art, die wie eine Seuche sowohl in das Denken wie in die Lebensadern der Gesellschaft eindringen. Sie verwirren alles zum größten Schaden des einzelnen und der ganzen Gesellschaft. Doch hat uns

Gott mit einer Vernunft begabt, die die natürliche Wahrheit erkennen kann. Wenn wir der Vernunft folgen, so folgen wir Gott selbst, da er ihr Schöpfer und der Gesetzgeber und Lenker unseres Lebens ist. Wenn wir uns dagegen aus Leichtsinn, aus Sorglosigkeit oder aus Bosheit von der natürlichen Wahrheit entfernen, so wenden wir uns zugleich vom höchsten Gut und vom moralischen Gesetz ab. Wir können, wie schon gesagt, durch die Vernunft zur natürlichen Wahrheit gelangen. Freilich gelingt das, vor allem auf dem Gebiet der Religion und der Moral, nicht allen Menschen ohne Schwierigkeit oder eine Beimischung von Irrtum. Was aber die Wahrheiten betrifft, die über die natürliche Kraft der Vernunft hinausgehen, so können wir sie ohne göttliche Offenbarung und die Eingebung des Heiligen Geist überhaupt nicht erfassen. Deshalb ist das Wort Gottes, „das in unzugänglichem Licht wohnt" (1 Tim. 6, 16), in seiner unendlichen Liebe und aus Mitleid mit dem Schicksal der Menschen „Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" (Joh. 1, 14), um „jeden Menschen, der in die Welt kommt" (Joh. 1, 9), zu erleuchten und die ganze Menschheit nicht nur zur Fülle der Wahrheit, sondern auch zur Tugend und zur ewigen Glückseligkeit zu führen. Deshalb sind alle Menschen dazu bestimmt, die Lehre des Evangeliums anzunehmen. Wird sie verworfen, so werden zugleich auch die Grundlagen der Wahrheit, der Rechtschaffenheit und aller Kultur in Frage gestellt.

Die Wahrheit des Evangeliums führt zum ewigen Leben

Es handelt sich also, wie man sieht, um eine sehr schwerwiegende Frage, mit der unser ewiges Heil aufs engste verknüpft ist. Wer, wie der Völkerapostel sagt, dabeibleibt, „sich ewig weiterzubilden, und niemals fähig wird, zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen" (2 Tim. 3, 7), wer es dem menschlichen Geist verweigert, sich einer bestimmten und sicheren Wahrheit zu öffnen, und wer schließlich die von Gott geoffenbarten und für unser Seelenheil notwendigen Wahrheiten verwirft, der ist sehr weit von der Lehre Christi und des Völkerapostels entfernt, der sagt: „. . . laßt uns alle zur Einheit im Glauben und zur Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen . . . Dann werden wir nicht mehr unmündige Kinder sein, die sich von jeder windigen Lehre, vom Trugspiel der Menschen und den Verführungskünsten des Irrwahns schaukeln und treiben lassen. Laßt uns vielmehr die Wahrheit in der Liebe erfüllen, und wir werden in ihn hineinwachsen, der das Haupt ist: Christus. Von ihm aus wird der ganze Leib zusammengefügt und zusammengehalten durch jedes einzelne Gelenk, das seinen Dienst tut nach der Kraft, die jedem einzelnen Gliede zugemessen ist. So vollzieht sich das Wachstum des Leibes, und er baut sich auf in Liebe" (Eph. 4, 13—16).

Die Presse im Dienst der Wahrheit

Wer es wagt, die bekannte Wahrheit mit Absicht anzugreifen und beim Sprechen, Schreiben und Handeln sich der Waffe der Lüge zu bedienen, um die Gunst der einfachen Leute zu erwerben und nach eigenem Gutdünken den Geist der Jugend zu formen, der mißbraucht zweifellos die Unwissenheit und die Unschuld seiner Mitmenschen, mißbraucht seinen Beruf. Mit besonderem Nachdruck ermahnen Wir diejenigen, die durch ihre Bücher, Zeitschriften und Zeitungen, die heute so weit verbreitet sind, einen sehr großen Einfluß auf den Geist ihrer Leser, hauptsächlich der jungen Leser, sowie auf die Bildung der öffentlichen Meinung und der Sitten haben, zur Wahrheit, Genauigkeit, Diskretion und Klugheit. Ihnen ist die schwerwiegende Pflicht aufgetragen, nicht Lüge, Ungenauigkeit, Schund und Schmutz zu verbreiten, sondern das Wahre und alles, was zu Ehrenhaftigkeit und Tugend führt. Mit großer Betrübnis stellen Wir fest, was schon Unser Vorgänger unsterblichen Gedenkens Leo XIII. beklagt hat: „Die Lüge schleicht sich frech in dicke Bände und Broschüren, auf die Zeitungsseiten und in den trügerischen Zauber des Theaters" (Epist. *Saepenumero considerantes;* AL, vol. III, 1883, S. 262). Auch Wir müssen feststellen, „wie Bücher und Zeitungen gedruckt werden, die sich über die Tugend lustig machen und das Laster verherrlichen" (Epist. *Exeunte iam anno;* AL, vol. III, 1888, S. 396).

Rundfunk, Film, Fernsehen

Diesen Massenbeeinflussungsmitteln müssen wir noch, wie ihr, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, wohl wißt, Rundfunk, Film und Fernsehen hinzufügen. Gerade das letztere kann jeder zu Hause leicht verfolgen. Sie alle können Einladung und Ermahnung zum Guten, Ehrenhaften, ja zur christlichen Tugend, aber leider auch, gerade für die Jugend, die Quelle entarteter Sitten, der Unehrlichkeit, des Irrtums und der Ausschweifung sein. Um nun den ständig wachsenden schlechten Einfluß dieser Massenbeeinflussungsmittel gründlich und wirksam zu neutralisieren, muß man ihnen entschlossen mit den Waffen des Wahren und Guten entgegentreten. Die Skandal- und Lügenpresse muß durch die gute Presse bekämpft werden. Den Radiosendungen und den Film- und Fernsehvorführungen, die zu Irrtum und Laster verführen, muß man andere entgegenstellen, die die Wahrheit und die guten Sitten verteidigen. Auf diese Weise werden diese neuen Techniken, die so großes Verderben anrichten können, umgestaltet in Mittel, die dem Nutzen und Heil des Menschen und einer ehrbaren Entspannung dienen. Das Heilmittel kommt aus derselben Quelle, woher auch das Gift kommt.

Die religiöse Gleichgültigkeit

Es gibt auch Menschen, die die Wahrheit zwar nicht direkt bekämpfen, ihr gegenüber aber so sorglos und gleichgültig sind, als ob Gott uns nicht die Vernunft gegeben hätte, um die Wahrheit zu suchen und zu finden. Diese verdammenswerte Haltung führt leicht zu der sinnlosen Behauptung, daß alle Religionen gleich wertvoll seien, ohne daß dabei das Wahre und das Falsche unterschieden werden. Wieder wollen Wir ein Wort Unseres Vorgängers Leo XIII. anführen: „Dieses Prinzip führt zur Zerstörung aller Religionen, besonders aber des katholischen Glaubens, der die einzig wahre Religion ist und gerechterweise nicht mit den andern Religionen auf eine Stufe gestellt werden kann" (Rundschreiben *Humanum genus;* AL, vol. IV, 1884, S. 53). Wenn man jeden Unterschied zwischen kontradiktorischen Gegensätzen leugnet, so kommt man zu dem verhängnisvollen Ergebnis, keine Religion, weder im Denken noch im Handeln, gelten zu lassen. Wie kann Gott, der die Wahrheit ist, die Sorglosigkeit, die Nachlässigkeit und den Leichtsinn solcher Menschen billigen oder dulden, die sich um Fragen, von denen unser ewiges Heil abhängt, nicht kümmern und sich nicht bemühen, die notwendigen Wahrheiten zu suchen

und zu finden oder Gott die Verehrung zu erweisen, die sie ihm allein schulden? Heute verwendet man viel Mühe und Fleiß auf das Studium und den Fortschritt der menschlichen Wissenschaften. Unsere Zeit kann sich zweifellos des Fortschrittes auf allen Gebieten der wissenschaftlichen Forschung rühmen. Warum wird nicht ein noch größerer Eifer, noch unermüdlichere Tatkraft entfaltet, um das Wissen zu erwerben, das nicht diesem irdischen Leben, sondern dem himmlischen Leben dient, das nie mehr vergeht? Erst wenn wir die Wahrheit gefunden haben, die aus dem Evangelium kommt und ins tägliche Leben übersetzt werden muß, findet unser Geist Ruhe, Frieden und Freude. Diese Seligkeit übersteigt unendlich die Freude, die die Entdeckungen der Wissenschaft und die bewundernswerten modernen Erfindungen hervorrufen können.

II

Einheit, Eintracht und Friede

Die Wahrheit im Dienste des Friedens

Aus dem Erwerb der vollen, lautern und unverfälschten Wahrheit muß sich notwendigerweise auch die Einheit der Geister, der Herzen und des Handelns ergeben. Gegensätze, Streitigkeiten und Meinungsverschiedenheiten entstehen zuerst aus der Tatsache, daß die Wahrheit nicht gekannt oder, was noch schlimmer ist, daß sie, obwohl bekannt, abgelehnt wird um der Vorteile willen, die man aus der Lüge zu ziehen hofft, oder auf Grund jener schlimmen Verblendung, in der die Menschen ihre Leidenschaften und Untaten nur zu leicht zu rechtfertigen suchen. Deshalb müssen sowohl die einfachen Bürger wie auch diejenigen, in deren Hand das Schicksal der Völker liegt, die Wahrheit aufrichtig lieben, wenn sie jene Eintracht, jenen Frieden herstellen wollen, die allein eine echte öffentliche und private Wohlfahrt sichern können. Ganz besonders ermahnen Wir zu dieser Eintracht und zu diesem Frieden die obersten Lenker der Völker. Da Wir jenseits aller Konflikte zwischen den Völkern stehen, alle Völker mit der gleichen Liebe umfangen und durch keine irdischen Ziele, keine politischen Machtansprüche, keine Sucht nach weltlichen Gütern getrieben werden, sind Wir der Ansicht, daß Wir, wenn Wir über ein so wichtiges Thema sprechen, von den Angehörigen aller Nationen unvoreingenommen beurteilt und gehört werden können.

Gott schuf alle Menschen als Brüder

Gott hat die Menschen nicht als Feinde, sondern als Brüder erschaffen. Er gab ihnen die Erde, damit sie sie durch ihre Mühe und Arbeit bebauen und so alle Menschen ihrer Früchte und all dessen, was sie zu ihrer Ernährung und zur Stillung ihrer Bedürfnisse brauchen, teilhaftig würden. Die verschiedenen Nationen sind nichts anderes als Gemeinschaften von Menschen, d. h. also von Brüdern, die in brüderlichem Bunde nicht nur das Wohl jedes einzelnen, sondern auch das Gemeinwohl der ganzen Menschheit anzustreben haben. Auch darf dieses sterbliche und vergängliche Leben nicht nur in sich und in bezug auf die Freuden, die es birgt, betrachtet werden. Es führt nicht nur zum leiblichen Tod, sondern bereitet auch auf das unsterbliche Leben und auf das ewige Vaterland vor. Wenn man dem Menschen diese Lehre, diesen Trost und diese Hoffnung nimmt, so fällt der eigentliche Grund zum Leben in sich zusammen. Leidenschaft, Kampf und Zwietracht brechen unvermeidlich aus, wenn kein fester Zügel sie hemmt. An Stelle des Ölzweigs des Friedens wird die Fackel der Zwietracht geschwungen. Das Schicksal des Menschen gleicht dann dem der vernunftlosen Tiere. Ja er sinkt unter sie herab, da der Mensch, der die Vernunft besitzt, sie mißbrauchen kann und sich in Abgründe des Bösen stürzt. Leider geschieht das sehr oft und endigt wie bei Kain damit, daß Bruderblut vergossen und die Erde durch ein furchtbares Verbrechen besudelt wird. Wenn wir, wie es not tut, wollen, daß unser Tun auf den Weg der Gerechtigkeit zurückkehrt, so ist es vor allem nötig, die Geister und Herzen wieder an die richtigen Prinzipien zu erinnern. Wenn wir uns Brüder nennen und es auch sind, wenn wir in diesem und im andern Leben zu derselben Bestimmung berufen sind, wie ist es dann möglich, daß die einen die andern als Gegner und Feinde behandeln? Warum sie beneiden, Haß säen und tödliche Waffen gegen die Brüder vorbereiten? Man hat sich schon zuviel unter Menschen geschlagen. Zu viele junge Männer in der Blüte der Jahre haben ihr Blut vergossen. Zu viele Soldatenfriedhöfe bedecken die Erde und mahnen mit strenger Stimme, daß alle endlich zu Eintracht, Einheit und gerechtem Frieden gelangen mögen. Mögen doch alle nicht an das denken, was die Geister trennt, sondern vielmehr an das, was sie in gegenseitigem Verständnis und gegenseitiger Hochachtung einen kann.

Einheit und Eintracht unter den Völkern

Nur wenn man, wie es Pflicht ist, wirklich den Frieden und nicht den Krieg sucht, wenn alle gemeinsam und aufrichtig nach brüderlicher Eintracht streben, dann wird es gelingen, die verschiedenen nationalen Interessen richtig zu erkennen und miteinander in Einklang zu bringen. Nur dann wird man in gemeinsamer Beratung suchen und feststellen können, was die ganze Menschheitsfamilie zu jener ersehnten Einheit führen könnte, in der die Freiheit des einzelnen Staates nicht den andern schadet, sondern alle in Sicherheit sind. Diejenigen, die die andern unterdrücken und ihrer Freiheit berauben, können zu dieser Einheit natürlich keinen Beitrag leisten. Hierauf läßt sich treffend das Wort Unseres Vorgängers unsterblichen Angedenkens Leo XIII. anwenden: „Um den Ehrgeiz, das Streben nach dem Gut der Mitmenschen und die Eifersucht, die die stärksten Triebkräfte zum Kriege sind, zu zügeln, gibt es kein besseres Mittel als die christlichen Tugenden, vor allem die Gerechtigkeit“ (*Praeclara gratulationis;* AL, vol. XIV, 1894, S. 210).

Wenn die Nationen nicht zu dieser brüderlichen Einheit gelangen, die auf Gerechtigkeit aufgebaut und von Liebe getragen sein muß, bleibt die Weltlage äußerst gefährdet. Alle Einsichtigen beklagen das und fragen sich, ob der Weg heute zu einem festen, echten und aufrichtigen Frieden führt oder ob man nicht vielmehr in höchster Verblendung einem neuen, furchtbaren Konflikt entgegeneilt. Wir betonen noch einmal: in höchster Verblendung; denn wenn, was Gott verhüten möge, ein neuer Krieg ausbräche, dann wäre die Vernichtungskraft der neuen Waffen so groß, daß alle Völker, Sieger und Besiegte, nur unendliches Unglück und allgemeine Vernichtung zu erwarten hätten. Deshalb bitten Wir alle, besonders aber die Staatslenker, diese Dinge aufs sorgfältigste vor Gott, ihrem Richter, zu bedenken und bereitwillig alle Wege einzuschlagen, die zur notwendigen Einheit führen. Diese Einheit und Eintracht, durch die, wie Wir sagten, zweifellos auch der

gemeinsame Wohlstand der Völker erhöht werden wird, kann nur dann wiederhergestellt werden, wenn die Geister befriedigt und die Rechte jedes einzelnen geschützt sind und damit auch überall die Freiheit der Kirche, der Völker und jedes einzelnen wieder aufleuchtet.

Einheit und Eintracht zwischen den sozialen Schichten

Die Eintracht aber, die unter den Völkern hergestellt werden muß, sollte auch immer mehr zwischen den sozialen Schichten verwirklicht werden. Geschieht das nicht, so entstehen, wie wir es schon sahen, Haß und Zwietracht. Es entstehen Wirren, Revolutionen, und manchmal fließt sogar Blut. Diesen wiederum folgen eine fortschreitende Abnahme des Wohlstands und Krise, die die Gesamtwirtschaft wie das wirtschaftliche Wohl der einzelnen schädigen. Unser Vorgänger Leo XIII. schrieb ganz richtig: „Gott wollte in der Gemeinschaft der Menschen eine Ungleichheit der Klassen, und doch auch eine gewisse Gleichheit, die aus freundschaftlicher Zusammenarbeit erwächst" (*Permoti Nos;* AL, vol. XV, 1895, S. 259). „So wie im menschlichen Leibe bei aller Verschiedenheit der Glieder im wechselseitigen Verhältnisse Einklang und Gleichmaß vorhanden ist, so hat auch die Natur gewollt, daß im Körper der Gesellschaft die Klassen in einträchtiger Beziehung zueinander stehen und ein gewisses Gleichgewicht hervorrufen. Eine Klasse hat die andere durchaus nötig. Das Kapital ist auf die Arbeit angewiesen und die Arbeit auf das Kapital. Eintracht ist überall die unerläßliche Vorbedingung von Schönheit und Ordnung" (*Rerum novarum;* AL, vol. XI, 1891, S. 109). Wer die Unterschiede zwischen den gesellschaftlichen Klassen nicht wahrhaben will, setzt sich in Widerspruch zur natürlichen Ordnung. Wer anderseits ein Gegner dieser notwendigen und freundschaftlichen Zusammenarbeit innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung ist, hat zweifellos die Absicht, die Gesellschaft zu verwirren und zu spalten, und zwar zum größten Schaden des Privat- und des Gemeinwohls. Übrigens hat auch ein anderer Unserer Vorgänger unsterblichen Gedenkens, Pius XII., betont: „Bei einem dieses Namens würdigen Volk bilden die Ungleichheiten der Bürger, die nicht der Willkür entstammen, sondern der Natur der Dinge — Ungleichheiten also der Bildung, der wirtschaftlichen Verhältnisse, der gesellschaftlichen Stellung, solange nur die Grundlage der Gerechtigkeit und der gegenseitigen Liebe gewahrt bleibt —, keinerlei Hindernis für den Geist der Gemeinschaft und Brüderlichkeit" (Weihnachtsbotschaft 1944, *Discorsi e Radio messaggi di S. S. Pio XII.*, vol. VI, S. 239). Jede Gesellschaftsschicht und jeder Stand darf also seine eigenen Interessen verteidigen unter der Bedingung, daß es im Rahmen der Gesetze und ohne Gewalt geschieht und die Rechte der anderen, die genauso unverletzlich sind wie die eigenen, nicht geschädigt werden. Alle sind Brüder. Alle Fragen müssen deshalb auf freundschaftliche Weise und im Geiste gegenseitiger brüderlicher Liebe gelöst werden.

Anzeichen der Entspannung

Als günstiges Zeichen darf man es vielleicht betrachten, daß seit einiger Zeit und in gewissen Gebieten eine Verminderung der Spannung zwischen den Gesellschaftsschichten zu erkennen ist. Unser unmittelbarer Vorgänger hat schon in einer Rede an die deutschen Katholiken erklärt: „Die furchtbare Katastrophe, die über euch niedergegangen ist, hat das Gute gehabt, daß in ansehnlichen, von Vorurteilen und Gruppeneigennutz sich frei machenden Kreisen die Klassengegensätze weithin ausgeglichen und die Menschen einander nähergebracht wurden. Die gemeinsame Not war und ist eine herbe, aber heilsame Zuchtmeisterin" (Rundfunkbotschaft an die 73. Generalversammlung der deutschen Katholiken; ebd., vol. XI, S. 189 [vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 14]). Tatsächlich ist die Kluft zwischen den Gesellschaftsschichten nicht mehr so groß; denn es handelt sich nicht mehr nur um die beiden großen Klassen, die mit Kapital und Arbeit bezeichnet werden. Die Gesellschaftschichten sind vielfältig geworden und stehen allen offen. Wer fleißig und begabt ist, kann auf der sozialen Stufenleiter weit emporsteigen. Was die Arbeiterschaft betrifft, so ist es tröstlich, festzustellen, daß in letzter Zeit die Arbeitsbedingungen in Fabriken und anderen Unternehmungen erheblich menschlicher geworden sind und daß sich folglich die Arbeiter auch nicht mehr ausschließlich um ihre wirtschaftliche Besserstellung kümmern, sondern auch um eine höhere und würdigere Lebenshaltung.

Betrachtungen zu wichtigen Fragen der Arbeiterschaft

Doch bleibt immer noch viel zu tun. Zu viel Ungleichheiten, zu viele Gründe zu Reibungen zwischen den verschiedenen Schichten bestehen noch fort auf Grund der manchmal ganz fehlenden oder aber unangemessenen Vorstellungen vom Eigentumsrecht, die diejenigen sich machen, die über Gebühr den eigenen Vorteil und Profit suchen. Dazu kommt noch das furchtbare Problem der Arbeitslosigkeit, die schon so viele Menschen heimsucht, im gegenwärtigen Augenblick aber infolge der fortschreitenden Mechanisierung der Produktionsmittel noch zu wachsen droht. Über das Problem der Arbeitslosigkeit klagte schon Unser Vorgänger Pius XI.: „Wir sehen eine fast unzählbare Masse ehrlicher Arbeiter, die nichts anderes wollen als redlich ihr Brot verdienen, um das sie ihren himmlischen Vater täglich bitten, wie Christus es sie gelehrt hat. Statt dessen sind sie zum Müßiggang und zusammen mit ihren Familien zu äußerster Not verurteilt. Ihre Klagen bewegen Unser väterliches Herz, und Wir wiederholen, von dem gleichen Mitleid ergriffen, das Wort, das dem liebenden Herzen des Herrn entströmte, als er die vom Hunger geplagte Menge vor sich sah: Mich erbarmt des Volkes" (AAS, vol. XXIII, 1931, S. 393 bis 394). Wenn wir daher die Eintracht der gesellschaftlichen Schichten anstreben — und wir alle müssen sie wollen und anstreben —, so müssen alle öffentlichen und privaten Bemühungen und alle mutigen Initiativen koordiniert werden, und nichts darf versäumt werden, damit alle Menschen, auch die der niedersten sozialen Schichten, sich durch ihre Arbeit und den Schweiß ihrer Stirn ein Lebensminimum verdienen und die Zukunft für sich selbst und ihre Familie auf redliche Weise sichern können. Man darf auch die weniger begünstigten Gesellschaftsschichten nicht daran hindern, Zugang zu den vielfältigen Formen der verbesserten Lebenshaltung der heutigen Zeit zu gewinnen. Mit Nachdruck ermahnen Wir daher alle, auf denen die Hauptverantwortung für die Betriebe ruht und von denen das Schicksal und manchmal das Leben der Betriebsangehörigen abhängt, nicht nur den wirtschaftlichen Wert der Arbeiter richtig einzuschätzen und sich auf die Erfüllung ihrer Gehaltsansprüche zu beschränken, sondern sie als Menschen, ja als Brüder zu betrachten. Sie

sollen auch dafür sorgen, daß die Arbeiter in entsprechender und tragbarer Weise immer mehr am Arbeitsertrag beteiligt werden und sich als mitbestimmend im Betriebsganzen fühlen [seseque sentiant totius gerendae causae quasi partes].

Daher mahnen Wir, daß die Rechte und Pflichten der Arbeitgeber und Arbeitnehmer immer besser harmonisiert und geregelt werden und daß dabei die verschiedenen Verbände und Organisationen „nicht als Angriffs- oder Verteidigungswaffen betrachtet werden, deren Einsatz dauernd Reaktionen und Gegenreaktionen hervorruft, oder als Fluß, der die Dämme zerbricht und alles überspült, sondern als Brücke, die die beiden Ufer verbinden soll" (Für eine feste Sozialordnung; *Discorsi e Radiomessaggi di S. S. Pio XII*, vol. VII, S. 350). Vor allem aber muß man dafür sorgen, daß dem wirtschaftlichen Fortschritt, von dem Wir gesprochen haben, ein nicht minder großer moralischer Fortschritt entspricht, wie es unsere Würde als Christen und Menschen verlangt. Was nützt es dem Arbeiter, wenn er mehr Güter erwerben und einen höheren Lebensstandard erreichen kann, zugleich aber die wichtigeren Güter, die seiner unsterblichen Seele dienen, verliert oder vernachlässigt? Die Entwicklung wird wunschgemäß verlaufen, wenn die Soziallehre der katholischen Kirche verwirklicht wird und wenn alle „sich darum bemühen, in sich selbst und bei den andern, bei Großen und Kleinen, die Herrin und Königin aller Tugenden, die Liebe, zu entwickeln. Denn das ersehnte Heil ist vor allem von einem großen Liebeseinsatz zu erwarten. Wir wissen, daß die christliche Liebe, die das ganze Evangelium in sich einschließt und immer bereit ist, sich für den Nächsten zu opfern, das sicherste Gegengift gegen den Hochmut und Egoismus dieser Welt ist. Der heilige Paulus hat die göttlichen Züge der Liebe mit folgenden Worten beschrieben: ‚Die Liebe ist langmütig; die Liebe ist gütig; sie sucht nicht das Ihre; am Unrecht hat sie kein Gefallen; alles erträgt sie' (1 Kor. 13, 4—7)" (*Inter graves;* AL, vol. XI, S. 143—144).

Einheit und Eintracht innerhalb der Familien

Schließlich ermahnen Wir väterlichen Herzens auch alle Familien zu der Eintracht und Einheit, zu der Wir die Völker, die Staatslenker, die sozialen Schichten aufgefordert haben, damit sie sie ebenfalls erstreben oder wiederherstellen. Denn wenn Friede, Einheit und Eintracht nicht in den Familien herrschen, wie sind sie dann in der Gesellschaft möglich? Die geordnete harmonische Einheit, die stets in der Familie herrschen soll, geht aus der Unauflöslichkeit und Heiligkeit der christlichen Ehe hervor. Sie sichert ihrerseits zu einem guten Teil die Ordnung, den Fortschritt und die Wohlfahrt der ganzen bürgerlichen Gesellschaft. Der Familienvater soll unter den Seinigen als Stellvertreter Gottes walten. Er soll den anderen nicht nur durch seine Autorität, sondern auch durch das Beispiel eines tadellosen Lebens vorstehen und vorleuchten. Die Mutter soll im häuslichen Zusammenleben durch ihre Güte und Tugend ihre Kinder zugleich fest und sanft leiten. Zu ihrem Gatten sei sie nachgiebig und liebevoll, und zusammen sollen beide ihre Kinder, die das kostbarste Geschenk sind, das Gott ihnen anvertraut hat, sorgfältig erziehen und ihnen beibringen, ehrlich und fromm zu leben. Die Kinder sollen ihren Eltern, wie es sich gehört, gehorchen, sie sollen sie lieben und nicht nur ihr Trost, sondern, wenn es nötig wird, auch wirklich ihre Stütze sein. Im christlichen Heim soll die Liebe herrschen, die in Nazareth herrschte. Alle christlichen Tugenden sollen dort blühen, die Einheit soll stark sein, und Vorbilder rechtschaffenen Lebens sollen dort leuchten. Nie möge — darum bitten Wir Gott von ganzem Herzen — diese schöne, zarte und notwendige Einheit zerbrochen werden. Wenn die christliche Institution der Familie schwankt, wenn die Vorschriften, die durch den göttlichen Erlöser für sie gegeben wurden, verworfen und vernachlässigt werden, so sind die Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft selbst in Frage gestellt, zum größten Schaden auch aller Staatsbürger.

III

Die Einheit der Kirche

Grund zur Hoffnung durch das Gebet des Herrn um Einheit

Sprechen Wir nun von der Einheit, die Uns ganz besonders am Herzen liegt und die aufs engste mit dem Hirtenamt, das Gott Uns anvertraut hat, verbunden ist, nämlich von der Einheit der Kirche. Allen ist bekannt, daß der göttliche Erlöser eine Gemeinschaft gegründet hat, die eins sein soll von ihrer Entstehung bis ans Ende der Zeiten, entsprechend seinem Wort: „Ich bin mit euch bis zum Ende der Welt" (Matth. 28, 20). Für diese Einheit hat er an seinen himmlischen Vater glühende Bitten gerichtet. Das Gebet Jesu Christi aber, das erhört wurde und angenommen wurde um seines Gehorsams willen (vgl. Hebr. 5, 7), dieses Gebet: „Laß sie alle eins sein. Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, so laß sie in uns eins sein" (Joh. 17, 21), gibt Uns Hoffnung und bestärkt Uns in der trostreichen Erwartung, daß schließlich alle Schafe, die nicht aus diesem Schafstall sind, sich danach sehnen, in ihn zurückzukehren, so daß nach einem Wort des Erlösers, „nur noch eine Herde und ein Hirt sein werden" (Joh. 10, 16). Diese süße Hoffnung hat Uns schon dazu ermutigt, öffentlich unsere Absicht zu verkünden, ein Ökumenisches Konzil einzuberufen, an dem die Bischöfe der ganzen Welt teilnehmen werden, um die großen religiösen Fragen der Gegenwart zu besprechen. Das Hauptziel des Konzils besteht darin, die Entwicklung des katholischen Glaubens zu fördern, das christliche Leben der Gläubigen zu erneuern und die kirchliche Disziplin den Bedingungen unserer Zeit anzupassen. Das Konzil wird sicherlich ein großartiges Schauspiel der Wahrheit, Einheit und Liebe sein, ein Schauspiel, dessen Anblick für diejenigen, die von diesem Apostolischen Stuhl getrennt sind, eine milde Einladung sein wird, diese Einheit zu suchen und zu finden, für die Jesus Christus an seinen himmlischen Vater eine so brennende Bitte gerichtet hat. Darauf vertrauen Wir fest.

Sehnsucht nach Einheit in den verschiedenen getrennten Gemeinschaften

Zu Unserem Trost wissen Wir, daß in letzter Zeit in vielen Gemeinschaften, die vom Stuhle Petri getrennt sind, eine Bewegung der Sympathie für den Glauben und die Institution der katholischen Kirche und eine ständig wachsende Achtung vor dem Apostolischen Stuhl entstanden sind und daß die Vorurteile bei der Suche nach der Wahrheit abnehmen. Wir haben auch zur Kenntnis genommen, daß fast alle diejenigen, die zwar von uns getrennt und unter sich gespalten sind, aber doch den

Namen Christen tragen, des öfteren Versammlungen abgehalten haben, um Verbindungen unter sich anzuknüpfen. Zu diesem Zweck haben sie feste Institutionen geschaffen. Diese Initiativen sind Ausdruck ihres lebhaften Wunsches, zumindest zu einer gewissen Einheit zu gelangen.

Die von ihrem göttlichen Gründer gewollte Einheit der Kirche

Ohne jeden Zweifel hat der göttliche Erlöser seiner Kirche bei ihrer Gründung die Stütze und Ausrüstung fester Einheit geschenkt. Hätte er es — eine absurde Hypothese — nicht getan, so hätte er eine hinfällige Gemeinschaft geschaffen, die mit der Zeit mit sich selbst in Widerspruch geraten wäre, so wie die philosophischen Systeme, die, der Vielfältigkeit menschlicher Meinungen überlassen, eines aus dem andern entstehen, sich verändern und wieder verschwinden. Daß das aber dem göttlichen Lehramt Christi, der „der Weg, die Wahrheit und das Leben ist" (Joh. 14, 6), widerspricht, ist offenkundig.
Eine solche Einheit, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, darf, wie gesagt, nichts Unbestimmtes und Vergängliches sein, sondern etwas Festes, Starkes und Sicheres (vgl. Rundschreiben Pius' XI. *Mortalium animos,* AAS, vol. XX, 1928, S. 5 f.). Wenn nun diese Einheit den anderen christlichen Gemeinschaften fehlt, so fehlt sie doch gewiß nicht der katholischen Kirche, wie jeder aufmerksame Betrachter feststellen kann. Sie ist durch drei besondere Merkmale ausgezeichnet: Einheit der Lehre, Einheit der Leitung und Einheit des Kults. Diese Merkmale der Kirche sind für alle sichtbar, damit alle sie erkennen und ihr folgen können. Sie ist so beschaffen, daß sich in ihrer Hürde, nach dem Willen ihres göttlichen Gründers, alle Schafe zu einer einzigen Herde unter der Führung eines einzigen Hirten sammeln können, alle Kinder in das eine Vaterhaus, dessen Grundstein Petrus ist, berufen sind. Sie sucht alle Völker in dem einen Königreich Gottes brüderlich zusammenzuführen. Ihre Bürger sind auf Erden in der Eintracht des Geistes und Herzens verbunden und sollen dereinst die ewige Seligkeit im Himmel genießen.

Einheit der Lehre

Die katholische Kirche entscheidet auch, was fest und treu geglaubt werden muß, weil es göttliche Offenbarung und als solche in der Heiligen Schrift oder in der mündlichen und schriftlichen Tradition enthalten und seit der Zeit der Apostel über die Jahrhunderte hin überliefert worden ist. Diese Wahrheiten wurden durch die obersten Hirten und durch die rechtmäßigen ökumenischen Konzile bestätigt und definiert. Wenn jemand sich von diesem Weg entfernt hat, hat die Kirche ihn in ihrer mütterlichen Autorität unermüdlich auf den rechten Pfad zurückgerufen. Denn sie weiß und hält daran fest, daß es nur eine einzige Wahrheit gibt und daß es nicht mehrere Wahrheiten, die einander widersprechen, geben kann. Sie macht sich das Wort des Völkerapostels zu eigen: „Wir haben keine Macht gegen die Wahrheit, sondern nur für die Wahrheit" (2 Kor. 13, 8). Es gibt jedoch verschiedene Punkte, in denen die katholische Kirche den Theologen Diskussionsfreiheit läßt, und zwar in dem Maße, als es sich um noch ungeklärte Fragen handelt oder die Diskussionen nicht die Einheit der Kirche zerreißen, sondern im Gegenteil zu einer besseren und tieferen Einsicht in die Dogmen führen und neue Gesichtspunkte erbringen, die durch die Konfrontierung der Ansichten entstehen. So sagt der berühmte englische Schriftsteller Kardinal John Henry Newman (vgl. J. H. Newman, Difficulties of Anglicans, vol. I, lect. X, S. 261 ff.). Auf jeden Fall muß man immer an dem Grundsatz festhalten, der unterschiedlich ausgedrückt und verschiedenen Autoren zugeschrieben wird: „Einheit im Notwendigen, Freiheit im Zweifelhaften, in allem aber die Liebe."

Einheit der Leitung

Die ganze Welt sieht auch, daß es in der katholischen Kirche eine einheitliche Leitung gibt. Denn wie die Gläubigen den Priestern, die Priester den Bischöfen unterstehen [subduntur], die „der Heilige Geist eingesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren" (Apg. 10, 28), genauso unterstehen [subiciuntur] alle einzelnen Bischöfe dem römischen Papst in seiner Eigenschaft als Nachfolger Petri, der von Christus, unserm Herrn, als Eckstein seiner Kirche eingesetzt wurde (vgl. Matth. 16, 18). Ihm allein ist die Gewalt gegeben, auf Erden, was es auch sei, zu binden und zu lösen (ebd. 16, 19), seine Brüder zu stärken (vgl. Luk. 22, 32) und die gesamte Herde zu weiden (vgl. Joh. 21, 15—17).

Einheit des Kults

Was die Einheit des Kults betrifft, so ist allgemein bekannt, daß die katholische Kirche von Anfang an und durch die Jahrhunderte hin immer sieben Sakramente, nicht weniger und nicht mehr, besessen hat, die sie wie ein heiliges Erbe von Jesus Christus empfing, und daß sie diese in der ganzen katholischen Welt ohne Unterlaß austeilt, um das übernatürliche Leben der Gläubigen zu nähren und zu steigern. Ebenso ist allgemein bekannt, daß sie nur ein Opfer feiert, die Eucharistie, in der Christus, unser Heil und unser Erlöser, jeden Tag für uns geopfert wird, nicht auf blutige, aber doch auf ganz reale Weise, wie es auf dem Kalvarienberg geschah, als er am Kreuz hing. Von der Eucharistie her gießt er auf uns barmherzig die unermeßlichen Reichtümer seiner Gnade aus. So sagt der hl. Cyprian mit Recht: „Man kann keinen andern Altar, kein neues Priestertum errichten, außer dem einen Altar, dem einen Priestertum" (Epist. XLIII, 5; corp. Vind. III, 2, 594; vgl. Epist. XL, Migne, PL, IV, 345). Das hindert bekanntlich nicht daran, daß es in der katholischen Kirche verschiedene gültige Riten gibt, die ihre Schönheit noch leuchtender machen: wie die Tochter des höchsten Königs ist sie mit bunten Gewändern geschmückt (vgl. Ps. 44, 15). Damit alle zu dieser wahren und einträchtigen Einheit gelangen, betet der katholische Priester, wenn er das eucharistische Opfer feiert und dem gütigen Gott die unbefleckte Opfergabe darbringt: „Wir bringen dir diese heiligen, makellosen Opfergaben dar, vor allem für deine heilige katholische Kirche: schenke ihr den Frieden auf dem ganzen Erdkreis; behüte, einige und leite sie huldvoll samt deinem Diener, dem Papst, allen Rechtgläubigen und allen, die den katholischen und apostolischen Glauben fördern" (Meßkanon).

Väterliche Ermahnung zur Einheit

Möge dies wunderbare Schauspiel der Einheit, das nur die katholische Kirche bietet, mögen die Gebete, mit denen sie Gott um die gleiche Einheit für alle anfleht, euch zu Herzen gehen und euch bewegen, euch, die ihr von diesem

Apostolischen Stuhle getrennt seid. Laßt euch von Uns in liebevoller Sehnsucht Brüder und Söhne nennen. Laßt Uns die Hoffnung auf eure Rückkehr hegen, die Unserm väterlichen Herzen so teuer ist. Erlaubt Uns, zu euch mit demselben Hirteneifer zu sprechen, mit dem der Bischof Theophil von Alexandrien zu seinen Brüdern und Söhnen sprach, als ein unseliges Schisma das nahtlose Gewand der Kirche zerriß: „Geliebte, ahmen wir doch alle, jeder nach seiner Kraft, den Anführer und Vollender unseres Heils, Jesus, nach, da wir ja alle die gleiche himmlische Berufung in uns tragen. Laßt uns Demut annnehmen, die aufrichtet, Liebe, die mit Gott vereinigt, und einen aufrichtigen Glauben an die göttlichen Geheimnisse. Flieht vor der Spaltung, meidet die Zwietracht ... unterstützt euch in gegenseitiger Liebe. Hört, wie Christus euch sagt: Daran werden alle euch als meine Jünger erkennen, an der Liebe, die ihr füreinander hegt" (vgl. Hom. in mysticam coenam; PG, LXXVII, 1027). Wir bitten euch, doch recht zu begreifen, daß Unser liebevoller Aufruf zur Einheit der Kirche euch nicht dazu einlädt, in ein fremdes Haus zu kommen, sondern in das gemeinsame Haus, in das Haus des Vaters. Erlaubt, daß Wir euch ermahnen, da Wir euch alle zärtlich „im Herzen Jesu Christi" (Phil. 1, 8) lieben, daß ihr euch eurer Väter erinnert, „die euch das Wort Gottes verkündet haben. Schaut auf das Ende ihres Wandels! Folgt ihrem Glauben nach!" (Hebr. 13, 7). Die glorreiche Schar der Heiligen, die jede eurer Nationen schon zum Himmel gesandt hat, besonders diejenigen, die durch ihre Schriften die Lehre Jesu Christi richtig und überzeugend weitergegeben und erklärt haben, lädt euch durch das Beispiel ihres Lebens zur Einheit mit diesem Apostolischen Stuhl ein, mit dem auch eure christliche Gemeinschaft so viele Jahrhunderte lang heilbringend verbunden war. Wir richten also an alle, die von Uns getrennt sind, wie an Brüder, die Worte des hl. Augustinus: „Ob sie wollen oder nicht, sie sind unsere Brüder. Sie hören erst auf, unsere Brüder zu sein, wenn sie aufhören, das Vaterunser zu sprechen" (S. Aug., In Ps. XXXII, Enarr. II, 29; Migne, PL XXXVI, 299). „Laßt uns den Herrn, unsern Gott, lieben, laßt uns seine Kirche lieben, ihn wie einen Vater, sie wie eine Mutter, ihn wie den Meister, sie wie seine Dienerin, denn wir sind die Söhne dieser Dienerin. Doch diese Verbindung wird durch eine große Liebe zusammengehalten. Wer den einen beleidigt, kränkt auch den andern ... Was nützt es dir, daß du den Vater nicht beleidigt hast, dieser jedoch die beleidigte Mutter rächt? ... Seht also einmütig, Geliebte, in Gott euern Vater, in der Kirche aber eure Mutter ..." (ebd. zu Ps. LXXXII, Enarr. II, 14; Migne, PL XXXVII, 1140).

Notwendigkeit des Gebets

Deshalb bitten und flehen Wir zum gütigen Gott, dem Geber des himmlischen Lichts und aller Güter, er möge die Einheit der Kirche schützen und den Schafstall und das Königreich Christi erweitern. Zugleich ermahnen Wir auch unsere lieben Brüder und Söhne in Christus ohne Ausnahme, dasselbe zu tun. Der Erfolg des kommenden Ökumenischen Konzils hängt viel mehr von diesem heiligen Wettkampf glühender gemeinsamer Gebete als von menschlicher Mühe und Geschicklichkeit ab. Zu diesem Beten laden Wir aus liebevollem Herzen auch alle diejenigen ein, die zwar diesem Schafstall nicht angehören, aber Gott fürchten und ehren und sich guten Willens bemühen, seine Gebote zu befolgen. Das göttliche Gebet Christi möge die Erfüllung und Verwirklichung dieser Hoffnungen und Wünsche bringen: „Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast, damit sie eins seien, gleich wie wir ... Heilige sie in der Wahrheit. Dein Wort ist Wahrheit ... Nicht nur für sie bitte ich, sondern auch für jene, die auf ihr Wort hin an mich glauben ... So laß sie vollkommen eins sein ..." (Joh. 17, 11 17 20 21 23).

Aus der Eintracht des Geistes mögen Friede und Freude entstehen

Dieses Gebet wiederholen Wir zusammen mit der katholischen Welt, die mit Uns verbunden ist. Wir tun es nicht nur in glühender Liebe zu allen Völkern, sondern auch im Geiste aufrichtiger evangelischer Demut. Denn Wir kennen die Niedrigkeit Unserer Person und daß Gott sich nicht auf Grund Unserer Verdienste, sondern nach einem geheimnisvollen Plan herabgelassen hat, Uns zum Gipfel des Papsttums emporzuführen. Deshalb wiederholen Wir allen Unsern Brüdern und Söhnen, die von diesem Stuhle Petri getrennt sind: „Ich bin ... Josef, euer Bruder" (Gen. 45, 7). Kommt, „gebt uns Raum" (2 Kor. 7, 2). Wir ersehnen nichts anderes und bitten Gott um nichts anderes als um euer Heil und eure ewige Seligkeit. Kommt! Aus dieser ersehnten Eintracht und Einheit, die die brüderliche Liebe nähren und erhalten muß, entsteht großer Friede: jener Friede, „der alles Begreifen übersteigt" (Phil. 4, 7); denn er stammt vom Himmel. Es ist der Friede, den Christus den Menschen guten Willens durch den Gesang der Engel über seiner Krippe verkündet hat (vgl. Luk. 2, 14) und den er nach der Einsetzung des Sakramentes und Opfers der heiligen Eucharistie verhieß: „Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht wie die Welt ihn gibt, gebe ich ihn euch" (Joh. 14, 27). Friede und Freude! Auch Freude; denn alle, die wirklich und wirksam dem mystischen Leibe Christi, der die katholische Kirche ist, angehören, nehmen an jenem Leben teil, das vom göttlichen Haupt jedem der Glieder zugeht. Wer aber getreu alle Gebote unseres Erlösers befolgt, kann schon in diesem Leben an der Freude teilnehmen, die nur Vorzeichen und Ankündigung der ewigen Seligkeit im Himmel ist.

Ein Friede der Tat

Aber dieser Friede, dieses Glück bleiben unvollständig, solange wir mühevoll, wie Fremdlinge, auf dieser irdischen Reise unterwegs sind. Es ist kein völlig ruhiger, völlig heiterer Friede, es ist ein Friede der Tat und nicht der Muße und der Ruhe. Es ist vor allem ein Friede, der kämpft gegen alle Irrtümer, auch wenn sie sich mit dem Schein der Wahrheit tarnen, gegen den Reiz und die Verführung des Lasters, schließlich gegen alle Feinde der Seele, die die Unschuld oder unsern katholischen Glauben schwächen, beflecken oder zerstören können. Ein Friede, der auch gegen Haß, Feindschaften, Spaltungen kämpft, die ihn schwächen und erschüttern können. Darum hat der göttliche Erlöser uns *seinen* Frieden gegeben und ans Herz gelegt. Der Friede also, den wir suchen, nach dem wir mit allen Kräften streben müssen, darf, wie Wir schon gesagt haben, keinen Irrtümern zustimmen, sich nicht auf Kompromisse mit deren Vorkämpfern einlassen, keinem Laster Raum geben. Er muß schließlich jede Zwietracht meiden. Dieser Friede verlangt von denen, die ihn suchen, daß sie bereit sind, um der Wahrheit und Gerechtigkeit

willen auch auf ihren eigenen Vorteil und Nutzen zu verzichten, nach dem Herrenwort: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit" (Matth. 6, 33). Die allerseligste Jungfrau Maria, die Königin des Friedens, möge, so bitten Wir flehentlich, durch ihr unbeflecktes Herz, dem Unser Vorgänger Pius XII. das Menschengeschlecht geweiht hat, von Gott diese Eintracht, diesen tätigen und einsatzbereiten Frieden erlangen, sowohl für diejenigen, die unsere Söhne in Christus sind, als auch für alle, die zwar von uns getrennt sind, aber ebenfalls nicht anders können, als die Einheit und die Eintracht zu lieben.

IV

Väterliche Ermahnungen

An die Bischöfe

Wir wollen Uns nun väterlich an jeden der Stände der katholischen Kirche wenden. Zuerst wendet sich „Unser Wort an euch" (2 Kor. 6, 11), ehrwürdige Brüder im Bischofsamt in der Ost- und in der Westkirche, die ihr das christliche Volk leitet und unter diesem Auftrag zusammen mit Uns die Last des Tages und der Hitze tragt (vgl. Matth. 20, 12). Wir kennen euern Eifer, Wir wissen um euern apostolischen Geist, der jeden von euch in seinem Bereich dazu treibt, das Reich Gottes zu fördern, zu festigen und auf alle auszubreiten. Wir kennen ebenfalls eure Angst und euren Kummer über das traurige Abgleiten so vieler eurer Kinder, die durch die falsche Anziehungskraft des Irrtums getäuscht sind. Wir kennen eure Betrübnis über das Fehlen von Mitteln, das zuweilen die Ausbreitung des Katholizismus [res catholica] behindert, und vor allem über die geringe Zahl der Priester, die es an vielen Orten unmöglich macht, die wachsenden Bedürfnisse zu befriedigen. Aber vertraut auf den, von dem „alle guten Gaben und vollkommenen Geschenke" (Jak. 1, 17) kommen. Vertraut auf Jesus Christus, an den ihr eure drängenden Gebete richtet. Ohne ihn „könnt ihr nichts tun (Joh. 15, 5). Doch mit seiner Gnade dürft ihr das Wort des Völkerapostels wiederholen: „Alles vermag ich in dem, der mich stärkt" (Phil. 4, 13). „Und Gott möge all eure Wünsche erfüllen in seinem Reichtum und in der Glorie in Jesus Christus" (ebd. 4, 19). So könnt ihr von dem Feld, das ihr mit Mühe und Schweiß bebaut habt, eine reiche Ernte und einen Überfluß an Früchten einbringen.

An den Klerus

Wir richten ebenfalls einen väterlichen Ruf an alle Mitglieder des Welt- und Ordensklerus, an die, die euch, ehrwürdige Brüder, in eurem Bischofsamt unmittelbar zur Seite stehen, an die, die euch in den Seminarien bei der verantwortungsvollen Aufgabe der Heranbildung und Erziehung ausgewählter junger Männer helfen, die zum Dienst des Herrn berufen sind, und schließlich an alle jene, die in großen und kleinen Städten, in Dörfern oder in abgelegenen einsamen Flecken ihren wichtigen und schwierigen Dienst in der Seelsorge verrichten. Wir bitten sie um Entschuldigung, wenn Wir sie an etwas erinnern, was, wie Wir vertrauensvoll annehmen wollen, sicher nicht notwendig wäre: Sie sollen sich bemühen, ihrem Bischof stets zu folgen und zu gehorchen, gemäß der Mahnung des hl. Ignatius von Antiochien: „Seid dem Bischof untertan wie Jesus Christus . . . Denn was ihr auch immer tut, ihr dürft nichts ohne den Bischof tun" (Funk, Patres Apost. I, 243—245; vgl. Migne, PG, V, 675). „Wer nämlich Gott und Jesus Christus gehört, der steht zu seinem Bischof" (ebd. I, 267; vgl. Migne, PG V, 699). Sie sollen auch daran denken, daß sie nicht so sehr in öffentlichem Dienste stehen, als vor allem Verwalter des Heiligen sind. Nie sollen sie meinen, sie hätten genug Arbeit, Zeit, Aufwand und Mühe geleistet, und mehr könne man nicht tun, um die Geister durch das göttliche Licht zu erleuchten und den bösen Willen durch Gottes Hilfe und brüderliche Liebe umzustimmen und schließlich das friedliche Königreich Christi zu verkünden und auszubreiten. Mehr als ihren eigenen Anstrengungen sollen sie der Kraft der göttlichen Gnade vertrauen, die sie täglich durch inständiges Gebet herabflehen.

An die Ordensleute

Wir wenden Uns ebenfalls an die Ordensleute, die die verschiedenen Stände der christlichen Vollkommenheit erwählt haben und nach ihrer Ordensregel im Gehorsam gegenüber ihren Oberen leben. Wir grüßen sie väterlich und ermahnen sie, gewissenhaft und unter Einsatz all ihrer Kräfte das zu verwirklichen, was ihre Ordensgründer in der jeweiligen Regel vorgeschrieben haben, vor allem was Gebetseifer, Bußwerke, Jugenderziehung, Hilfeleistung für die Armen und Verlassenen jeder Art betrifft. Wir wissen, daß eine große Anzahl dieser teuren Söhne unter den gegenwärtigen Verhältnissen ebenfalls in Seelsorgeaufgaben eingesetzt wird, und zwar zum großen Vorteil des christlichen Namens und der christlichen Tugend. Darum ermahnen Wir sie wieder und wieder, obwohl Wir sicher hoffen, daß sie diese Ermahnungen gar nicht nötig haben, den großen Verdiensten, die sich ihre Orden und Kongregationen in der Vergangenheit erworben haben, das Verdienst hinzuzufügen, ihren Eifer und ihr Wissen mit dem des übrigen Klerus zu vereinen und gern und nach besten Kräften den gegenwärtigen Bedürfnissen der Bevölkerung entgegenzukommen.

An die Missionare

Nun wendet sich Unser Geist denjenigen zu, die ihr Vaterhaus und ihr geliebtes Vaterland verlassen, große Strapazen auf sich genommen und Schwierigkeiten überwunden haben, um in ferne Länder zu ziehen. Und nun mühen sie sich auf fernem Arbeitsfeld, den Heidenvölkern die Wahrheit des Evangeliums und die christliche Tugend zu bringen, damit überall „das Wort des Herrn sich raschen Laufes ausbreite und verherrlicht werde" (2 Thess. 3, 1). Eine große Aufgabe ist ihnen anvertraut. An ihrer Ausführung und Weiterentwicklung müssen alle, die sich rühmen, den Namen Christen zu tragen, mit allen Kräften mitarbeiten, sei es durch Gebet, sei es durch materielle Opfer. Kein Werk ist Gott wohlgefälliger als dieses, das so eng mit unserer Pflicht verbunden ist, das Reich Gottes zu verkünden. Diese Prediger des Evangeliums weihen Gott ihr Leben, damit das Licht Jesu Christi jeden Menschen, der in diese Welt kommt, erleuchtet (vgl. Joh. 1, 9), damit seine göttliche Gnade alle Seelen erreicht und stärkt und damit alle Menschen dazu angeregt werden, gut, sittsam und christlich zu leben. Die Missionare suchen nicht das Ihre, sondern was Christi ist (vgl. Phil. 2, 21). Sie folgen großherzig dem Ruf des göttlichen Erlösers und können die Worte des Völkerapostels auf sich anwenden: „An Christi Statt also walten wir des Amtes" (2 Kor. 5, 20), und „wohl wandeln wir noch im Fleische, doch

führen wir unsern Kampf nicht auf fleischliche Weise" (ebd. 10, 3). Das Land, in das sie gekommen sind, um ihm das Licht des Evangeliums zu bringen, betrachten sie als ihr zweites Vaterland und lieben es in tätiger Liebe. Und wenn auch jeder an der eigenen geliebten Heimat, der eigenen Diözese oder der eigenen religiösen Institution mit inniger Liebe hängt, so ist es ihnen doch allen klar und gewiß, daß das Wohl der Gesamtkirche vorgeht und man ihm vor allem dienen muß. Wir wünschen deshalb, daß diese geliebten Söhne und alle, die als Katecheten oder auf sonstige Weise großherzig in den Missionen mitarbeiten, wissen, daß sie Unserm Herzen ganz besonders nahestehen, daß Wir täglich für sie und ihre Arbeit beten und daß Wir mit Unserer Autorität und mit ganzer Hingabe all das bestätigen, was Unsere Vorgänger, besonders Pius XI. (Rundschreiben *Rerum Ecclesiae,* AAS, vol. XVIII, 1926, S. 65 f.) und Pius XII. (Rundschreiben *Evangelii praecones,* AAS, vol. XLIII, 1951, S. 497 ff. und Rundschreiben *Fidei donum,* AAS, vol. XLIX, 1957, S. 225 ff.), in ihren diesbezüglichen Enzykliken festgelegt haben.

An die Ordensfrauen

Wir wollen hier auch nicht die Jungfrauen übergehen, die sich Gott gelobt haben, um nur ihm zu dienen, und sich ihrem göttlichen Gemahl durch eine mystische Hochzeit aufs engste verbunden haben. Ob sie nun ihr Leben im Schatten eines klausurierten Klosters in Gebet und Buße vollbringen oder sich den Werken des äußeren Apostolates hingeben, sie können nicht nur leichter und besser für ihr Seelenheil sorgen, sondern auch der Kirche sowohl bei den christlichen Völkern wie auch in den fernen Ländern, wo das Licht des Evangeliums noch nicht leuchtet, die größten Dienste erweisen. Wieviel tun diese Ordensfrauen! Wieviel Hervorragendes leisten sie, was niemand anders mit der gleichen jungfräulichen und mütterlichen Sorgfalt verrichten könnte. Und das nicht nur auf einem, sondern auf vielen Gebieten: in der Bildung und Erziehung der Jugend, in den Pfarreien beim Katechismusunterricht für Jungen und Mädchen, in den Krankenhäusern, wo sie die Kranken pflegen und ihre Gedanken auf den Himmel lenken, in den Altersheimen, wo sie die alten Menschen mit geduldiger, heiterer, mit fühlender Güte umgeben und sie langsam zur Sehnsucht nach dem ewigen Leben hinführen können, in den Kindergärten und Waisenhäusern schließlich, wo sie sich mit mütterlicher Liebe der verlassenen Kinder und Waisen annehmen, die ohne sie niemand hätten, der sie nährt und liebt. Diese Ordensfrauen haben zweifellos nicht nur große Verdienste um die katholische Kirche, um die christliche Erziehung und um die Werke der Barmherzigkeit, sondern auch um die bürgerliche Gesellschaft. Sie flechten sich so einen unvergänglichen Kranz, den sie dereinst im Himmel empfangen werden.

An die Katholische Aktion

Ihr wißt, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, daß heute die Aufgaben im Dienste Christi so groß und mannigfach sind, daß der Weltklerus, die Ordensmänner und Ordensfrauen offensichtlich nicht mehr ausreichen, um ihnen allen gerecht zu werden. Dazu kommt, daß Priester, Ordensmänner und Ordensfrauen nicht mehr zu allen Gesellschaftsschichten Zugang haben. Sie können nicht jeden Weg beschreiten. Viele Leute wollen nichts von ihnen wissen oder meiden sie, und es kommt leider auch vor, daß man sie verachtet und verabscheut. Auch aus diesem schwerwiegenden Grund, der ein Quell bitteren Schmerzes ist, haben Unsere Vorgänger die Laien in die friedliche Armee der Katholischen Aktion berufen, um die kirchliche Hierarchie in ihrer Apostolatsarbeit zu unterstützen. Was die kirchliche Hierarchie unter den gegenwärtigen Umständen nicht tun kann, sollen die Männer und Frauen der Katholischen Aktion mutig in Angriff nehmen, wobei sie mit den Bischöfen zusammenarbeiten und ihnen immer gehorchen sollen. Es ist Uns ein großer Trost, daran zu denken, was diese Hilfskräfte der Bischöfe und Priester, ganz gleich welchen Alters und welcher gesellschaftlichen Stellung, bereits auch in den Missionsländern mit ihrem Eifer und ihrer Energie geleistet und erreicht haben, um die christliche Wahrheit vor aller Augen leuchten zu lassen und die christlichen Tugenden für alle Herzen anziehend und hinreißend darzustellen. Das Arbeitsfeld, das noch vor ihnen liegt, ist unendlich groß. Zu zahlreich sind noch diejenigen, die ihr Beispiel und ihr Apostolat brauchen. Deshalb haben Wir die Absicht, dieses schwerwiegende und äußerst wichtige Thema später erneut und umfassend zu behandeln. Inzwischen hegen Wir die feste Hoffnung, daß alle diejenigen, die in den Reihen der Katholischen Aktion oder in den zahlreichen frommen Vereinigungen der katholischen Kirche arbeiten, mit höchstem Eifer ihre wichtige Tätigkeit fortsetzen. Je größer die Bedürfnisse unserer Zeit sind, desto intensiver müssen ihre Bemühungen, ihr Eifer, ihre Hingabe und ihr Tätigkeitsdrang sein. Vor allem sollen sie völlig einträchtig sein; denn sie wissen wohl, daß die vereinte Kraft am stärksten ist. Wenn es sich um die Sache der katholischen Kirche handelt, müssen sie ihre persönliche Meinung zurücktreten lassen. Denn es gibt nichts Größeres und Wichtigeres. Nicht nur in dem, was die Lehre betrifft, sondern auch in der kirchlichen und christlichen Disziplin kann sie immer den Gehorsam aller verlangen. In geschlossenen Reihen, in engem Kontakt mit der katholischen Hierarchie und im Gehorsam gegen sie soll die Katholische Aktion weiterwachsen und sich entwickeln. Sie soll keine Mühe scheuen und vor keiner Schwierigkeit zurückweichen, um der Sache der Kirche zum Sieg zu verhelfen. Um das zu erreichen, müssen ihre Mitglieder vor allem dafür sorgen — wovon sie gewiß überzeugt sind —, daß sie persönlich der christlichen Lehre und der christlichen Tugend eifrigst nachleben. Nur dann können sie den andern das geben, was sie sich selbst mit Hilfe der Gnade Gottes erworben haben. Wir empfehlen dies besonders der Jugend, deren natürliche Leidenschaft sie leicht nach Idealen streben läßt, die aber sich ganz besonders in Vorsicht, Maß und Gehorsam gegenüber ihren Vorgesetzen üben muß. Gerade diesen geliebten Kindern, die als Hoffnung der Kirche heranwachsen und in deren heilbringende und frische Tätigkeit Wir soviel Vertrauen setzen, möchten Wir Unser liebendes Herz weit öffnen.

An die Bedrückten und Bekümmerten

Jetzt aber steigen auch die klagenden Stimmen derer zu Uns, die körperlich oder seelisch krank sind und von heftigen Schmerzen gequält werden, und die Stimmen derer, deren materielle Not so groß ist, daß sie nicht einmal ein menschenwürdiges Dach über dem Kopf haben, und die auch nicht durch ihre Arbeit für sich und ihre Kinder

genug zu essen beschaffen können. Diese Stimmen bewegen Unser Herz zutiefst. Vor allem wollen Wir darum den Kranken, Siechen und Alten den Trost geben, der vom Himmel kommt. Sie sollen daran denken, daß wir hier auf Erden keine bleibende Statt haben, sondern die zukünftige Heimat suchen (vgl. Hebr. 13, 14). Sie sollen daran denken, daß die Leiden dieses sterblichen Lebens die Seele reinigen, emporheben und verklären und daß wir so die ewige Freude des Himmels erlangen. Sie sollen daran denken, daß der göttliche Erlöser selbst, um den Makel unserer Sünden zu tilgen und uns rein zu waschen, die Schmach des Kreuzes auf sich genommen hat und freiwillig Beschimpfung, Marter und grausame Ängste ertrug. Wie er, so sind auch wir alle vom Kreuze zum Lichte berufen nach seinem eigenen Wort: „Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst, er nehme täglich sein Kreuz auf sich, und so folge er mir" (Luk. 9, 23). „Und so wird er sich einen unvergänglichen Schatz im Himmel erwerben" (Luk. 12, 33). Wir wünschen zudem — und Wir haben auch volles Vertrauen, daß Unsere Ermahnung gerne angenommen wird —, daß die Leiden des Körpers und der Seele nicht nur als Stufen betrachtet werden, die zum ewigen Vaterland führen; sie sollen vielmehr auch dazu dienen, die Sünden und Fehler der andern zu sühnen, und zur Rückkehr derer in den Schoß der Kirche beitragen, die sie unseligerweise verlassen haben. So sollen sie zum ersehnten Triumph des christlichen Namens beitragen.

An die Menschen in materieller Not

Die weniger vom Glück begünstigten Bürger aber, die über ihre elenden Lebensbedingungen klagen, sollen vor allem wissen, daß ihr Schicksal Uns ebenso zu Herzen geht wie ihnen selbst. Das ist nicht nur der Fall, weil Wir väterlichen Herzens wünschen, die Gerechtigkeit, die eine christliche Tugend ist, möge auch auf sozialem Gebiet herrschen und die Beziehungen zwischen den verschiedenen Gesellschaftsklassen regeln, sondern auch weil Wir bitter darunter leiden, daß die Feinde der Kirche die ungerechte Lage der Ärmsten ausbeuten, um sich durch Versprechungen und trügerische Verlockungen zu ihrer Partei hinüberzuziehen. Wir bitten diese Unsere geliebten Kinder, einzusehen, daß die Kirche ihnen und ihren Rechten nicht feindlich entgegentritt, sondern sie im Gegenteil wie eine liebende Mutter verteidigt und eine Soziallehre verkündet, die, wenn sie wirklich durchgeführt wäre, jede Art Ungerechtigkeit abschaffen und zu einer gerechteren Güterverteilung beitragen würde (vgl. Rundschreiben *Quadragesimo anno*, AAS, vol. XXIII, 1931, S. 196—198). Dadurch käme auch eine freundschaftliche Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen sozialen Schichten zustande, und alle könnten sich nicht nur freie Bürger der Gesellschaft, sondern auch Brüder einer einzigen Familie nennen und es auch sein. Wenn man die Vorteile und Fortschritte, die die Arbeiter in neuerer Zeit erreicht haben, unparteiisch betrachtet, so muß man sagen, daß sie vor allem durch die Tätigkeit zustande gekommen sind, die die Katholiken auf sozialem Gebiet entfaltet haben. Sie haben dabei nach den klugen Richtlinien und den unablässigen Ermahnungen Unserer Vorgänger gehandelt. Wer die Rechte der Ärmsten schützen will, besitzt bereits in der christlichen Soziallehre sichere und klare Normen, die, wenn sie richtig in die Wirklichkeit übersetzt werden, diese Rechte hinreichend sichern. Deshalb darf man sich niemals mit den Leuten einlassen, die eine von der Kirche verurteilte Lehre propagieren. Diese gewinnen ihren Anhang durch falsche Versprechungen, in Wirklichkeit aber suchen sie überall da, wo sie die Staatsgewalt haben, gewissenlos und blind die höchsten Güter der Seele, den christlichen Glauben, die christliche Hoffnung und die christliche Gebote aus dem Herzen der Menschen zu reißen. Selbst das, was man in der heutigen Welt und in der modernen Kultur am höchsten schätzt, die gerechte Freiheit und die Ehrfurcht vor der menschlichen Persönlichkeit, suchen sie zu vernichten oder möglichst einzuschränken. Ja sie bemühen sich, die Grundlagen der bürgerlichen und christlichen Kultur selber zu zerstören. Wer also wirklich den Namen eines Christen bewahren will, hat die schwere Gewissenspflicht, sich von diesen trügerischen Lehren, die Unsere Vorgänger, besonders Pius XI. und Pius XII., verurteilt haben und die Wir aufs neue verurteilen, völlig fernzuhalten. Wir wissen, daß viele Unserer Kinder, die in bescheidenen oder gar elenden Verhältnissen leben, sich darüber beklagen, daß die christlichen Soziallehren bis jetzt noch nicht alle in die Wirklichkeit umgesetzt worden sind. Darum muß energisch daran gearbeitet werden — und zwar nicht nur mit Hilfe der Privatinitiative einzelner Persönlichkeiten, sondern vor allem von den führenden Staatsmännern —, daß die christliche Sozialehre, die Unsere Vorgänger mehrmals klar und klug dargelegt haben und die Wir selbst bestätigen, so rasch wie möglich, wenn auch schrittweise, wirklich und gründlich angewandt wird (vgl. die Ansprache Pius' XII. an die Mitglieder der christlichen Arbeitervereine Italiens vom 11. März 1945, AAS, vol. XXXVII, 1945, S. 71—72).

An die Flüchtlinge und Auswanderer

Nicht minder groß ist unsere Sorge um das Schicksal derer, die, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen oder wegen der traurigen Verhältnisse in ihrem Lande und der religiösen Verfolgungen, ihr Vaterland verlassen mußten. Wieviel Mühsal und Leid erwächst ihnen aus der Übersiedlung in ferne Länder, wo sie oft im Gedränge der Großstädte und in lärmenden Fabriken ein Leben führen müssen, das in keiner Weise den althergebrachten Sitten gleicht und, was schlimmer ist, oft auch der christlichen Tugend schadet und feindlich ist. Diese Umstände führen nicht selten dazu, daß viele in schwere Versuchung geraten und sich allmählich von den religiösen Überlieferungen ihrer Vorfahren entfernen. Dazu kommt, daß oft Mann und Frau, Eltern und Kinder getrennt voneinander leben müssen, so daß das Band und das Bedürfnis des häuslichen Zusammenlebens zum Schaden der Familienbindung geschwächt werden. Darum nehmen Wir von ganzem Herzen an dem verdienstvollen Wirken jener Priester teil, die, von der Liebe Christi geleitet, den Wünschen des Heiligen Stuhls nachkommen, sich selbst freiwillig zu Auswanderern machen und keine Mühe scheuen, um sich um das religiöse und soziale Wohl dieser Söhne zu kümmern und ihnen nach Kräften zu raten. Dann fühlen die Wanderer überall die Liebe der Kirche, und das um so näher und tatkräftiger, je mehr sie der Sorge und Hilfe der Kirche bedürfen. Ebenso sehen Wir mit großer Freude und Billigung die Anstrengungen, die die verschiedenen Staaten auf diesem wichtigen Gebiet gemacht haben, und die kürzlich von ihnen gemeinsam unternommenen Initiativen, um dieses schwierige Problem so rasch wie möglich zu lösen. Wenn das alles, wie Wir fest hoffen, aus-

geführt wird, so wird es nicht nur dazu dienen, die Einwanderungsquoten zu erhöhen und die Modalitäten für die Wanderer zu erleichtern, sondern auch dazu, Eltern und Kinder in einem neuen Heim wieder glücklich zu vereinigen. Diese Wiederherstellung der Familieneinheit dient ebenso dem Wohl der Flüchtlinge und Auswanderer, ihrer Religion, ihren guten Sitten und ihrem wirtschaftlichen Wohlstand wie dem Vorteil der Aufnahmeländer.

An die verfolgte Kirche

Während Wir so alle Unsere Söhne in Christus ermahnen, die verhängnisvollen Irrtümer zu meiden, die nicht nur die Religion, sondern das ganze menschliche Zusammenleben untergraben, sehen Wir im Geiste all die ehrwürdigen Brüder im Episkopat, die Priester und Gläubigen, die in die Verbannung geschickt, in Konzentrationslagern und Gefängnissen festgehalten sind, weil sie das, was sie für ihre Bischofs- oder Priesterpflicht hielten, nicht versäumen und vom katholischen Glauben nicht abfallen wollten. Wir wollen niemanden kränken, im Gegenteil, Wir wünschen allen Verzeihung zu gewähren und Gott für sie um Verzeihung zu bitten. Aber das Bewußtsein Unseres heiligen Amtes fordert von Uns, daß Wir die Rechte dieser Brüder und Söhne nach Kräften schützen und daß Wir die rechtmäßige Freiheit, die allen, also auch der Kirche Gottes, zusteht, auch für alle immer und immer wieder fordern. Wer wirklich Wahrheit und Gerechtigkeit sucht und wem das Wohl der einzelnen und der Völker am Herzen liegt, verweigert, beschränkt und erstickt die Freiheit nicht; denn er hat keinen Grund dazu. Niemals kann man zu einer echten Wohlfahrt der Bürger durch Gewalt und Unterdrückung des Geistes und des Herzens gelangen. Eines ist sicher: überall dort, wo die heiligen Rechte Gottes und der Religion mißachtet oder mit Füßen getreten werden, sind die Grundlagen der menschlichen Gesellschaft selbst erschüttert und werden früher oder später zusammenstürzen, nach dem weisen Wort Unseres Vorgängers unsterblichen Gedenkens Leo XIII.: „Es ist normal . . ., daß die Kraft der Gesetze zerbrochen und jegliche Autorität geschwächt wird, wenn man die souveräne und ewige Ordnung Gottes, der gebietet und verbietet, zurückweist" (*Exeunte iam anno*, AL, vol. VIII, 1888, S. 398). Den gleichen Gedanken enthält auch schon das Wort Ciceros: „Durch die Religion verteidigt ihr Priester die Stadt wirksamer, als sie selbst Mauern verteidigen" (De N. D. III, 40). Da Wir dies wissen, umarmen Wir in tiefem Schmerz all jene, deren Religion verfolgt oder eingeschränkt wird und die „Verfolgung erleiden um der Gerechtigkeit willen" (Matth. 5, 10) und um des Reiches Gottes willen. Wir teilen ihre Not, Angst und Bitternis. Wir flehen den Himmel an, ihnen endlich die Morgenröte einer besseren Zeit aufleuchten zu lassen. Es ist Unser dringlicher Wunsch, daß sich in diesem Gebet alle Brüder und Söhne, die Wir auf der ganzen Erde besitzen, mit Uns vereinen. Aus allen Völkern möge zum Gott alles Erbarmens ein ganzer Chor von Bitten emporsteigen, der Ströme der Gnade auf diese unglücklichen Glieder am mystischen Leibe Jesu Christi herabzieht.

Schlußermahnungen

Wir bitten Unsere geliebten Kinder nicht nur um Gebet, sondern auch um jene Erneuerung des christlichen Lebens, die Gott mehr noch als selbst das Gebet uns und unseren Brüdern gnädig gestimmt machen kann. Wir möchten euch allen die tiefen und wunderbaren Worte des Völkerapostels wiederholen: „Seid auf das bedacht, was wahr, ehrwürdig, recht, lauter, wohlgefällig, anziehend, tugendhaft und lobwürdig ist" (Phil. 4, 8). „Ziehet an unsern Herrn Jesus Christus" (Röm. 13, 14). Das heißt: „Ziehet also an herzliches Erbarmen, Güte, Demut, Sanftmut und Langmut. . . . Über alles das aber habt die Liebe, die das Band der Vollkommenheit ist. In euern Herzen walte der Friede Christi. Dafür seid ihr als ein Leib berufen" (Kol. 3, 12—15). Wer sich durch seine Verfehlungen und Sünden weit vom göttlichen Erlöser entfernt hat, den bitten Wir inständig, zu ihm zurückzukehren, denn er ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh. 14, 6). Wer in seinem religiösen Leben lau, müde, unlustig und nachlässig ist, möge seinen Glauben neu beleben und seine Tugend durch die göttliche Gnade nähren, entwickeln und mehren. Wer aber durch Gottes Gnade „gerecht ist, der handle noch gerechter, und der Heilige heilige sich noch mehr" (Apg. 22, 11). Da es heute so viele gibt, die unsern Rat, unser Beispiel und auch — infolge der Not, in der sie sich befinden — unsere Hilfe brauchen, übt die Werke der Barmherzigkeit, die Gott angenehm sind, ein jeder nach seinen Kräften und Möglichkeiten. Wenn ihr euch alle so zu handeln bemüht, dann wird in der Kirche aufs neue das aufleuchten, was so herrlich in dem Brief an Diognet über die Christen steht: „Sie sind zwar im Fleische, sie leben aber nicht nach dem Fleische. Sie bewohnen die Erde, aber sie sind Bürger des Himmels. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen, aber ihre Lebensart überschreitet diese Gesetze . . . Sie sind verkannt und verachtet; sie werden zum Tode verurteilt, und sie empfangen das Leben. Sie sind Bettler und machen viele reich. Alles fehlt ihnen, und alles haben sie im Überfluß. Sie sind entehrt, und inmitten aller Entehrungen sind sie mit Ruhm bedeckt. Ihr Ruf ist vernichtet, und man legt Zeugnis ab von ihrer Ehrlichkeit. Sie werden getadelt, und sie segnen. Man beschimpft sie, und sie erweisen Ehre. Was sie auch Gutes tun, man verurteilt sie als unehrlich. Wenn man sie bestraft, so freuen sie sich, als ob sie das Leben empfangen würden . . . Mit einem Wort, das, was die Seele im Körper ist, das sind die Christen in der Welt" (Funk, Patres Apost., I, 399—401; vgl. Migne PG, II, 1174—1175). Einige Punkte dieses Zitats können ganz besonders auf diejenigen angewandt werden, die der Kirche des Schweigens angehören. Gerade für sie sind wir verpflichtet inständig zu Gott zu beten, wie Wir es erst kürzlich in Unseren Ansprachen in St. Peter an Pfingsten und am Herz-Jesu-Fest (vgl. „Osservatore Romano", 18./19. 5. 59 und 7. 6. 59) den Gläubigen dringend empfohlen haben. Wir wünschen euch allen diese Erneuerung des christlichen Lebens, diese Tugend und Heiligkeit. Wir erflehen sie dauernd von Gott in Unsern Gebeten nicht nur für die, die fest innerhalb der Einheit der Kirche stehen, sondern auch für die, die sich in der Liebe zur Wahrheit und mit aufrichtigem Willen bemühen, diese Einheit zu finden.

Als Zeichen und Unterpfand himmlischer Gnade gewähren Wir euch allen, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, und jedem einzelnen von euch in großer väterlicher Liebe den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 29. Juni 1959, am Feste der hl. Apostel Petrus und Paulus, im ersten Jahre Unseres Pontifikates.

JOHANNES XXIII., PAPST

Die Kirche in den Ländern

Die Gewissensnot der Christen in der Sowjetzone

Über die innenpolitische Entwicklung, den Stand der Auseinandersetzung zwischen Kirche und Regime sowie über die Lage der Christen im kommunistisch regierten Teile Deutschlands hat die Herder-Korrespondenz zuletzt im Juni vergangenen Jahres berichtet (vgl. 12. Jhg., S. 442 ff.). Seitdem haben sich die Spannungen noch verschärft. Wenn auch nicht von einer offenen Kirchen- und Glaubensverfolgung gesprochen werden kann — die Partei vermeidet alles, um den Eindruck einer Verfolgung aufkommen zu lassen —, so zeichnet sich doch trotz mancher taktisch bedingter Rückzüge, die freilich immer nur zeitlich befristet sind, immer eindeutiger der Wille der Machthaber ab, die DDR zum Mustersatelliten Moskaus zu entwickeln, in dem für *alle*, die sich mit dem Programm einer sozialistisch-kommunistischen Gesellschaft nicht identifizieren wollen, kein Platz sein darf. Regierung und Partei können ihre Ziele um so umgehemmter und rigoroser ansteuern, je deutlicher wird, welche außerordentliche Rolle der DDR sowohl im Rahmen der außenpolitischen Pläne der UdSSR wie auch im System der sowjetischen Satellitenstaaten von Moskau zugedacht ist. Ersteres wird deutlich in der von Chruschtschew verfolgten Deutschland- bzw. Berlinpolitik, letzteres hat sich in den vergangenen zwölf Monaten mehrmals symptomatisch in der vor allen anderen kommunistischen Regierungschefs (mit Ausnahme der rotchinesischen) ausgezeichneten Behandlung der sowjetzonalen Führung durch das Moskauer Protokoll gezeigt: die Zone hat heute für Moskau nicht nur die Bedeutung der vorgeschobenen Position, von der aus weitere Teile Mittel- und Westeuropas nach und nach — jeweils zu gegebener Zeit — auf „friedlichem Wege" dem östlichen Block einverleibt werden sollen, sondern sie hat auch in der Konzeption Moskaus die Funktion der Klammer, die sich fest und zuverlässig um die Länder des derzeitigen Imperiums legt, für die eine offene Flanke nach dem Westen hin zur Versuchung werden könnte.

So gesehen, ist es für Moskau und Ostberlin fast eine Lebensnotwendigkeit, den „Dorn im eigenen Fleisch", Berlin, auszuziehen, der DDR endgültig zur Anerkennung ihrer bis jetzt blockgebundenen Souveränität auch international zu verhelfen, ihr also den Status zukommen zu lassen, den andere, weniger gewichtige Satelliten seit 1948, sowohl rechtlich wie praktisch kaum angefochten, besitzen.

Die wirtschaftliche Entwicklung

Da die außenpolitischen Ziele, die Moskau und Pankow mit dem Gebilde der DDR ansteuern, sich nicht ohne größere Schwierigkeiten und auch Gefahren verwirklichen lassen, versuchen Regierung und Partei der Zone, ihren Staat innenpolitisch zu einer sozialistischen Musterkolonie zu entwickeln. Die Widerstände, die sie dabei zu überwinden haben, kommen nicht allein von der Bevölkerung, die sich mit der ihr aufgedrungenen politischen und gesellschaftlichen Rolle nicht abfinden will, sondern auch von der lange Zeit trostlosen wirtschaftlichen und materiellen Situation Mitteldeutschlands, die alle Reden vom „Fortschritt" Lügen strafte. Diese sachlichen Hindernisse hat man in den letzten beiden Jahren offensichtlich mit erheblichem Erfolg abbauen können dank der Wirtschaftshilfen aus der UdSSR. Wenn auch die am 1. Januar 1959 durchgeführte Erhöhung der Löhne und Gehälter von 2,3 Millionen Arbeitern und Angestellten (die durchweg der unteren Kategorie der Lohnempfänger angehören) und die Erhöhung der Renten Anfang Mai dieses Jahres (der unterste Rentensatz beträgt jetzt monatlich 124 DM-Ost) für 3 Millionen Rentner (wodurch seit Aufhebung der Rationierung am 28. 5. 1958 die Kaufkraft der Zonenbevölkerung sich um insgesamt 5,3 Milliarden DM-Ost erhöht haben soll) nicht als eine unmittelbare Auswirkung der sowjetischen Wirtschaftshilfen angesehen werden darf (die nicht nur in der Streichung der 600 Millionen jährlicher Besatzungskosten, sondern auch in der Lieferung von Rohstoffen und industriellen Halbfabrikaten besteht, wodurch die qualifizierte Industriearbeiterschaft der Zone wieder stärker ausgenutzt werden kann), so zeigt doch gerade die Tatsache der Wirtschaftshilfen, welche Bedeutung die Sowjetunion der Stabilisierung der mittel- und ostdeutschen Wirtschaft zumißt. Ohne sie würde die Wirtschaftsplanung des Ostblocks in Frage gestellt sein. (Im Zuge dieser Entwicklung sollen jetzt auch stärker Wohnungen gebaut werden; bisher stand in der Planung der Wohnungsbau an letzter Stelle. In diesem Jahr sollen 70 000 neue Wohnungen gebaut, bis 1965 soll der Jahressatz auf 110 000 Wohnungen gesteigert werden.) Um das ehrgeizige Programm des Siebenjahrplanes, mit dessen Hilfe die Wirtschaft der Bundesrepublik zumindest auf einigen Sektoren eingeholt werden soll, zu verwirklichen, sollen jetzt auch die 8500 politischen Häftlinge in den Betrieben mitarbeiten. (Bisher, seit 1956, waren nur die 22 000 „unpolitischen" Häftlinge der Zone in den Arbeitsprozeß eingegliedert.)

Von dem jüngsten wirtschaftlichen Aufschwung blieb die private Wirtschaft in der DDR ausgenommen. Der Kampf gegen die Reste der Privatwirtschaft wurde auch im vergangenen Jahr rücksichtslos geführt. Die Zahl der privaten Industriebetriebe, die eine staatliche Beteiligung aufnehmen mußten (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 422), erhöhte sich von 450 (Anfang 1958) auf 2638 (im ersten Frühjahr 1959). Der Anteil der privaten Betriebe an der Industrieproduktion ist von rund 12 Prozent (im Jahre 1957) auf ungefähr 8 Prozent (Ende 1958) zurückgegangen. Er wird Ende 1959 knapp 5 Prozent betragen. Im Einzelhandel haben bereits 14 Prozent aller privaten Einzelhändler und Gaststätteninhaber Kommissionsverträge mit dem staatlichen Großhandel oder mit der HO abgeschlossen, die sie zu Angestellten dieser staatlichen Organisationen machen.

Große Schwierigkeit bereitet indessen die Kollektivierung der Landwirtschaft. Wohl stieg die Zahl der Landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften (LPG) von 234 (1956) auf 3121 (1958). Ende März 1959 zählten die LPGs 378 000 Mitglieder. Sie verfügten über 39 Prozent aller Nutzfläche in der DDR. Im Zuge des „Siebenjahrplanes für die sozialistische Entwicklung der Landwirtschaft" soll der Ausbau der LPGs weiter verstärkt wer-

den, obgleich ein Großteil der Genossenschaften Zuschußbetriebe sind, die den Staat mit 300 Millionen DM-Ost (1958) belasteten. Die Bauern wissen das, sie sehen auch die verkrauteten Felder der Produktiven und weigern sich, zumal da, wo wie in Sachsen die private Landwirtschaft auf einer gesunden wirtschaftlichen Grundlage steht, in die Genossenschaften einzutreten. Der Schwerpunkt der „sozialistischen Landwirtschaft" liegt in den Nordprovinzen der Zone. In den mecklenburgischen Bezirken sind über 60 Prozent des Bodens sozialisiert.

Die Abwanderung

Obgleich die wirtschaftliche Lage eines beträchtlichen Teiles der Bevölkerung sich unbestreitbar gebessert hat, hält die Abwanderung, vor allem von Fachkräften, aus der DDR an. Die Flucht aus der Zone ist das sichtbarste Zeichen dafür, daß ein beträchtlicher Teil der Bevölkerung, und zwar in allen Schichten, mit den Aktionen und Plänen des autoritären Regimes nicht einverstanden ist.
Seit 1947 haben mehr als 3,3 Millionen Menschen die Zone verlassen. (Im ersten Halbjahr 1959 betrug die Zahl der Sowjetzonenflüchtlinge 74377, fast die Hälfte davon waren Jugendliche unter 25 Jahren.) Von 1954 bis 1958 wanderten 2763 Ärzte, 625 Apotheker, 693 Juristen, 12600 Lehrer, 393 Hochschullehrer, 11298 Ingenieure und Techniker und fast 9000 Studenten ab. Besonders schwerwiegend ist dabei die Flucht der Ärzte. Im Januar 1959 flohen weitere 89 Ärzte, im Februar 64, im März 55. Die Abwanderung ist nicht ungefährlich, da jetzt bereits für „mißglückten Fluchtversuch" Strafen bis zu acht Monaten verhängt werden. Das im Frühjahr 1958 eingeführte Paßgesetz, das freies Reisen zwischen der Zone und der BRD fast ganz unterbindet (alte Leute bleiben ausgenommen), hat sich als zweischneidiges Schwert erwiesen. Nicht nur die dem System ablehnend gegenüberstehende Bevölkerung wehrt sich dagegen, sondern auch eine erhebliche Zahl von Parteifunktionären — nicht allein deshalb, weil es ihnen unmöglich ist, die positiven Seiten des Gesetzes der Bevölkerung verständlich zu machen. Da die Abwanderung gerade der qualifizierten Berufe in steigendem Maße an der Substanz der mitteldeutschen Wirtschaft zehrt und die Wirtschaftspläne gefährdet, hatte sich im vergangenen Herbst die Parteiführung zu einer Lockerung des Reiseverbotes für die Intelligenz bereit erklärt. In der Praxis wurde das Versprechen jedoch oft nicht verwirklicht, weil die mittleren und unteren Ränge des Funktionärskorps, in den Taktiken der Dialektik weniger erfahren als ihre Chefs, der Überzeugung waren, entsprechend den Weisungen des Fünften Parteitages der SED müsse der Übergang zur „kommunistischen Gesellschaft" in der DDR innerhalb der nächsten drei Jahre abgeschlossen sein.
Die neue mittlere Linie, die die Parteizentrale im Frühherbst 1958 herausgab, wonach man die Intelligenz alter Schule ungestört arbeiten lassen solle, hinderte die Partei jedoch nicht daran, ihre eigenen Reihen von Mitläufern zu säubern. Eine Anzahl von Bezirksvorsitzenden und -sekretären wurde aus der SED ausgeschlossen.

Verschärfte Kulturpolitik

Im Rahmen des allgemeinen Zickzackkurses bedeutet die Rede, die Ministerpräsident Grotewohl am 23. März 1959 vor 600 Wissenschaftlern und Künstlern über die Richtlinien der Kulturpolitik der Partei gehalten hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 433), eine erhebliche Verschärfung der Situation. In der Rede werden die Grundzüge der in Vorbereitung befindlichen Hochschulordnung der Zone geschildert, durch die die Partei ihren beherrschenden Einfluß auf die Universitäten institutionalisieren will. Der Entwurf einer neuen Senats- und Fakultätsordnung hätte schon im Herbst 1958 in Kraft treten sollen; da er jedoch von den Universitäten abgelehnt wurde, mußte seine Einführung vertagt werden. In welche Richtung die neue Hochschulordnung geht, wird aus dem Wortlaut der Erklärung deutlich, die an einzelnen Universitäten zu Beginn des Wintersemesters 1958/59 den Neuimmatrikulierten zur Unterschrift vorgelegt worden ist. Die Erklärung hat folgenden Wortlaut:
„Mein Studium ist eine Auszeichnung durch unseren Arbeiter- und Bauernstaat. Damit übernehme ich die Verpflichtung, jederzeit die Politik der Regierung der Deutschen Demokratischen Republik aktiv zu unterstützen und mir auf der Grundlage des dialektischen und historischen Materialismus Kenntnisse anzueignen, die ich nach Beendigung meines Studiums unserem Arbeiter- und Bauernstaat für den weiteren sozialistischen Aufbau zur Verfügung stelle. Während meines Studiums werde ich am sozialistischen Aufbau in Industrie und Landwirtschaft tatkräftig mitwirken und bin bereit, zur Stärkung der Verteidigungsbereitschaft der Deutschen Demokratischen Republik beizutragen. Ich werde Verfassung, Gesetze und Anordnungen unseres Staates, das Statut meiner Hochschule und die Studienordnung gewissenhaft einhalten und meine daraus erwachsenden Pflichten treu erfüllen. Ich verpflichte mich, nach dem Studium entsprechend den gesetzlichen Bestimmungen über den Einsatz der Hochschulabsolventen drei Jahre an der Stelle tätig zu sein, wo mich die Organe unseres Arbeiter- und Bauernstaates gemäß den Erfordernissen aus dem sozialistischen Aufbau einsetzen."
Den (evangelischen) Theologiestudenten ist ein etwas gemilderter Text vorgelegt worden, der den Unterzeichner nicht ausdrücklich zur Übernahme der atheistischen Weltanschauung verpflichtet. Die Erklärung sei jedoch nicht von allen Studenten unterzeichnet worden, berichtet die „Neue Zürcher Zeitung" (12. 12. 58). Von 20 Theologiestudenten in Ostberlin unterzeichneten nur drei, zwei fügten hinzu, für sie stellten die Gebote Gottes die höchste Verpflichtung dar. An Universitäten, an denen der christliche Einfluß bis heute relativ stark geblieben ist, hatte die Partei auf diese Aktion von vornherein verzichtet. „Die Staatspartei der DDR möchte die Politik der Treue und Gehorsamserklärungen in aller Stille durchführen. Vorläufig testet sie den Widerstand der christlichen Kreise und macht in einzelnen Fällen taktisch bedingte Konzessionen. Wenn sich Studenten auf das christliche Gewissen berufen und gegenüber allen Lockungen und Drohungen des Regimes standhaft bleiben, werden sie nach einiger Zeit meistens ohne Abgabe der Treue- und Gehorsamserklärung immatrikuliert" (Neue Zürcher Zeitung, ebd.). Trotzdem muß man damit rechnen, daß derartige Pressionen die unter der akademischen Jugend bereits vorherrschende doppelte Moral weiterhin verstärken. Um in den Genuß der staatlichen Vergünstigungen und in den Besitz von gesicherten wirtschaftlichen Positionen zu gelangen, „macht man rein äußerlich mit", läßt die Diskussionen über sich ergehen, lernt die Formeln des Diamat auswendig und „spekuliert im übrigen darauf, nach Ab-

schluß der Ausbildung im Westen einen Posten zu bekommen und die Annehmlichkeiten des freien Lebens genießen zu können" (Neue Zürcher Zeitung, 8. 3. 59). Der Zusammenbruch jeglicher Wertordnungen gerade unter der akademischen Jugend in der DDR scheint nur noch eine Frage der Zeit zu sein.

Zur Schulreform

Grotewohl behandelte in seiner Rede auch die Probleme, die durch den Übergang zur zehnklassigen Grundschule und zum polytechnischen Unterricht für die Schulen der DDR gegeben sind. Am 1. September 1958 wurde der polytechnische Unterricht in den Schulen der Zone eingeführt. Kennzeichen der Schulreform ist der obligatorische „Unterrichtstag in der Produktion". Alle Jungen und Mädchen von der siebten Klasse an aufwärts müssen an einem Tag der Woche einen staatlichen Betrieb besuchen. Dort bekommen sie von Fachleuten und Technikern Einführungen in den Arbeitsprozeß. Sie lernen auch allein einzelne einfache Arbeiten ausführen. Daß die Partei mit der Einführung der zehnklassigen Grundschule und des polytechnischen Unterrichts mehr bezweckt als nur eine Verkürzung der praktischen Berufsausbildung der Jugendlichen und damit eine Erweiterung und Stärkung der wirtschaftlichen Produktion, hat der Ostberliner Oberbürgermeister, Friedrich Ebert, in einer Rede zur Eröffnung des Schuljahres 1958/59 deutlich gesagt: „Es ist denkbar, daß einige Lehrer der Auffassung sind, die sozialistische Schule sei notwendig, um die Versäumnisse und den Tempoverlust — die besonders in Berlin auf dem Gebiet der Volksbildung eingetreten sind — aufzuholen. Die Versäumnisse sind recht schwerwiegend, sowohl bei der Einführung des polytechnischen Unterrichts wie bei der Entwicklung des Mittelschulniveaus zum allgemeinen Bildungsniveau der Deutschen Demokratischen Republik und seiner Hauptstadt —, aber daraus ergibt sich nicht die Notwendigkeit zur Entwicklung der sozialistischen Schule. Sie ergibt sich daraus, daß der Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik Wirklichkeit wird... Die durch die unwissenschaftlichen Dogmen der Kirche zum Mystizismus und zum Aberglauben erzogenen Menschen sind erst recht in dieser Zeit, da die sowjetischen Sputniks der Menschheit den Weg in den interplanetarischen Raum geöffnet haben, den Anforderungen nicht gewachsen, die das Leben und der Fortschritt, der Kampf um den Frieden und um die höhere Gesellschaftsordnung des Sozialismus an alle stellen. Darum erziehen wir sie zum Unglauben an die vermeintliche Macht und das Walten überirdischer Geister. Wir erziehen sie zum Glauben an sich selbst, zum Glauben an die Macht der Arbeiterklasse, zum Glauben an die Kraft des werktätigen Volkes ... Die junge Generation wird durch unser einheitliches Bildungswesen für die sozialistische Gesellschaft erzogen. Das muß nun endlich einmal für alle Beteiligten klar sein ..."

Entsprechend der Bedeutung, die die Kommunisten der „neuen Schule" bei der Aufzucht des sozialistischen Menschen beimessen, hat das Zentralkomitee der Partei im Januar 1959 beschlossen, die Gehälter der Lehrer an den allgemeinbildenden und berufsbildenden Schulen sowie ihre Altersversorgung aufzubessern. Den Landlehrern sollen zusätzliche, besondere Vergünstigungen gewährt werden. Der Umbau des Schulwesens soll bis 1964 abgeschlossen sein.

Der Druck auf die Jugend

Die Intensivierung der sozialistischen Erziehungsarbeit hat seit Sommer vergangenen Jahres, als Ulbricht auf dem Fünften Parteitag der SED (10.—16. 7. 58) die „Zehn Gebote der sozialistischen Moral", eine blasphemische Verdrehung der Zehn Gebote, verkündete, zumindest zahlenmäßige Erfolge aufzuweisen. An der diesjährigen Jugendweihe sollen 80 % aller Schulentlassenen teilgenommen haben. Danach hätte sich die Zahl der „Jugendgeweihten" seit 1958 verdoppelt. Wo im einzelnen die Einbrüche besonders stark gewesen sind, kann im Augenblick noch nicht gesagt werden; es scheint indessen sicher zu sein, daß die katholischen Eltern dem Werben und Drohen der Partei nicht in dem gleichen Ausmaß nachgegeben haben wie die nichtkatholischen Eltern. Dennoch sind die veröffentlichten Zahlen schwerwiegend, sie zeigen an, daß das System allmählich zu ernten beginnt, was es gesät hat.

Anderseits ist wiederum bemerkenswert, wie stark die Jugendlichen der Zone immer wieder die Erwartungen der politischen Führung enttäuschen. Die Referate des Sechsten FDJ-Parlaments, das Pfingsten 1959 mit 1800 Delegierten in Rostock tagte, gaben darüber Aufschluß. Nicht nur daß entgegen der Zielsetzung bis heute die Zwei-Millionen-Mitgliederzahl in der FDJ nicht überschritten werden konnte (von etwa 2,23 Millionen Jugendlichen der entsprechenden Altersstufen gehören nach den letzten offiziellen Angaben 1,76 Millionen der FDJ nominell an). Sondern sowohl der Erste Sekretär des Zentralrates der staatlichen Jugendbewegung, Karl Namokel (der inzwischen zurückgetreten ist), als auch der stellvertretende Staatssekretär für das Hochschulwesen, Franz Dahlem, mußten zugeben, daß die Jugend der Zone abseits vom Kommunismus lebt. Wie der Korrespondent der „Neuen Zürcher Zeitung" (19. 5. 59) schreibt, „erhielt man zum erstenmal von offizieller Seite eine Bestätigung der Tatsache, daß der Bazillus des Reformkommunismus in der Periode zwischen dem 21. Parteitag in Moskau und der ungarischen Revolution große Teile der Jugend angesteckt und daß die regimefeindliche Strömung sich bis in die Spitze der Jugendverbände ausgedehnt hatte. Durch die unaufrichtige Art, in der die Equipe Ulbrichts die Probleme der Entstalinisierung behandelte, brach das Weltbild vieler Jugendlicher zusammen; gerade die bisher aktivsten und treuesten Mitglieder der FDJ flüchteten sich in die bequemen Gefilde des Opportunismus oder verfielen einem zynischen Negativismus."

Um die Isolierung der FDJ zu durchbrechen und die Bewegung wieder attraktiver zu machen, wurde im neuen Statut der FDJ der Passus gestrichen, daß die Bewegung gegen den „religiösen Aberglauben" kämpfe. Die FDJ müsse wohl „alles Rückständige und Überlebte" bekämpfen und „dem Neuen überall zum Siege verhelfen", sie solle aber auch, obwohl sie sich vom „wissenschaftlichen Sozialismus" leiten lasse, die religiös gebundenen Jugendlichen als ihre Freunde und Kameraden ansehen. Der sog. „Haßparagraph", der die FDJ verpflichtet, in der Jugend „leidenschaftlichen Haß und Abscheu gegen alle Militaristen und Kriegstreiber in Westdeutschland" zu erwecken, steht hingegen auch im neuen Statut.

Die Auseinandersetzung mit der Kirche

Ebenfalls nicht im Zeichen des allgemeinen Zickzackkurses der Gewalthaber steht ihre Politik gegenüber den Kirchen.

Über die zunehmenden Schwierigkeiten, die die Pankower Regierung immer wieder den Amtsträgern der evangelischen Landeskirchen bereitet, haben wir des öfteren berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 170ff., 464ff., 561ff.; ds. Jhg., S. 188, 238, 286, 337, 433, 485). Gegenüber der katholischen Kirche hat sich der Kampf des atheistischen Regimes zweifelsohne verstärkt. So wurden bereits im März 1959 die Pflegesätze, die bis dahin der Staat auch den Waisenkindern in katholischen Heimen zukommen ließ, gestrichen. Man begründete diese Maßnahme damit, die Kinder könnten auch in staatlichen Heimen unterkommen. Den Bischöfen wurde wiederholt die Einreise in ihre Bistumsanteile in der DDR unmöglich gemacht. In der Pfingstnacht wurde ferner der Pfarrer der Pfarrei „Zum Heiligen Kreuze" in Halle a. S., Friedhelm Wortmann, wegen „illegaler Versammlungstätigkeit" von der Volkspolizei verhaftet, weil er mit Jugendlichen auf einer Wallfahrt die Heilige Schrift gelesen hatte. Er wurde bald darauf wieder freigelassen. Partei- und Staatsstellen versuchten ferner die Jugendwallfahrten nach Erfurt (10. 5.) und nach Rosenthal bei Kamenz (24. 5.) dadurch zu verhindern, daß sie die Fahrterlaubnis für die gemieteten Autobusse kurzfristig zurückzogen. Am 12. Juni wurden durch ein offizielles Schreiben alle Leiter und Direktoren von Schulen darauf hingewiesen, den sog. „Lange-Erlaß" strikt durchzuführen. (Wie berichtet [vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 423], schreibt der Erlaß vor, daß die Schulleiter auch über Lehrpersonen, die außerhalb der Unterrichtszeiten unterrichten, die Aufsicht auszuüben haben. Diese Maßnahme richtet sich gegen den Religionsunterricht.)

Im Frühjahr des Jahres sind in der Zone ferner verschiedene Aktionen durchgeführt worden, die beweisen sollen, daß die Katholiken der DDR hinter der Regierung stehen. Am 28. April trafen sich auf Veranlassung der „Nationalen Front", einer Frontorganisation der SED, in Bautzen 300 Katholiken, alles Laien, die einen „Friedensaufruf" an die Gläubigen der Zone zu richten hatten. Wie später bekannt wurde, haben diese Katholiken auch kräftig Kritik an den kirchenfeindlichen Maßnahmen von Regierung und Partei geübt. Ein neuer „Mahnruf" erfolgte dann von 100 Katholiken aus dem Bezirk Frankfurt (Oder), die sich dazu am 22. Juni im früheren Kloster Chorin versammelt hatten, während eine ähnlich geplante Aktion im Raume Erfurt wegen Mangels an Teilnehmern nicht durchgeführt werden konnte.

Der Angriff Grotewohls

Wichtiger als alle diese Schikanen und Einengungen des kirchlichen Lebens ist jedoch die Auseinandersetzung, die sich in den letzten drei Monaten zwischen den Bischöfen und der SED-Regierung abgespielt hat.

Auffallenderweise griff Ministerpräsident Grotewohl in seiner Rede vom 23. 3. — nachdem er sich jahrelang in der Öffentlichkeit über das Thema Kirche und Staat nicht mehr verbreitet hatte — den Bischof von Berlin, Kardinal Döpfner, heftig an. Er sagte u. a.:

„Die Sittlichkeit dient dazu, daß die menschliche Gesellschaft höher steige und sich von der Ausbeutung der Arbeit befreit. Sittlich ist daher, was der Sache des Sozialismus dient. Darin besteht die Grundlage der moralischen Erziehung und Bildung der Jugend. — In allen diesen wichtigen Erziehungsfragen werden durch einige Kirchenführer Schwierigkeiten konstruiert, die sich nicht nur hemmend auf die fortschrittliche Entwicklung unserer Jugend auswirken können, sondern die vor allem bei großen Teilen der fortschrittlichen christlichen Bevölkerung unserer Republik zu inneren Konflikten führen müssen. Diese Kirchenführer erheben völlig ungerechtfertigt Vorwürfe gegenüber unserem Staat und tun so, als ob die in unserer Verfassung garantierte Glaubens- und Gewissensfreiheit allein für die Kirche gelten würde, als ob die Kirche eine Monopolstellung in unserem Arbeiter- und Bauernstaat einzunehmen berechtigt wäre. Glaubens- und Gewissensfreiheit heißt jedoch, daß jeder Bürger selbst entscheiden kann, in welcher Weise er seine Eheschließung oder Namensgebung eines Kindes begehen will, ob ein Kind an der Jugendweihe, an der Konfirmation oder an beidem teilnimmt. Jede Einschränkung dieser Rechte und jeder Versuch einer Monopolisierung durch die Kirchenführer bedeutet Gesinnungszwang und erzeugt künstliche Spannungen. Wir können solche Versuche, unsere Verfassung zu verstümmeln und die demokratischen Rechte unserer Bürger einzuschränken, nicht dulden. Wer die Stabilisierung alter Rechte von vorgestern fordert, fordert nicht Rechte, sondern Vorrechte für die Kirche.

Wir können die Diffamierung unserer Demokratie durch einige Kirchenführer, die sich schützend hinter Agenten der westlichen Geheimdienste stellen, nicht zulassen. Die Verhaftung solcher Verbrecher an den Interessen des Volkes durch unsere Sicherheitsorgane ist zum Schutz unserer Republik dringend notwendig und gibt niemandem das Recht, unsere sozialistische Ordnung zu verleumden: Wir haben darum auch kein Verständnis für die Reden des katholischen Bischofs Döpfner, der im Zusammenhang mit der Verhaftung von Agenten in Rathenow alle Katholiken aufruft, sich stark zu machen, ‚wenn es sein muß bis zur Blutvergießung'. Mit derartigen Reden tragen die Kirchenführer nicht zur Verbesserung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche bei, wie es von uns angestrebt wird. Wir haben die Einrichtungen der Kirche in keiner Weise angegriffen, noch haben wir deren Gottesdienste behindert: Es handelt sich deshalb bei solchen Reden um einen einseitigen politischen Angriff einiger Kirchenführer, die eine Art Kulturkampf zu inszenieren suchen. Das ist eine böse Absicht, die wir auf das schärfste verurteilen. Wir sind sicher, dabei auch die große Mehrheit der christlichen Bevölkerung auf unserer Seite zu haben.

Die Kirche hat sich schon öfter darüber beschwert, daß sie von mir so wenig Antworten erhält. Hier ist eine Antwort."

Die Antwort der Bischöfe

Nachdem bereits am 20. April der Landesbischof von Berlin, D. Dibelius, in der Form eines Offenen Briefes auf die Rede Grotewohls geantwortet hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 433), gaben die Bischöfe und Bischöflichen Kommissare in der DDR am Pfingstsonntag folgende gemeinsame Erklärung vor den Gläubigen ab:

Am ersten Pfingstfest des Neuen Bundes trat die Kirche in die Welt und begann ihren Weg durch die Geschichte. Aus der kleinen Schar des Obergemaches ist die Weltkirche geworden. An jedem Pfingsttag besinnen wir uns in dankbarer Freude auf den Ursprung unserer heiligen Kirche und schauen auf ihren Weg in der Gegenwart.

Die Besinnung auf die Kirche ist heute von einer ernsten Sorge überschattet. Daß Ideologien, politische Gruppen und auch Organe des Staates die Kirche scharf angreifen und Christen unter Druck setzen, ist uns nicht neu. Doch maßgebende Äußerungen von höchster, verantwortlicher Stelle lassen uns befürchten, daß der Staat die atheistische Weltanschauung zur verpflichtenden Grundlage aller seiner Lebensäußerungen machen will und daß er darum keinen Raum mehr läßt für das Wirken der Kirche und für die Gewissensfreiheit des gläubigen Christen.

So will ich heute mit euch im einzelnen den Bauplan besprechen, den Christus selbst von seiner Kirche entwarf. Dabei wenden wir jeweils einen kurzen Blick auf den Staat und seine Aufgaben, um unsere Mutter Kirche in ihrer Sendung besser zu verstehen und um klar zu erfassen, worum es heute geht. Alle Bischöfe und Ordinarien in den einzelnen kirchlichen Gebieten der Deutschen Demokratischen Republik verkünden heute in gleicher Weise die Botschaft von der Kirche. Der gemeinsamen Sorge entspreche das gemeinsame Wort und die einmütige Tat.

Wir bedenken Satz für Satz das große Sendungswort, das Christus vor seiner Himmelfahrt zu den Aposteln sprach: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Gehet also hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe. Sehet, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt."

„Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Gehet also hin . . ."

Jesus Christus ist der Herr der ganzen Welt. Damit müssen wir beginnen. Er ist gekommen, ein Reich zu gründen, ein Reich freilich, von dem er sagt: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Er bekennt vor Pilatus, daß er ein König sei, aber er fügt gleich erklärend hinzu: „Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugnis gebe." Nun übertrug Christus den Aposteln seine Sendung und machte sie zu Boten seines Reiches. Die Kirche Christi, die sein Reich auf Erden darstellt, erhält also von ihrem Stifter den Auftrag, die Menschen zu ihrem ewigen Ziel, dem Leben im dreifaltigen Gott, zu führen und ihnen den Weg in ihrem Erdenleben zu zeigen. Uns aber ist es köstliches Geschenk Gottes, in der Kirche Christi das Heil zu finden für Zeit und Ewigkeit.

Wenden wir uns dem Staat zu. Schon als Christus seine Kirche gründete, bestanden politische Staatsgebilde verschiedener Art, und die Glieder der Kirche waren zugleich Bürger eines Staates. Von Anfang an sah man in solch doppelter Bürgerschaft keinen Widerspruch. Auch die Staaten haben ja nach Gottes Willen eine große, wichtige Aufgabe. Sie sollen für das irdische Wohl der Bürger in all seinen vielfältigen Formen sorgen. Die Aufgaben von Kirche und Staat widerstreiten sich nicht, sondern ergänzen sich; denn der Mensch soll auf Erden menschenwürdig leben und zugleich das hohe Ziel seiner ewigen Berufung erreichen. Wenn freilich ein Staat den Gottesglauben ausdrücklich bekämpft und ihn als Feind seiner Aufgabe ansieht, ist kein Platz für die Kirche. Dann ist aber auch ein segensvolles Wirken des Staates unmöglich, wie die Geschichte lehrt; dann untergräbt der Staat sein eigenes Fundament und gefährdet die Freiheit des Menschen.

„Lehret alle Völker"

Das ist grundlegend im Auftrag Christi an seine Apostel. Die Kirche kündet Christi Botschaft von Gott, dem Schöpfer, von Christus, dem Erlöser, von seinem Reich und der Berufung des Menschen zum ewigen Leben. Die Kirche will die Menschen zu einem Glauben führen, zu dem sie sich frei entscheiden und den sie als untrügliche Überzeugung nach außen bekennen. So bilden die Glieder der Kirche eine Gemeinschaft des gleichen Bekenntnisses. Wir aber danken dem Herrn, daß wir zu dieser Kirche des lebendigen Gottes gehören, „welche die Säule und feste Stütze der Wahrheit ist".

Untergräbt nun die Kirche durch ihre Lehre das Fundament des staatlichen Lebens? Diese Frage können wir getrost mit „nein" beantworten. Die Kirche hütet sorgsam bis zur Stunde die Lehre Christi und der Apostel, nach der dem Staat von Gott eine wichtige, wenngleich auf diese Erdenzeit beschränkte Aufgabe gegeben ist. Wer die Lehräußerungen der Päpste in den letzten 100 Jahren redlich würdigt, wird dies anerkennen müssen.

Kann nun der Staat, ähnlich wie die Kirche, eine Weltanschauungs- und Bekenntnisgemeinschaft bilden? Um der menschlichen Ordnung willen muß diese Frage eindeutig verneint werden. Zur Kirche zählen jene, die in freier Entscheidung die Glaubensbotschaft der Kirche annehmen. Staaten aber müssen für das Wohl aller sorgen, die in ihrem Gebiete leben, auch wenn sie weltanschaulich verschiedener Meinung sind. Wenn nun der Staat seinen Bürgern eine verpflichtende Weltanschauung auferlegt, werden die Grundrechte des Menschen angetastet und das friedliche Zusammenleben in der Staatsgemeinschaft wird zerstört.

„Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes"

Auf dem Glauben baut sich die sakramentale Ordnung der Kirche auf. Wer das Wort Gottes annimmt, das die Kirche kündet, kann die Gnaden Christi empfangen, die uns in den heiligen Zeichen der Sakramente vermittelt werden. Im Meßopfer, in den Sakramenten und den verschiedenen Formen der Liturgie begegnet der einzelne Christus, seinem Erlöser, und wird mit den übrigen Gliedern am Leibe Christi innig verbunden. Voll Freude erlebt ihr selbst an den Sonntagen und den Festen des Kirchenjahres den Überfluß des Hauses Gottes und die Gnadenfülle seines heiligen Altares.

Gerade im Blick auf die Liturgie wird besonders deutlich, daß die Kirche nicht von dieser Welt ist und jene naturgegebene Ordnung bejaht, die den Christen zu ihrem Leben notwendig ist. Wenn aber der Staat seine Bürger zu einem Bekenntnis oder gar zu Bekenntnisfeiern nötigt, die der christlichen Glaubensüberzeugung widersprechen, überschreitet er seine Grenzen. Denn die Glaubens- und Gewissensfreiheit besteht darin, daß jeder nach der Überzeugung seines religiösen Bekenntnisses sein Leben gestalten darf. Jede andere Auslegung der Glaubensfreiheit steht in unversöhnlichem Gegensatz zur christlichen Anschauung und bedroht die friedvolle Ordnung der Volksgemeinschaft.

Aus der Treue zu ihrer Sendung muß deshalb die Kirche die Teilnahme an der Jugendweihe und ähnlichen sozialistischen Feiern für ihre Gläubigen ablehnen, da ein innerer Widerspruch besteht zwischen dem Bekenntnis

zum atheistischen Materialismus und dem Bekenntnis zum lebendigen Gott.

„Lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe"

Gründend auf der Lehre Christi und auf der von ihm gewollten heiligen Gemeinschaft, hat die Kirche den Auftrag, das Gesetz Gottes zu verkünden und für die verschiedenen Aufgaben des Lebens auszulegen. In diese Gottesordnung ist das ganze Menschenleben, das Verhalten des Christen in Familie und Beruf, in Staat und Gesellschaft einbezogen, denn Glaube und Leben, christliche Überzeugung und christliche Tat gehören unlösbar zusammen. Da die Kirche nach dem Willen Christi eine feste Verfassung und hierarchische Ordnung besitzt, kann sie feste Rechtsnormen aufstellen, an die alle Glieder der Kirche gebunden sind. Sie kann z. B. festlegen, daß jene, die die Jugendweihe mitmachen oder sie bei ihren Kindern zuließen, erst nach einer entsprechenden Wiedergutmachung die heilige Kommunion empfangen können. Ich bin gewiß, gerade in unserer Zeit wißt ihr, das Gottesvolk der Kirche, den Segen einer klaren, sicheren Lebensordnung zu schätzen und seid dankbar für das Hirtenamt der Kirche.

Die Kirche bleibt auch in diesem ihrem Hirtenamt, gemäß dem Auftrag ihres Stifters, innerhalb der Grenzen ihrer Sendung. Die echten Aufgaben des staatlichen Bereiches werden also durch die Kirche nicht behindert. Im Gegenteil, das gesunde staatliche Leben wird durch die Kirche gefördert, da sie die Grundlagen der sozialen Ordnung schützt. Gerade in schwierigen Umständen und in einer spannungsreichen Umwelt wird die Kirche darauf besonders achten. Wer das Verhalten der Kirche hierzulande genau beobachtet und sachlich prüft, wird zugeben müssen, daß die Kirche wahrhaftig keine „künstlichen Spannungen" hervorruft, sondern in einem behutsamen Abwägen alles tut, um die Lage der Gläubigen nicht zu erschweren und die Spannungen zwischen Kirche und Staat nicht zu vermehren. Doch dagegen muß sich die Kirche verwahren, daß ein Staat ihr Recht antastet, die Gläubigen im Gewissen zu binden und eine kirchliche Rechtsordnung zu schaffen. Hier überschreitet der Staat seine Grenze, verstößt gegen die Grundsätze eines Rechtsstaates, zumal wenn Sinn und Wort laut der Verfassung ein solches Recht der Kirche eindeutig verbürgen. Nicht nur der einzelne Christ, auch die Kirche als Rechtsgemeinschaft muß im Staat Raum haben.

„Denn sehet, ich bin bei euch alle Tage, bis an das Ende der Welt"

Mit diesem tröstlichen Wort des Herrn wollen wir unsere ernste Überlegung abschließen. Es ist, als wolle der Herr die Vorsteher und das heilige Volk seiner Kirche auf kommende Heimsuchungen vorbereiten mit seinem Versprechen: „Seht, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt."

Halten wir uns in lebendigem Glauben an diese Verheißung Christi. Die Kirche ist unüberwindlich; sie wird alle Angriffe und Bedrängnisse in der Kraft des Heiligen Geistes bestehen. Schauen wir voll Vertrauen auf den Herrn, der in der Geheimen Offenbarung zu uns spricht: „Ich komme bald, und mit mir kommt mein Lohn, einem jeden zu vergelten nach seinen Werken." Das Trostbuch der Kirche fährt dann fort: „Der Geist und die Braut, sie sprechen: ‚Komm!' " Die bräutliche Kirche und in ihr wir alle schauen in der Erleuchtung und Liebe des Heiligen Geistes sehnsüchtig aus nach unserem Herrn.

Doch die Erwartung Christi bedeutet für uns nicht Flucht aus der gegenwärtigen Welt, sondern sie stärkt unsere Treue für die Tage, in denen wir leben. Wir stehen unverbrüchlich zu Gott und seiner Kirche, doch wir tun unser Werk inmitten unserer Brüder. Wir verraten um keinen Preis der Welt unseren Glauben und unser Gewissen, aber wir erfüllen treu unsere Pflicht hier auf Erden und leisten so einen guten Beitrag zu jenem wahren Frieden der Welt, der in Gottes Ordnung gründet.

Man mag die Kirche und ihre Glieder bedrängen und unterdrücken, unsere Antwort wird liebendes Gebet sein gemäß der Mahnung des Apostels: „Es sollen Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen verrichtet werden, für Könige und alle, die in verantwortlichen Stellungen sind, damit wir ein stilles, ruhiges Leben führen mögen in frommem Geist und edler Zucht, wie es gut und wohlgefällig ist vor Gott, unserem Retter."

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Spanische Wirtschaft im Kreuzfeuer

Die katholische Wochenzeitung „Echo der Zeit" (Recklinghausen) ragt in jüngster Zeit mit ihrer profilierten Iberien-Berichterstattung aus der deutschen Presse heraus. In der Nummer 11 vom 15. März 1959 erschien dort ein Korrespondentenbericht unter dem Titel „In der spanischen Wirtschaft steckt der Wurm"; er rechtfertigt eine ausführliche Wiedergabe, weil die Probleme der spanischen Wirtschaftsordnung noch an keiner Stelle mit solcher Schärfe und Eindeutigkeit ausgesprochen worden sind.

„Die Statistik kann mit schönen Zahlen aufwarten, um die Erfolge der spanischen Industrialisierung aufzuzeigen. Setzt man den Durchschnitt der Jahre 1929—1931 gleich 100, so lag die Industrieproduktion 1957 bei 265. Verschwiegen wird meistens, daß es sich überwiegend um die Schwerindustrie handelt, während die Leicht- und Konsumgüterindustrie wesentlich ungünstiger steht. Vollends katastrophal ist die Lage in der Landwirtschaft. Die Produktion liegt nur knapp über der von 1929, die Produktion pro Kopf der Bevölkerung sogar beträchtlich darunter. Hand in Hand mit der Landflucht wächst das Latifundienwesen, weil der Großgrundbesitz mühelos die verschuldeten Gütchen schluckt.

Und um welchen inflationären Preis wurde die Industrialisierung durchgezogen! Der Geldumlauf betrug vor dem Bürgerkrieg 4,8 Milliarden Peseten, 1950: 30 Milliarden, 1957: 65 Milliarden. Die Lebenshaltungskosten sind seit der letzten Lohnfestsetzung im Herbst 1956 um 35 %

gestiegen und betragen heute rund 1300 % (das Dreizehnfache) von 1922—1926. Die Löhne stiegen im gleichen Zeitraum höchstens halb so schnell, so daß der Spanier zur Deckung seines Lebensunterhalts heute durchschnittlich doppelt so lange arbeiten muß wie vor drei oder vier Jahrzehnten. 57 % des Privatverbrauchs wird — nach offiziellen Zahlen — für die Ernährung aufgewendet (USA 26 %, Bundesrepublik 32 %). 57 000 Spanier sind 1957 nach Übersee ausgewandert.

Der spanische Außenhandel erreichte 1911 immerhin 10 % des Volkseinkommens; 1955 ist er auf 4,9 % gesunken. Die Ausfuhr stieg von 1950 bis 1957 nur von 405 auf 475 Millionen Dollar, die Einfuhr dagegen von 390 auf 862 Millionen Dollar. In der Handelsbilanz von 1957 herrschte also ein Defizit von 387 Millionen Dollar; 1958 ist der Fehlbetrag nicht wesentlich zurückgegangen. Die Gold- und Devisenreserven sind heute praktisch erschöpft, so daß Spanien nicht einmal mehr die 100 Millionen Dollar besitzt, die es hinterlegen muß, um — wie angestrebt — Vollmitglied der OEEC werden zu können.

Jetzt steht Spanien vor den bereits verwirklichten oder bevorstehenden Tatsachen der freien Währungskonvertibilität, des Gemeinsamen Markts und der Freihandelszone. Für den Gemeinsamen Markt wäre das Land nicht im geringsten konkurrenzfähig, da die Selbstkosten der Industrie zu einem beträchtlichen Teil über den Weltmarktpreisen liegen. Der Anschluß an die Freihandelszone wird aber unumgänglich sein, weil 96 % der spanischen Ausfuhr in diese Länder gehen und keinen anderen Markt finden könnten. Aber schon die damit verbundene Multilateralisierung des Rechnungsverkehrs stellt Spanien vor einen Abgrund. Eine gezielte Abwertung wäre unbedingt nötig, ist aber praktisch unmöglich, weil die Zahlungsbilanz nicht ausgeglichen ist und die finanziellen Reserven fehlen, so daß der Wert der Peseta (offiziell: 42, freier Markt: 60 für den Dollar) ins Bodenlose sinken könnte." [Inzwischen wurde Mitte Juli die 30 %ige Abwertung mit einem internationalen Stützungskredit verwirklicht.]

Illegale Devisenkonten im Ausland

Soweit die nüchterne Bestandsaufnahme. Das „Echo der Zeit" schildert dann jenes kürzliche Ereignis, das auf die Hintergründe dieser Entwicklung ein bezeichnendes Schlaglicht wirft. Die spanische Sicherheitspolizei verhaftete Ende des Jahres 1958 in Barcelona einen schweizerischen Bankagenten, in dessen Gewahrsam sich verschlüsselte Namenslisten von prominenten Spaniern befanden, die bei einer Schweizer Bank illegale Nummernkonten unterhielten. Sicherem Einvernehmen nach erfolgte dieser Coup auf das Betreiben falangistisch-syndikalistischer Kreise hin. Nach den inzwischen veröffentlichten Strafbescheiden (spanischer „Staatsanzeiger" vom 9. März) waren in die Affäre 872 Personen verwickelt, von denen 369 mit insgesamt 12 Millionen DM Geldstrafe belegt wurden. Der Stand aller illegalen Konten wurde im „Staatsanzeiger" mit 13 Millionen DM beziffert, während vorher im Untergrund stets von 400 Mill. DM die Rede war. Das „Echo der Zeit" fährt fort:

„Mag sein, daß es mit den 13 Millionen DM seine Richtigkeit hat — schließlich werden nicht alle spanischen Kapitalisten bei dieser einen Bank abonniert sein, und vermutlich legen sie ihr Geld nicht auf Konten, sondern lassen es arbeiten. Das eigentlich Enttäuschende an der Veröffentlichung war es, daß unter den Namen kein einziger aus der hohen Prominenz zu finden war."

(Vorher wurden u. a. genannt: Blas Pérez, Innenminister bis 1957, Ignacio Villalonga, Präsident der Zentralbank und der Bank von Valencia, sowie die meisten katalanischen Großindustriellen. Von den jetzt Bestraften kann immerhin noch als prominent angesprochen werden: Demetrio Carceller Segura, Handels- und Industrieminister von 1940 bis 1945, Carlos Sobrino Alvarez, Madrider Finanzier und Kohlenimporteur, und die Herzogin von Varela, Witwe eines berühmten Generals aus dem Bürgerkrieg und späteren Hochkommissars von Marokko.)

„Sollte die hohe Prominenz wirklich nicht beteiligt gewesen sein? Man wird den Verdacht nicht los, daß Franco nur Sündenböcke brauchte und daß die ‚zweite Garnitur' dafür herhalten mußte. Was die erste Garnitur mit ihrem Kapital im Ausland tut, ist offenes Geheimnis ... Von Minister Gual Villalbí, katalanischer Industrieller und jetzt Präsident des Spanischen Wirtschaftsrates, ist bekannt, daß er sein Geld in England und der Schweiz hat, ja daß er seinen Gesprächspartnern aus der Industrie ein gleiches offen anriet. Auch die ‚Banque du Crédit' von Andorra dient reichlich für derartige Manipulationen ... Die einzigen Nutznießer des spanischen Wirtschaftssystems ziehen ihre horrenden Erträge aus dem Schlamassel heraus, das sie verursacht haben ..."

„Ausbeuter des spanischen Volkes"

Das „Echo der Zeit" beschließt seinen Bericht mit unüberhörbaren Anklagen: „Wenn Franco alle Auslandsguthaben zurückholen und sich auch sonst zu einigen durchgreifenden Maßnahmen entschließen würde, wäre die spanische Wirtschaft vermutlich bald saniert.

Genau das aber geschieht nicht. Es muß einmal in aller Deutlichkeit ausgesprochen werden, daß sich Franco in einem verderblichen Ausmaß von jenen Inhabern von frühkapitalistischen Industriemonopolen und Industriebanken abhängig zeigt, die in nicht faßbarer Zahl und Zusammensetzung die Grauen Eminenzen der spanischen Politik darstellen. Um ihretwillen hat er die Inflation treiben lassen, die ihnen märchenhafte Gewinne abwarf. Um ihretwillen hat er eine ziellose und vielfach noch falsch placierte Industrie vorangetrieben, die unrentabel arbeitet. Um ihretwillen herrscht noch immer ein vollkommen unsoziales Steuersystem, gegen das die Kirche mehr als einmal Verwahrung eingelegt hat. Um ihretwillen blüht ein aufgeblasener Zwischenhandel, der die Preise vervielfacht. Um ihretwillen läßt das sonst so mächtige und durchgreifende Regime eine Unzahl von Spekulanten ungestört im Trüben fischen. Um ihretwillen ist das Programm der Austerity, der Liberalisierung und der Verwaltungsreform, das der katholische Handelsminister Ullastres seit zwei Jahren verwirklichen will, nicht nur in der Wirtschafts- und Amtspraxis, sondern bereits im Kabinett vereitelt worden. Um ihretwillen ist der Anschluß Spaniens an die europäische Wirtschaftsentwicklung versäumt worden. Um ihretwillen fristen viele Spanier nur mühsam ihr Existenzminimum.

Man muß weder Pessimist noch Prophet sein, um auszusprechen, daß es so nicht mehr weitergeht. Für die notwendigen Entschlüsse ist es schon fast zu spät. Bleiben sie aber auch jetzt aus, dann sollte es nicht wundern, wenn Francos Aufbauwerk in Trümmer geht. Wenn es eine Revolution in Spanien gibt, dann ist sie weniger eine

Antwort auf das autoritäre Regime als vielmehr auf jene, gegen die dieses Regime nicht autoritär genug war: gegen einige hundert kapitalistische Nutznießer, gegen die Ausbeuter des spanischen Volkes."

Existenzminimum und Doppelverdienst

Das klingt hart, ja beinahe demagogisch. Leider entspricht es — wenn auch kraß formuliert — der Wahrheit, was sich an Hand von Statistiken (sogar regierungsoffizieller Statistiken) nahezu vollständig nachweisen läßt. Die derzeit gültige amtliche Lohnskala weist — um mit dem letzten Punkt, der Lage der Arbeitermassen, zu beginnen — für einige Erwerbsgruppen folgende Tageslöhne aus:
Facharbeiter in der Eisenhüttenindustrie 45 bis 100 Peseten;
Bauarbeiter 37 bis 55 Peseten;
Transportarbeiter 35 bis 60 Peseten;
Kaufmännische Angestellte 34 bis 100 Peseten.
Dazu kommen gegebenenfalls die Familienzuschläge (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 79 f.).
Dagegen schwankt die amtliche Ziffer des für das Existenzminimum einer vierköpfigen Familie in den Städten täglich erforderlichen Betrags zwischen 113 (La Coruña), 135 (Madrid) und 166 Peseten (Sabadell). (Zur Umrechnung in unsere Währungsvorstellungen: Die offizielle und fiktive Parität war bisher 10 [ptas.] : 1 [DM], die freie und nach der Abwertung jetzt auch tatsächliche 14 : 1.)
Diese Gegenüberstellung sagt genug. Nicht einmal der bestbezahlte Facharbeiter ist imstande, mit seinem Lohn nach den Maßstäben des amtlich anerkannten Existenzminimums eine Kleinfamilie zu ernähren. Er kann es nur, wenn er in großem Maße Überstunden macht oder aber wenn er für einen zweiten Arbeitsverdienst in der Familie sorgt. Da diese Last in Spanien nur in seltenen Fällen der Frau aufgebürdet wird, verbleibt sie, solange die Kinder noch nicht im arbeitsfähigen Alter sind, dem Mann selbst. Er ist gezwungen, einen zweiten „Beruf" zu haben, eine zweite Arbeitsstelle auszufüllen. In der Tat wird man wenige Spanier treffen, die nicht in dieser Weise Doppelverdiener sind: Arbeiter und Nachtportier, Mechaniker und Kinoaufseher, Handelsangestellter und nebenher Buchhalter in kleinen Geschäften, Volksschullehrer und Privatlehrer — ja bis zu Universitätsprofessoren und hohen Offizieren reicht diese Gewohnheit. Wie die Spanier dabei noch Zeit haben, im Caféhaus zu sitzen, ist für einen Ausländer schlechthin unerfindlich. Aber daß derartige Beschäftigungsmethoden jede Arbeitsmoral ersticken und jeder wirtschaftlichen Rationalisierung Hohn sprechen, bedarf keiner Erläuterung.
„Das Land ist arm, der Staat ist arm, und die Regierung folgert daraus, daß sie ihre Beamten nur schlecht bezahlen kann. Weil sie sie so schlecht bezahlt, kann sie auch nicht übermäßig viel von ihnen verlangen. So ist die Verwaltung aufgeblasen und arbeitet mit halber Kraft und halber Arbeitszeit. ‚Señor López no tiene hora fija' (Herr López hat keine feste Arbeitszeit), diese Floskel gehört zum Vokabular jedes Büros. Die private Wirtschaft ist keinen Deut besser, sondern arbeitet genauso unrationell mit zu vielen, nur halb bezahlten und nur halb tätigen Leuten" (Echo der Zeit, 3. 5. 59).
Und das Ergebnis? „Ein großer Teil unserer Industriearbeiter erhält einen Reallohn, der die Hälfte des primitivsten Lebensminimums nicht überschreitet." Das sagt Professor J. M. Diez-Alegría SJ, einer der schärfsten und fachkundigsten Kritiker der spanischen Wirtschafts- und Sozialpolitik. In der Landwirtschaft ist die Lage sogar noch schlimmer.

Volkseinkommen und Lebenshaltung

In seinen Propagandaansprachen pflegt Franco gerne auf die fortlaufende Steigerung des spanischen Volkseinkommens und auf den gestiegenen Verbrauch hochwertiger Nahrungsmittel hinzuweisen. Nach den offiziellen Statistiken des Nationalen Wirtschaftsrates betrug das Volkseinkommen pro Kopf der Bevölkerung in Peseten (umgerechnet jeweils auf den Pesetenwert von 1953):

1940	6440
1946	7380
1951	8050
1953	8000
1955	8980
1957	10020

Diese Steigerung wird von niemandem bestritten. Es handelt sich aber um den Wiederaufstieg nach einem mörderischen Krieg, an dessen Ende die gesamte Wirtschaftskraft auf ein Minimum reduziert war. Nähme man nämlich die Zeit vor 1936 als Vergleichsbasis (verläßliche Zahlen darüber sind leider nicht zu finden), so ergäbe sich schnell, daß das heutige Volkseinkommen den seinerzeitigen Stand noch kaum erreicht hat.
Ein internationaler Vergleich mag die wirkliche Lage veranschaulichen. Nach einer Übersicht, die der spanische „Banco de Bilbao" nach eigenen Berechnungen in seinem Wirtschaftsbericht von 1955 zusammengestellt hat, betrug das Volkseinkommen pro Kopf im Jahre 1955 in Peseten:

USA	86360
Kanada	58400
Belgien	36870
Großbritannien	34410
Frankreich	33310
Bundesrepublik Deutschland	27330
Italien	15510
Spanien	*11320*
Mexiko	9810
Japan	9070
Griechenland	8870
Portugal	8290
Argentinien	7890

Eine ähnliche Tabelle hat der „Banco Central" in einem Wirtschaftsbericht von 1957 aufgestellt, jedoch für den Durchschnitt der Jahre 1952—1954 und in Dollar. Dabei ergibt sich diese Reihenfolge:

USA	1870
Schweiz	1010
Schweden	910
Belgien	810
Großbritannien	780
Frankreich	740
Bundesrepublik Deutschland	510
Spanien	*212*
Türkei	210
Portugal	200

Entsprechend verhält es sich mit der Verbesserung der Lebenshaltung. Gewiß ist von 1940 bis 1958 in Spanien der Verbrauch von Fleisch pro Kopf und Jahr um 31 % auf 16,5 kg gestiegen, von Fisch um 30 % auf 19,9 kg, von Öl um 98 % auf 16,3 Liter. Aber beispielsweise bei Fleisch liegt der entsprechende Verbrauch in der Bundesrepublik bei 45 kg, also fast der dreifachen Menge. Die Hungerrationen von 1940 sind gewiß ein schlechter Vergleichsmaßstab für die spanische Lebenshaltung.

Einseitige Industrialisierung

Echte Fortschritte sind dabei nicht zu übersehen: etwa die zwischen 1946 und 1957 verdreifachte Elektrizitätsgewinnung (1957: 15 Milliarden kWh, BRD vergleichsweise rund 80). Aber Spanien ist dem „Dogma der Industrialisierung" gefolgt. So heißt es in einem Beitrag der Zeitschrift „Orbis Catholicus" (Barcelona, Januar 1959), wie es so unverblümt in Spanien bisher nirgends zu lesen war. Die *Landwirschaft* ist dabei zurückgeblieben, obwohl Spanien noch immer ein Agrarland ist und der größte Teil der dringend notwendigen Devisen nur durch landwirtschaftliche Ausfuhr beschafft werden kann. Die Folge war der paradoxe Zustand, daß der größte Teil der amerikanischen Wirtschaftshilfe für die Volksernährung aufgewandt werden mußte. Die Industrie gewann ihre Arbeitskräfte nicht durch eine verbesserte Produktivität in der Landwirtschaft, sondern umgekehrt durch eine planlose Landflucht aus einem übervölkerten Wirtschaftssektor, der seine Angehörigen nicht mehr ernähren kann. „Es ist aber kein echter wirtschaftlicher Fortschritt, wenn die Industrialisierung ohne Rücksicht auf die notwendige Verbesserung der Landwirtschaft vorangetrieben wird, wenn die widrigen Lebensbedingungen zur Landflucht zwingen und der niedrige Lebensstandard in die Städte treibt. Die Ergebnisse sind eine verstärkte Wohnungsnot, die Ansammlung von Menschenmassen in Slums . . ., immer größere Unterschiede des Lebensstandards zwischen den einzelnen Regionen." Der Beitrag fordert vor allem eine verstärkte Viehzucht zur besseren Versorgung des eigenen Landes.

Auch die Industrialisierung war in sich keineswegs ausgeglichen: die Veredelungsindustrie wurde wesentlich stärker vorangetrieben als die Grundindustrie. Die Folge waren nur allzu oft Stillegungen und Kurzarbeit aus Mangel an Strom, Blech, Kupfer, Zement und vielen anderen Dingen. „Es kann verheerende Folgen haben, wenn man das Ende an den Anfang setzen will. Ein Entwicklungsland braucht Grundindustrien wesentlich nötiger als eine Automobilindustrie." In einer protektionistischen Politik, die schon um die Jahrhundertwende einsetzte, wurde versucht, zur Beschränkung der Außenhandelsdefizite den Import zu drosseln und durch eigene Fabrikate zu ersetzen. Diese zweifelhafte Tendenz herrschte auch in anderen Ländern, doch hat Spanien am längsten daran festgehalten und ist dadurch heute das Land mit den meisten Außenhandelsbeschränkungen in ganz Westeuropa. Die neuen übernationalen Wirtschaftsorganismen stellen es vor ebenso schwierige wie unaufschiebbare Anpassungsprobleme.

Die Produkte dieser protektionistischen Industrie sind international nicht konkurrenzfähig. Eine wesentliche Schuld daran trägt ein völlig veralterter Maschinenpark; die Unternehmer glaubten sparen und eine Maschine, deren Lebensdauer für zehn Jahre veranschlagt war, auch zwanzig und vierzig Jahre verwenden zu können. „Diese ‚Gewandtheit' muß man bezahlen: durch die Unwirtschaftlichkeit der Maschinen und durch die schlechtere Qualität der Produkte." Gefordert wird ein echter Kapitalmarkt, der die Investition in Elektrizitätswerken lohnender macht als in neuen Fußballplätzen.

Der Verfasser dieses kritischen Überblicks in „Orbis Catholicus", Fabián Estapé (der sein Referat zunächst vor der Katholischen Aktion gehalten hatte), wendet sich auch gegen die spanische *Inflations*politik. „Inflation ist eine Steuer, und zwar die ungerechteste aller Steuern, die auf den wirtschaftlich Schwächsten, auf den Lohnempfängern, lastet . . . Wenn sie einmal gewisse Grenzen überschreitet, hört sie auf, von der Substanz zu zehren, sondern frißt sich selbst auf. Statt die Produktion anzuregen, erzielt sie nur mehr ein soziales Chaos und die Verzerrung aller Werte."

Notwendige wirtschaftspolitische Reformen

In der spanischen Wirtschaftspolitik stehen sich seit langem zwei Richtungen gegenüber. Handelsminister Alberto Ullastres Calvo hat sein Ministeramt vor zwei Jahren im Zeichen seines Austerity- und Liberalisierungsprogramms angetreten, und für den Bereich der Staatsverwaltung wurde er unterstützt durch den Staatsrechtler L. López Rodó, der als Staatssekretär in das Präsidentschaftsministerium geholt wurde. Der Idealismus beider Männer wurde aber in der Schaukelpolitik Francos erstickt, ihre konkreten Programme blieben auf dem Papier.

Immerhin ist Spanien jetzt darauf angewiesen, Vollmitglied des Europäischen Wirtschaftsrates (OEEC) zu werden, wenn es nicht ein für allemal den Anschluß an die europäische Wirtschaft verpassen will (assoziiertes Mitglied ist es seit Januar 1958). Es hat sich der rigorosen Prüfungen unterzogen, die der Rat zur Voraussetzung einer Mitgliedschaft macht, und zu diesem Zweck in den letzten Monaten eine Reihe von Studiengruppen in Madrid beherbergt. Hinzu kamen weitere Kommissionen des Internationalen Währungsfonds, von dem das Land einen ansehnlichen Kredit zur finanziellen Stabilisierung und zur Hinterlegung des Mitgliedsbeitrags bei der OEEC benötigt. Ihre Gutachten laufen sämtlich auf die gleichen Forderungen hinaus, die Minister Ullastres seit Jahren vergeblich vertritt:

innere Stabilisierung der Währung unter Abwertung der Peseta;

Beschränkung des Haushaltsdefizits auf äußerstenfalls 3 Milliarden Pesetas jährlich, Einschränkung der laufenden Ausgaben, notfalls Sondersteuern;

Zusammenlegung der bisher gestaffelten Wechselkurse zu einem einheitlichen Währungskurs;

Liberalisierung des Außenhandels.

Wie es heißt, hat die Regierung diesen Forderungen im Prinzip bereits zugestimmt. Im Bericht der OEEC heißt es, die spanische Wirtschaft könne durch energische und umfassende Aktionen in verhältnismäßig kurzer Zeit saniert werden.

Die spanische Regierung hat inzwischen einiges getan, was auf den Willen zu einer wirtschaftspolitischen Reform schließen läßt: sie hat zum erstenmal einen Investitionsplan vorgelegt, der bisherige Mißerfolge zugibt und von industriellen Autarkieplänen abrückt. Entsprechend der erwarteten Sparrate sieht er für das Jahr 1959 Investitionen von 81 Milliarden Peseten (5,7 Milliarden DM) vor. Grundindustrie (16,5 Mrd.) und Wohnungsbau (17,9 Mrd.) haben deutlichen Vorrang vor der übrigen Industrie (12 Mrd.). Vor allem aber sollen 15,8 Milliarden Peseten zum Ausbau der Landwirtschaft dienen: zur Bewässerung von Trockengebieten, zur maschinellen Ausstattung, zur Erzeugung von Stickstoffdünger. Innerhalb von fünf Jahren hofft man den landwirtschaftlichen Export (gegenwärtig rund 160 Millionen DM) vervierfachen und die Einfuhr von Agrarprodukten (gegenwärtig rund 500 Millionen DM) auf die Hälfte reduzieren zu können.

Nachdem bisher das Industrieschutzgesetz von 1939 die ausländische Kapitalbeteiligung an spanischen Unternehmen auf höchstens 25 % beschränkt hatte, gibt das neue Erdölgesetz erstmals den Anreiz für ausländische Investitionen unbeschränkten Ausmaßes. Diese Öffnung der wirtschaftlichen Barrieren wird sicherlich auch auf die übrigen Industriesektoren ausgedehnt werden.

Industrielohn — Agrarproletariat

Kehren wir zu den sozialen Seiten der gegenwärtigen spanischen Wirtschaftsordnung zurück. Sie sind nicht nur charakteristisch für Spanien, sondern zugleich typisch für die Lage in vielen anderen Entwicklungsländern (im Freien Europa mindestens noch für Portugal, Türkei, Griechenland, Süditalien). Sie zeigen zudem, wie gerade in den sogenannten „katholischen" Ländern die in der Verantwortung — sogar einer autoritären Verantwortung — stehenden Christen darin versagt haben, die christliche Soziallehre in die Praxis umzusetzen.
Der schon zitierte P. *Diez-Alegría* SJ, Professor für Ethik und Naturrecht in Madrid—Alcalá de Henares, hielt im März 1958 in der Aula der juristischen Fakultät in Madrid einen Vortrag, der in entsprechend vorsichtiger Einkleidung das gleiche aussagt wie der eingangs zitierte Artikel im „Echo der Zeit". Bezeichnenderweise konnte dieser Vortrag in Spanien selbst nicht veröffentlicht werden und erschien nur in der chilenischen Zeitschrift „Mensaje" (Oktober 1958).
Der Autor veröffentlichte eine Reihe von Statistiken. Am aufschlußreichsten sind jene Zahlen, die der Generaldirektor des „Banco de Bilbao" 1956 in dem Geschäftsbericht für die Hauptversammlung seiner Aktionäre bekanntgab. Danach erhielten 1955 die Beschäftigten in abhängiger Stellung nur 42,8 % des spanischen Sozialprodukts. Dagegen lag der Anteil:
zwischen 49 und 59 % in Italien, Irland, Niederlande, Belgien, Norwegen, Dänemark, Luxemburg, Österreich, Schweiz und Frankreich;
zwischen 61 und 73 % in Finnland, Westdeutschland und England.
(J. Gorosquieta SJ hatte schon vorher in einem lapidaren Beitrag der Zeitschrift „Ábside" [Jesuitenhochschule Oña, September 1957] statistisch dargestellt, wie dieser Anteil der Löhne am Sozialprodukt in Spanien sogar immer weiter absinkt.)
Noch krasser sind die Abstufungen innerhalb der Energiewirtschaft (Gas-, Wasser- und Elektrizitätsbetriebe). Hier beträgt der Anteil der Löhne an den erarbeiteten Gütern und Diensten in:

Frankreich	76 %
Norwegen	61 %
Niederlande	59 %
England	56 %
Dänemark	53 %
Spanien	22 %

Für den Agrarsektor betont Diez-Alegría, daß zwei Millionen erwachsene Männer oder mit Familien rund acht Millionen Menschen in der Landwirtschaft kein menschenwürdiges Auskommen finden können und in andere Wirtschaftszweige eingegliedert werden müssen. Wenn man das gegenwärtige Tempo zugrunde legt, würde diese wirtschaftliche Umschichtung einhundert Jahre in Anspruch nehmen. „Und in dieser Zeit wären Millionen Menschen dazu verdammt, ein Leben der Sklaverei zu führen."
Nach anderen, außerhalb Spaniens veröffentlichten Quellen kann man hinzufügen, daß 16 % der spanischen Nutzflächen in den Händen von Großgrundbesitzern sind, und zwar in den Händen von 10 500 Eigentümern, d. h. mit einem Durchschnitt von 650 Hektar. Die restliche Fläche verteilt sich auf 5 690 000 Kleineigentümer, d. h. mit einem Durchschnitt von nur 6 Hektar. Diese übermäßige Zersplitterung ernährt die Eigentümer bei der wachsenden Bevölkerungszahl nicht mehr ausreichend. Der Prozentsatz der Nutzflächen, die in den Händen von Großgrundbesitzern sind, erreicht in der Provinz Badajoz über 50 %, in den Provinzen Cáceres, Cádiz und Sevilla nahezu 50 %. Die Zahl der landwirtschaftlichen Tagelöhner beträgt 1,6 Millionen, das sind 27 % der spanischen Erwerbsbevölkerung — in der Provinz Córdoba 67 %, Jaén 60 %, Toledo 55 %. Das Typische und sozial Bedrohliche des spanischen Großgrundbesitzes ist es, daß er seine Arbeiter nur saisonweise beschäftigt, so daß ihr Auskommen nicht garantiert ist. Die *Landflucht* hat nahezu Völkerwanderungsdimensionen angenommen. Von 1950 bis 1955 haben 496 000 statistisch erfaßte Erwerbstätige ihre Heimat verlassen. Nimmt man die Familienangehörigen und die zahllosen nicht erfaßten Binnenwanderer hinzu, so muß man im vergangenen Jahrzehnt mit drei, wenn nicht vier Millionen Landflüchtigen rechnen. Obwohl die spanische Bevölkerungszahl in den letzten dreißig Jahren um 33 % angewachsen ist, gibt es Agrarprovinzen, deren Bewohnerzahl im gleichen Zeitraum um 5—10 % absolut zurückging.

Kritik an Staat und Bürgertum

Diez-Alegría fährt fort: „Warum weiß man diese Dinge nicht genau und konkret? Warum hat die spanische Universität m. W. in den letzten zwanzig Jahren nichts getan, um die drängenden Fragen der empirischen Soziologie voranzutreiben? Weil wir nichts davon wissen sollen! Weil die spanische Universität in den letzten zwanzig Jahren ein einseitig vom Kleinbürgertum im Dienst für das Großbürgertum manipuliertes Werkzeug war! Beide verbanden ihre Interessen und setzten sich über die Interessen der unteren Schichten und des Proletariats völlig hinweg." Das war der einzige und unverblümte Angriff in dem Vortrag, der den Titel trug: „Die Universität und der Wandel der sozialen Strukturen". Bei allen übrigen Aussagen war der Adressat nicht genannt, freilich unschwer zu erschließen.
„Es ist nicht zu leugnen, daß in Spanien ein Zustand sozialer Ungerechtigkeit herrscht, der keine Hoffnungen läßt. Was sollen wir da tun? Abwarten, bis nach und nach, durch die spontane Überzeugung der herrschenden Klassen auf dem Gebiet der Wirtschaft, die soziale Praxis sich zum besseren wendet? Das scheint mir utopisch, unverantwortlich und überaus gefährlich . . . Die streng wissenschaftliche Schlußfolgerung kann nur lauten: Ohne darauf zu verzichten, das soziale Gewissen der spanischen Katholiken vom Religiösen her anzuregen, müssen von Grund auf die unumgänglichen juristischen Reformen durchgesetzt werden."
Mit anderen Worten: Der Staat soll seinen Dirigismus endlich dafür einsetzen, die kapitalistische Wirtschaftsordnung zu einer *sozialen* Ordnung zu machen. Neben allgemeinen Grundsätzen, die sich stark auf die Aufgaben

der Universität bezogen, stellte der Referent nur wenige konkrete Forderungen auf: „Der Staat müßte aufhören, monopolistische Beschränkungen zugunsten der einen oder der anderen einzuführen; er müßte die Kartelle verhindern, die die Preise über das Konkurrenzniveau steigern, ebenso wie die Monopole und Oligopole, von denen neuaufstrebende Unternehmen erdrückt werden; er dürfte nicht mehr durch Zollschranken Monopolpositionen stärken; er müßte Forschung und Patente vergesellschaftlichen und eine wirksame Kapitalfinanzierung ermöglichen."
Ausdrücklich wandte sich Diez-Alegría gegen die spanischen Syndikate, die in ihrer gegenwärtigen, von oben dekretierten und delegierten Form nur „Truggebilde" darstellen.

Die Rolle der Kirche

Die „Soziale Aktion der Unternehmer" (Acción Social Patronal), ein Zweig der Katholischen Aktion, traf sich im Februar 1959 in Madrid zum 5. Nationalkongreß, auf dem ebenfalls eine sehr deutliche Sprache gesprochen wurde (wenn auch unter den Gesichtspunkten der Unternehmer). In den Entschließungen heißt es u. a.:
„Unsere Wirtschaftsentwicklung und unsere Sozialpolitik werden durch unseren Geldmangel bedingt. Er verpflichtet uns zur Sparsamkeit im öffentlichen wie privaten Verbrauch und fordert strenge Maßstäbe bei den in beiden Bereichen durchgeführten Investitionen, weil diese die knappen und mit großen Opfern erkauften Ersparnisse aller, besonders aber der Minderbemittelten verwenden.
Wir glauben an die Marktwirtschaft im Rahmen einer Ordnung des Gemeinwohls als an das beste System für unsere knappen Mittel. In ihr können wir die Energien des spanischen Menschen aktivieren und unsere Wirtschaft international koordinieren. Es muß zugegeben werden, daß diese Ordnung bei uns heute entkräftet ist durch entgegengesetzte Faktoren, die das Gleichgewicht ständig und tiefgreifend stören, die wirtschaftlichen Möglichkeiten völlig verwirren und die Opfer ungerecht verteilen. Diese Lage schränkt die Fähigkeiten des Unternehmers ein, unterhöhlt seine Verantwortung und zerrüttet die moralische Handlungsweise der Betriebe.
Die Schaffung jener Marktordnung würde unsere unumgängliche Eingliederung in einen größeren Wirtschaftsraum erleichtern und die Möglichkeit schaffen, den unverzichtbaren spanischen Anspruch auf die Hilfe derjenigen vorzutragen, die mit uns in christlicher und geschichtlicher Solidarität leben . . ."
Im gleichen Monat Februar hatte ein ausländischer Dominikaner in Madrid einen Vortrag gehalten, in dem er sich gegen die vielen Wirtschaftsführer, Unternehmer und Betriebsleiter wandte, die sich katholisch nennen, aber „ihren Angestellten und Arbeitern keinen ausreichenden Lohn zahlen, so daß sie ein menschenunwürdiges Dasein fristen müssen". „Ya", Tageszeitung der Katholischen Aktion und zweitgrößtes Blatt Madrids, knüpfte daran einen Kommentar, in dem es heißt: „Die katholische Kirche ist nicht dafür verantwortlich, wenn in Spanien ihre Soziallehre nicht verwirklicht wird. Der Kirche kann man kein Komplott mit schlechten Unternehmern vorwerfen. Sie verfügt nicht über die nötige Macht, um ihre Soziallehre durchzusetzen. Sie unterhält dazu keinerlei Armee. Sie hat nur die Stimme, die sie erhebt. Sie hat nur die Lehre, die man nicht hören will."

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BRUNNER, August, SJ. *Die Frage der Laienaszese.* In: Geist und Leben Jhg. 32 Heft 3 (1959) S. 190—204.

Gegen die Meinung, der Laie sei eine Art Christ zweiten Grades, wird seine eigene, aus der Taufe folgende Aszese aus seiner Aufgabe bejaht, die Welt zu verchristlichen. Priester und Ordensleute seien um des Laien willen da. Aber seine neue Lage heute, sein durch allgemeine wie durch Fachbildung gewonnenes Selbstbewußtsein stelle ihn auch in eine geistige und geistliche Einsamkeit. Durch seine meist technische Bildung symbolunfähig geworden, den Leitbildern der Heiligen entfremdet, meist auch ohne den Halt einer katholischen Philosophie, bedürfe er einer neuen religiösen Bildung, besonders der Erfahrung des lebendigen Christus aus der Heiligen Schrift, aber auch der Erfahrung des Sinnes einer christlichen Weltentfremdung.

MICHAEL, J. P. *Die Sprache der Verkündigung in der modernen technischen Welt.* In: Erziehung und Beruf Jhg. 9 Heft 2 (Mai 1959) S. 48—54.

Der Beitrag, mit dem die Zeitschrift das Gespräch über dieses schwierige religionspädagogische Thema eröffnet, geht davon aus, daß die Umweltvoraussetzungen des modernen, technisch geprägten Menschen den heutigen Jugendlichen der übernatürlichen Welt fast zwangsläufig entfremden. Der „technische Geist" (Pius XII.), ein „utopischer Optimismus", schaffe eine vor Gott verschlossene Welt. Dem Jugendlichen werde daher die Sprache der Offenbarung antiquiert erscheinen. Der Zugang zu ihr könne ihm durch das Analogon des technischen Bildes erleichtert werden. Dafür bringt der Verfasser eine Anzahl verblüffender Beispiele. Er weist allerdings auch darauf hin, daß nur der gläubige Mensch in diesen Beispielen Analogien des Reiches Gottes neben den Zeichen des Widersachers zu entdecken vermag.

SCHIERSE, Franz Josef, SJ. *Hat Krankheit einen Sinn?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 10 (Juli 1959) S. 241—255.

Die Heilige Schrift sieht in der Krankheit Dämonie, Einbruch des Bösen seit der ersten Sünde, ferner Strafe Gottes. Daher tut sich das Alte Testament schwer in der Anerkennung des ärztlichen Berufes. Christus überwindet die Schuld, er heilt. Seitdem hat auch die Krankheit einen neuen, höheren Sinn. Sie läßt mit Christus leiden für die gesamte Menschheit, sie wird zu einem wesentlichen Element religiöser Berufung.

SEMMELROTH, Otto, SJ. *Zeitalter des Heiligen Geistes?* In: Geist und Leben Jhg. 32 Heft 3 (1959) S. 166—179.

Ein zeitnaher Test, der zwar eine exklusive Zuordnung unserer Zeit zum Heiligen Geist theologisch abweist, aber aufmerksam fragt, ob im Leben der heutigen Kirche so viel Freiheit sei, daß man von einem Zeitalter des Heiligen Geistes sprechen könne. Grundsätzlich wird dargelegt, daß die Kirche zu allen Zeiten ein trinitarisches Leben mit ausgeprägter Leibhaftigkeit als Bezeugung des Geistes führt. Anderseits seien die Mariendogmen ausgesprochene Zeichen für ein starkes, nicht bei der negativen Assistenz verharrendes Wirken des Heiligen Geistes, dazu komme das neue Erwachen des Sinnes für die Heilige Schrift und für den Glauben als personales Ereignis und schließlich die Integrierung der Laien zur Kirche.

Kultur

EDER, Gernot. *Der gespiegelte Kosmos.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 6/7 (Juni/Juli 1959) S. 411—417.

Gesetzmäßigkeiten eines abgeschlossenen Systems sind invariant gegen Verschiebungen sowohl im Raum als in der Zeit (Isotropie); ein ähnliches Gesetz gilt für die Teilchen und Antiteilchen in der Mikrophysik. Sämtliche Naturerscheinungen sind gegen eine Vertauschung von Materie und Antimaterie und eine zusätzliche Vertauschung von links und rechts invariant. Dennoch gibt es einseitige Veränderungen eines Systems in Richtung auf einen Gleichgewichtszustand (Entropie). Das bedeutet: Das Weltgeschehen läuft nicht nur im historischen Bereich, sondern auch in der anorganischen Welt einseitig gerichtet und irreversibel ab. Dies Paradoxon von Symmetrie (Isotropie) und Entropie wird möglich, weil der Begriff der Entropie den Wahrscheinlichkeitsbegriff einschließt.

ERLINGHAUSEN, Karl, SJ. *Der große Schulreformplan.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 10 (Juli 1959) S. 277—290.

Eine überaus maßvolle, insgesamt gesehen positive Würdigung des „Rahmenplans zur Umgestaltung und Vereinheitlichung des allgemein bildenden öffentlichen Schulwesens". Die Einwände, die Erlinghausen gegen das Projekt des „Deutschen Ausschusses" erhebt, lassen sich auf drei reduzieren: 1. Das Programm läßt einen „Trend nach unten" erkennen, d. h., die geplante Schule fördert weniger die Begabten, was ihre erste Pflicht wäre, als die Minderbegabten; daher der Vorschlag der „Förderstufe. 2. Obgleich nur organisatorische Fragen im „Plan" behandelt werden, zeichnet sich doch ein gewisser Relativismus und Pragmatismus inhaltlicher Art in einzelnen Formulierungen ab. 3. Das Denken der Schulreformer steht in der dirigistischen Staats-Schultradition.

POPIEL, Johannes, SJ. *Neue Projekte für katholische Kirchen in Polen.* In: Das Münster Jhg. 12 Heft 5/6 (1959) S. 175—187.

Die Jahre 1945 bis 1950 waren für die Entwicklung der Kirchenbaukunst in Polen nicht günstig (Sozialistischer Realismus, moderne Techniken für eklektische Prunkstile). Seit Gomulka haben die polnischen Architekten — wie aus den zahlreichen Bildwiedergaben der neuen Pfarrkirche von Nowa Huta, Tschenstochau und Nowe Tychy hervorgeht — einen überaus kühnen Kirchbaustil entwickelt, der sicher nicht immer ganz gelungen ist, in einzelnen Fällen jedoch klar erkennen läßt, daß die neue polnische sakrale Architektur auf dem besten Wege dazu ist, internationale Geltung zu erlangen.

TOYNBEE, Arnold J. *Die Wandlungen der Rolle Amerikas, von einem Engländer gesehen.* In: Universitas Jhg. 14 Heft 7 (Juli 1959) S. 673—690.

Toynbee untersucht die psychologischen Faktoren, die für bzw. gegen eine erfolgreiche Führerschaft Amerikas in der Welt von heute sprechen. Ungewöhnlich positiv bewertet Toynbee die Tatsache, daß Amerika — im Gegensatz zu allen anderen Imperien der Geschichte — die Rolle, die es heute spielt, nicht gesucht und erstrebt hat. Sie ist ihm wider Willen zugefallen, gerade weil sich die USA bis zum ersten Weltkrieg aus den internationalen Händeln haben heraushalten wollen. Positiv wiege ferner der missionarische Geist der Amerikaner (er will immer überzeugen), seine Freigebigkeit. Negativ bewertet Toynbee (für die Rolle, die Amerika zu spielen hat) den ungeheuren Reichtum des Lebensstandards, der den Amerikaner außerhalb seines Landes in die Isolierung drängt, seine untergründige Angst vor Fremden, in denen er immer potentielle Einwanderer sieht, die die Innenpolitik seines Landes komplizieren. Toynbee glaubt, daß kein anderes westliches Land für die Rolle des Führers der freien Welt besser geeignet sei als die USA.

Politisches und soziales Leben

BARDOS, François. *Bilan du Maroc indépendant.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 130 (Juli/August 1959) S. 792—802.

Entgegen den durch Ressentiments oft schwarz gefärbten Darstellungen der gegenwärtigen Lage Marokkos in der französischen Presse ist diese Bilanz der dreieinhalb Jahre Unabhängigkeit des ehemaligen französischen Protektorats eher positiv, vor allem für die wirtschaftliche Lage. Im ganzen wird die anscheinend gesunde Stabilität des Landes betont, das bisher alle stärkeren wirtschaftlichen, finanziellen und sozialen Erschütterungen hat meiden können: in erster Linie durch das Verdienst des äußerst klug vorgehenden Sultans, der das Volk allmählich zur Demokratie erzieht. Kommunistische Agitationen haben bisher kaum gewirkt. Allerdings hat das junge Land noch große Schwierigkeiten in der Verwaltung, wo es schwer ist, rasch eine gute und geschulte Beamtenschaft einzusetzen. Das Fehlen einer Verwaltungselite kann ernste Folgen haben, wenn dadurch Unzufriedenheit im Volk entsteht, zumal auf dem Land. Die Beziehungen zu Frankreich sind gut geblieben; aber die restlichen französischen Beamten werden innerhalb von zehn Jahren ersetzt werden müssen. Das wichtigste für das Land ist wohl ein langes Leben Mohammeds V.

NELL-BREUNING, Oswald v., SJ. *Gewerkschaftliches Grundsatzprogramm. Wirtschaftspolitische Grundsätze.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 10 (Juli 1959) S. 266—276.

Angesichts des bevorstehenden Gewerkschaftskongresses untersucht Nell-Breuning das heute zehn Jahre alte Grundsatzprogramm des DGB, die vier „wirtschaftspolitischen Grundsätze" und die dazugehörigen sieben Ausführungsbestimmungen. Ergebnis: Die wirtschaftspolitische Gesamtkonzeption des DGB ist im höchsten Grade unscharf, sie hat Neigungen zum Dirigismus, sie steht damit im Gegensatz zum Dortmund-Berliner Aktionsprogramm der SPD. „Die DGB-Wirtschaftsuhr ist stehengeblieben." Auffallenderweise fehle die Lohnpolitik in den „Grundsätzen", der ureigenste Bereich in der gewerkschaftlichen Tradition, und die Eigentumspolitik. Der DGB sollte die Erkenntnisse der modernen Volkswirtschaft benutzen, um die sein Programm durchsetzende primitive Vulgärökonomie auszumerzen.

OBERHAUSER, Alois. *Neue Wege zu einer breiteren Vermögensverteilung.* In: Ordo Socialis Jhg. 7 Heft 1 (1959/60) S. 35—45.

Aus dieser vorzüglichen Darlegung und Kritik der Pläne zur „Eigentumsbildung in Arbeitnehmerhand" soll hier nur auf eine Ausgangsposition Oberhausers hingewiesen werden: Von den beträchtlich zunehmenden Ersparnisquoten in der BRD fallen nur 25 % des Sparertrags auf die breiten Schichten der Arbeitnehmer. Oberhauser, dessen gründliche Schrift „Die wirtschaftlichen Auswirkungen und Grenzen des Investivlohnes" (Paderborn 1959) nur dringend empfohlen werden kann, spricht sich für stärkere Verwendung des Investivlohnes oder der investiven Ertragsbeteiligung aus, da die verschiedenen privaten Sparformen nicht das Ziel einer gleichmäßigen Verteilung des Zuwachsvermögens sichern. Unter den heutigen Umständen würde jedoch der Investivlohn nicht mehr als 5 % der Lohnsumme betragen. Oberhauser hält das Zwangssparen in Form des Investivlohnes trotz unbestreitbarer Nachteile für vertretbar. Es sei sehr wahrscheinlich nicht weniger gerechtfertigt als das „Zwangssparen über den Preis" der Unternehmer.

PÉPIN, Paul. *Centres de regroupements en Algérie.* In: Revue de l' Action Populaire Nr. 130 (Juli/August 1959) S. 814—821.

Die Umsiedlungen in Algerien, Folgen des Kriegs, aber auch eines sozialen Reorganisationswillens, haben soziale Erschütterungen eingeleitet, die noch nicht abzuschätzen sind. Der Verfasser unterscheidet zwei Algerien: das entwickelte und das unterentwickelte. Nur letzteres wird von der Umsiedlungsaktion betroffen, weil der Krieg sich in diese Landesteile, das Bled und die unfruchtbaren Abhänge des Atlas, verzogen hat. Hier werden die Bewohner evakuiert ins fruchtbare Algerien, treffen kraß auf eine ganz andere Lebensform, werden aus ihrer traditionellen Bindung losgerissen und verlieren damit die Fähigkeit, für sich selbst zu sorgen: sie erwarten alles von der sozialen Hilfe. Damit ist das uralte Gleichgewicht, in dem die Landbevölkerung lebte, endgültig zerstört. Nur ein geringer Teil der „Regruppierten" hat gute Lebensbedingungen gefunden, die meisten leben im Elend. Ein typischer und vielleicht unvermeidlicher Vorgang bei der Modernisierung und Technisierung unterentwickelter Gegenden, wobei fast immer der gute Wille leitet. Doch der Ausgang ist noch ungewiß.

SPRENGEL, Aenne, und DAHM, Karola. *Zur sozialen Lage der Landfrau.* In: Das Dorf Jhg. 11 Heft 5/6 (Mai/Juni 1959) S. 65—79.

Ein vorzüglicher Bericht über die Lage der Frau im bäuerlichen Betrieb (als Familienangehörige oder als Angestellte) in der Bundesrepublik. Die Arbeitsleistung der Landfrau sei weniger durch die Länge (12-Stunden-Tag) als durch die Schwere der Arbeit gekennzeichnet (Transportarbeiten). Rationalisierungen im ländlichen Haushalt seien möglich. Sie setzen jedoch Strukturveränderungen der ländlichen Betriebe voraus, die vom Einzelunternehmen allein nicht geleistet werden könnten.

ST., K. *Der Kommunismus und die Weltjugendfestspiele in Wien.* In: Orientierung Jhg. 23 Nr. 12/13 (30. Juni 1959) S. 141—147.

Aus Anlaß der kommunistischen VII. Weltjugendfestspiele in Wien (26. 7.—4. 8. 59) berichtet der Verfasser über die Entwicklung der internationalen kommunistischen Jugendorganisationen von 1907 bis heute. Der Veranstalter, der Weltbund für Demokratische Jugend (WBDJ), die Nachfolgeorganisation der „Kommunistischen Jugendinternationale", ist heute eine von Moskau ferngesteuerte Organisation. Von den Angaben über das Wiener Festival ist besonders die über die Teilnehmerzulassung interessant: nur echte Kommunisten dürfen sich unter den um 50 % gegenüber dem Moskauer Festival gekürzten Teilnehmerquoten befinden. Der Aktionsstoß richtet sich diesmal auf die Jugend der unterentwickelten Länder.

Chronik des katholischen Lebens

GRONER, Franz. *Statistik des Klosternachwuchses in Deutschland.* In: Kölner Pastoralblatt Jhg. 11 Stück 7 (Juli 1959) S. 183—192.

Die Statistik zeigt, daß die Zahl der Ordenspriester in Deutschland so stark zunimmt, daß dadurch der relative Rückgang der Weltpriester (zwischen 1950—1956) fast ausgeglichen wird. Bezüglich der regionalen Herkunft der Ordenstheologen zeigt sich, daß das Land um 46,4 % fruchtbarer ist als die Großstadt. Unter sozialen Gesichtspunkten dominiert die Herkunft aus Beamten-, Arbeiter und Bauernmilieu. Bei dem Schwesternnachwuchs ist auffallend, daß einige Genossenschaften sehr starken Nachwuchs verzeichnen, während bei anderen Gemeinschaften der Nachwuchsmangel katastrophal ist.

Chronik des ökumenischen Lebens

ANDERSEN, Wilhelm. *Die Arnoldshainer Abendmahlsthesen als eine Herausforderung an die Kirche und ihre Theologie.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 13 Nr. 12 (15. Juni 1959) S. 181—186.

Dieser kritische Beitrag zu dem neuen evangelischen Abendmahlskonsens (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 255 f.) möchte die sich anbahnende Ablehnung der Thesen im lutherischen Lager durch eine bemerkenswerte Unterscheidung abwenden: die Thesen seien ja nicht Dogma, also nicht Gegenstand des Glaubens, wie die reformatorischen Bekenntnisse, sondern nur Lehre und als solche von relativem Wert. Anders ausgedrückt: die Thesen seien „ein ökumenisches Studiendokument".

KRATZ, Wolfgang. *Christus — Gott und Mensch. Einige Fragen an Calvins Christologie.* In: Evangelische Theologie Jhg. 19 Heft 5 (Mai 1959) S. 209—219.

Dieser Bonner Promotionsvortrag enthält, verglichen mit der Christologie Karl Barths, einige sehr offene Fragen, ob und wieweit Calvin der menschlichen Natur Christi Rechnung getragen habe, da sie in keinem Sinn als vergöttlicht oder auch nur als göttlicher Eigenschaften teilhaftig vorgestellt ist. „Müßte nicht wenigstens auch neben dem Gedanken der Erniedrigung des Logos der andere einer Erhöhung der menschlichen Natur zur Interpretation der Inkarnation herangezogen werden?

MEISTER, Johannes. *Die Taufe und die Einheit der Kirche.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 13 Nr. 13 (1. Juli 1959) S. 197—202.

Im Bemühen, die Grenzen der Christenheit gegenüber den Sekten abzustecken, geht der Verfasser auf den Ketzertaufstreit des 3. Jahrhunderts zurück, entwirft eine evangelische Lehre von der Taufe gegen ihre Verwechslung mit einem magischen Akt und kommt dann zum ekklesiologischen Aspekt der gültigen Taufe, wobei bestritten wird, daß die Einheit der Kirche durch den Bischof garantiert werde; diese Einheit beruhe vielmehr auf dem Glaubenszeugnis. Da sich die Christenheit über die rechte Verkündigung des Evangeliums nicht einig sei, werde seine Stimme in der Welt undeutlich. Als Grenze der Christenheit müsse man die gültige trinitarische Taufe und das apostolische Glaubensbekenntnis annehmen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zwölftes Heft — 13. Jahrgang — September 1959

Die Kirche ist der Phönix. Ihre Gestalt verbrennt heute in vielen Herzen zu Asche — unter Todesschmerzen. Aber sie ersteht wieder, die Unsterbliche. Es macht nichts, wenn uns die Flügel brechen. Andere Vögel werden weiterfliegen.

Ida F. Görres

Die Volksmission möge immer reichere Früchte tragen. Allgemeine Gebetsmeinung für Oktober 1959

1. Diese Gebetsmeinung ergeht von der Höhe des kirchlichen Hirtenamtes und gibt den Auftrag zu einer Volksmission mit reichen Früchten. Sie stellt besonders hohe Anforderungen an die Selbständigkeit des pastoralen Denkens und bedarf daher einer Aufschlüsselung aus der Tiefe des menschlichen Lebens, die dem Hirtenamt sehr wohl bekannt ist. Es wäre ein trügerischer Schein, wollten wir annehmen, der Text der Gebetsmeinung setze die Volksmission als eine selbstverständliche Methode christlicher und kirchlicher Erneuerung voraus, die mit Sicherheit reiche Früchte trägt und noch reichere Früchte tragen möchte. So einfach liegen die Dinge in Wirklichkeit nicht. Davon wissen die Nuntien, die Bischöfe und Pfarrer in allen Ländern. Sie wissen, daß ihnen, wenn auch hier und da eine Stärkung des katholischen Lebens unverkennbar ist, viele Gemeinden unter der Hand förmlich zerrinnen. Die Herder-Korrespondenz hat mehrfach über neue Versuche der Volksmission berichtet, deren Früchte teilweise recht erfreulich waren, aber doch begrenzt und nicht gerade reich genannt werden können, z. B. in Italien (vgl. 13. Jhg., S. 369), in Frankreich (7. Jhg., S. 250), vor allem in Deutschland (8. Jhg., S. 252 und 11. Jhg., S. 300 mit Verweisungen) und in Österreich (vgl. ds. Heft, S. 568). Sie blieben z. T. sogar weit hinter den Erwartungen und weit hinter dem großen Aufwand modernster Methoden zurück: jahrelange Vorbereitungen durch eine soziographische Bestandsaufnahme des zu missionierenden Gebietes, frühzeitige Schulung des Klerus und vor allem durch eine Vormission, die besonders aus städtischen Kerngemeinden tatkräftige Laienhelfer mit apostolischer Gesinnung gewinnt, was sicher den bleibenden Erfolg am meisten verbürgt. Es ist keine Frage, daß auf diese Weise die selbstzufriedene Kirchenfrömmigkeit eine Umwandlung zu dynamischer Entfaltung erfährt. Die praktizierenden Christen, woran dem obersten Hirtenamt so sehr gelegen ist, werden sich dessen bewußt, daß ihr Glaube auf andere ausstrahlen muß, daß sie die Abständigen mittragen und im weitesten Sinne für die großen Anliegen der Kirche leben müssen. Es scheint aber, daß diese neuen Methoden, die an sich gut und notwendig sind, deshalb noch verhältnismäßig geringe Erfolge zeitigen, weil die Mission selbst wesentlich darauf abgestellt ist, möglichst viele Gläubigen zum kirchlichen Leben, zu fleißigerem Gebrauch der Sakramente und zu einer Überholung und Vertiefung ihres Katechismuswissens im Hinblick auf die neuen Lebensfragen zu führen. Die Mission setzt vielleicht auch noch zu sehr voraus, daß die Getauften in ihrem natürlichen, alltäglichen Leben seelisch normal reagieren, so daß sie an Hand der Gebote ihre Sünden erkennen und beichten. Falls diese stillschweigende Voraussetzung gemacht wird, beruht sie auf einer Illusion. Sie bedürfte einer sorgfältigen Überprüfung, die hier nur angeregt werden kann.

2. Es will uns scheinen, als sei die schwerwiegende, ja bestürzende Tatsache noch nicht bewältigt, daß im natürlichen Lebensbereich eine verheerende Deformation des Menschen durch die ihn umgreifende Wirklichkeit im Gange ist. Auch praktizierende Katholiken werden, mehr oder weniger darum wissend, wie jeder andere Mensch von ihr erfaßt. Auch sie sind in die autonomistische Dynamik der technischen Zivilisation mit ihrer bewußten und raffinierten Aufreizung der Lebenssüchte tief verflochten, meist ohne den kaum zu vereinbarenden Widerspruch ihres modischen Weltlebens zum kirchlichen

N 395 *Bedürftige Ordensschwester* in Oberschlesien, die im Krieg alles verloren hat, erbittet einen Mantel. Anschaffungen unmöglich, da sie über keine Einnahmen verfügt.

N 396 *Kriegerwitwe mit fünf Kindern* in Oberschlesien, die eine Monatsrente im Werte von rund 43 Mark Kaufkraft erhält, erbittet als Hilfe Bettwäsche und Inlett, die für sie unerschwinglich sind.

N 397 *Tuberkulosekranker Witwer mit vier minderjährigen Kindern* in Schlesien, 45 Jahre alt, der durch seine Krankheit in sehr armen Verhältnissen lebt, erbittet Hilfe jeder Art.

N 404 *Familie mit sechs kleinen Kindern* in Oberschlesien, geringes Einkommen, braucht für sich und die bei ihr lebende, nur eine ganz kleine Rente beziehende Großmutter dringend Kleidung und Wolle, da ihr Anschaffungen nicht möglich sind.

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

oder gar sakramentalen Leben zu bemerken. Das hat wiederum zur Folge, daß sogenannte Abständige, die gewonnen werden sollen, von dem kirchlichen Eifer der überzeugten Christen wenig beeindruckt und daß sie vom missionierenden Wort wohlgeschulter Priester und Ordensleute, deren persönliches Leben zum guten Teil abseits vom Weltleben verläuft, nicht bei der Wurzel des Übels erfaßt werden. Denn sie sehen mit scharfen Augen, daß das Weltleben der Frommen keinen erheblichen Unterschied zu ihrem eigenen Alltagsleben aufweist, nicht einmal am Sonntag nach der Kirche. Das heißt also: die soziographische Analyse eines Gebietes genügt allein nicht, um das soziale und wirtschaftliche Leben der Gläubigen in seinen seelischen Auswirkungen zu erfassen. Das Fernbleiben von 70—80 v. H. der Getauften von der Mission offenbart einen ernsten Tatbestand. Niemand wird es sich wohl so leicht machen, ihn kurzerhand als Abständigkeit oder Abfall zu bezeichnen, den man auch noch dem einzelnen zur Schuld anrechnet. Der Hauptstoß der missionarischen Verkündigung sollte sich daher auf die „Mächte" richten, die den einzelnen Menschen heute fest umschlungen haben, vorausgesetzt, daß man diese Mächte erkennt und durchschaut, wozu einiges Studium gehört. Man müßte diese „Mächte und Gewalten" (Kol. 2, 15) entwaffnen und öffentlich an den Pranger stellen, wie man das mit dem totalen Staat zu tun pflegt, Mächte, die die Seelen in Gefangenschaft halten. Durch einen solchen Angriff müßte überhaupt erst die Möglichkeit und die geistige Atmosphäre für freie Entschlüsse zur persönlichen Bekehrung wiederhergestellt werden.

3. Ist es nicht so, daß die Menschen, die als Getaufte und Gefirmte der Kirche entfremdet sind und die man wohl nicht einfach für tot und verloren oder für religiös unansprechbar erklären kann, bereits von einer anderen Religion erfaßt sind? Es wäre wieder viel zu vordergründig, wenn man annähme, sie hätten einen anderen Gottesglauben, sie gehörten heimlich oder offen zu gnostischen oder christlichen Sekten oder hingen einem sozialistischen Chiliasmus an. Es ist auch nicht damit getan, daß man massiv den sogenannten Materialismus östlicher oder westlicher Prägung anprangert, obwohl er der unmittelbare Niederschlag dieser säkularen Religion ist. Man sollte sich vielmehr alle Mühe geben, sie möglichst genau in ihrer objektiven Mächtigkeit als Folge bestimmter wirtschaftlicher und soziologischer Verhältnisse zu erfassen, weil sonst ein moralistischer Angriff auf die ihr verfallenen einzelnen Christen die Gefahr in sich birgt, die Gefangenschaft der Gefangenen noch zu befestigen. Gefangene aber müssen befreit werden. Man darf in katholischem Vertrauen auf die nachwirkende Gnade der Sakramente in solchen Menschen ein gehöriges Maß an Sehnsucht nach dem wahren Leben voraussetzen, die ja auch an vielen existentialistischen Verirrungen deutlich spürbar ist. Diese andere „Religion" ist weithin eine völlig selbstverständliche Anbetung des persönlichen Glücks, auf das man um so mehr ein Recht zu haben meint, als es von allen Plakatsäulen, in allen Zeitungen und selbst in „christlicher" Wahlpropaganda verheißen wird, ein Recht auf materiellen Fortschritt und technische Perfektion mit einem abgerundeten Wohlstand und den dazu gehörigen geldverschlingenden Moden des Sozialtourismus, und zwar der Fernfahrer, die eine wahre Völkerwanderung veranstalten, wie der Gastgeber, die von diesem schweifenden Leben monatelang einen so intensiven Nutzen ziehen, daß ihre heimische Ordnung völlig durcheinandergerät und eine Volksmission hier nur noch steinigen Boden vorfindet (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 537 f.). Negativ kann man diese neue Religion der Massen bezeichnen als ein Absinken unter das Niveau der natürlichen Tugenden, von den Zehn Geboten zu schweigen, so daß unlängst ein Vertreter Nehrus in Bonn gelassen sagen konnte, er halte den Westen und die Bundesrepublik für ein „unterentwickeltes Gebiet". Bei den Kirchenchristen wird diese Religion genauso praktiziert, vielleicht mit einem mehr oder weniger schlechten Gewissen, selbst bei jenem Pfarrer, der meint, er könne sein Brevier andächtiger beten, wenn er aus dem Reichtum seines Plattenschrankes ein Beethovenkonzert als Begleitung auflegt. Die kirchliche Religion läuft bei vielen nebenher, um das Gewissen durch religiöse und charitative Werklein zu beruhigen und das Mitmachen mit der Welt zu kompensieren. Die Mächte aber, die zu diesem Leben verführen, ja es geradezu erzwingen, sind u. a. der Werbeimperialismus der totalen Wirtschaft, der von dem hektischen Konsum lebt. Der Mensch wird auf tausend Wegen zur Süchtigkeit verführt.

4. Was ist die Folge? Es schwindet nicht nur die kirchliche Religion, sondern vor allem verfaulen ihre Fundamente im natürlichen Charakter des Menschen. Die wichtigsten natürlichen Tugenden erlahmen, z. B. die Fähigkeit, vernünftig zu sein, was ja nicht bedeutet, sich den Verhältnissen anzupassen und mit aller Schläue seinen Vorteil daraus zu ziehen, sondern der Vernunft zu folgen und ihr den geübten Willen zu leihen. Die persönliche Entscheidungsfreiheit geht verloren an ein triebhaftes Befolgen dessen, was „man" tut und gerade Mode ist. Damit verlieren die natürlichen Tugenden den sittlichen Habitus, der Krisen durchhält. Es gibt nicht mehr den wachen Sinn für bürgerliche Gerechtigkeit, für jene natürliche Liebe zu den Angehörigen, sei es in der Familie, sei es in der Nachbarschaft oder im Betrieb. Es fehlt die wachsame, sorgende Klugheit, die das Vernünftige und das wahrhaft Menschliche bedenkt und die wir heute gern mit Sachlichkeit übersetzen. Ein Kaufmann z. B. baut sein Geschäft zu einem hochmodernen, prächtigen Selbstbedienungsladen um und stellt auf einmal fest, seine Kunden werden nicht mehr, sondern weniger, einmal weil sie die Vorzüge eines freundlichen Bedientwerdens vermissen, sodann, weil sie kleine Preisaufschläge bemerken, die den kostspieligen Umbau auf den Kunden abwälzen. Hier wurde des Guten zuviel getan und ein Idol geschaffen. Es gibt viele andere solcher Wirtschaftsidole, deren unvernünftige Kosten dem Kunden aufgebürdet werden und die er oft ebenso unvernünftig erträgt. Es ist überhaupt eine große Frage, ob die wahre Klugheit in unserer „freien Marktwirtschaft" maßgebend ist oder ob nicht robuste Methoden des Herauswirtschaftens von Vorteilen, die oben geübt werden — und wie bei der viel zu spät einsetzenden Sanierung der Kohlenkrise eine gefährliche Form für die ganze Gesellschaft annehmen —, im kleinen unten nachgeahmt werden, so daß bereits Schülerbuben zu raffinierten Geschäftemachern werden, um so rasch wie möglich das neue Fahrrad oder ein modernes Moped und, nach der Lehrzeit, auch ein Kleinauto ihr eigen zu nennen. Die neue Religion macht den Menschen nach allen Seiten hin unredlich bis in die Kleinigkeiten, weil er sein „Glück" mit allen Mitteln erzwingen will. Es wäre auch an die schwindende Tapferkeit zu denken, die wohl noch bei Sport

und technischer Erprobung etwas gilt, aber im sittlichen Leben fehlt, so daß der Mensch immer weniger fähig ist, dem Bösen zu widerstehen und darin auszuharren, auch wenn es Nachteile bringt.

Auf diesen Schwund der natürlichen Tugenden kann hier nur hingewiesen werden, also auf eine zunehmende moralische Deformation des Menschen, die jeder Pfarrer kennt. Damit soll gesagt werden: die Zielsetzung einer wohlgeplanten Volksmission sollte nicht so sehr eine extensive religiöse und kirchliche Erweckung anstreben und dafür soziographische Erhebungen machen. Genauso wichtig, ja vielleicht vordringlicher wäre der überzeugende Angriff auf die „Mächte". Dazu gehört freilich die Überlegung, ob man sie überhaupt gebietsweise entmachten kann. Ist das aber nicht der Fall — und die Interdependenz des gesamten Lebens läßt es zweifelhaft erscheinen —, dann fällt nicht nur die organisatorische Verantwortung für die Volksmission bzw. für ihre Vorbereitung auf die Bischöfe, sondern es fällt ihnen insgesamt die unmittelbare Aufgabe zu, es zu versuchen, einige der modernen Donareichen umzulegen, damit der Ausblick auf den Himmel wieder frei wird und die Menschen glauben lernen, daß man auch ohne diese Götzen ein anständiges Leben führen kann. Auch sollten „Kerngemeinden" sich nicht nur dadurch ausweisen, daß sie regelmäßig zur Sonntagsmesse und zur Monatskommunion erscheinen, sondern daran, daß ihre Glieder nicht wie jeder andere das materielle Glück anbeten. Dann ergäben Volksmissionen immer reichere Früchte. Beten wir darum, daß das kommende Konzil und seine Väter, die es vorbereiten, auch diese Aufgabe bedenken, für deren Erkenntnis Papst Pius XII. in seinen Ansprachen und Zeitanalysen soviel Erleuchtendes gesagt hat.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die Wahrheit und der Kommunismus — 9. Kongreß „Kirche in Not"

Wir haben vor einem Jahr die vielfältigen Initiativen vorgestellt, die sich mit dem Begriff „Königstein" verbinden (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 539). Die Arbeit konnte im vergangenen Jahr weiter ausgebaut werden und hat in drei eingetragenen Vereinen ihre rechtliche Neuordnung gefunden: Albertus-Magnus-Kolleg e. V. (mit St.-Albert-Schule und Priesterreferat), Haus der Begegnung e. V. (mit den bekannten Zeitschriften) und Ostpriesterhilfe e. V. (mit Kapellenwagen-Mission). Dazu kommen noch die Ostakademie, das Institutum Sinicum, das Katholische Institut für Sozialforschung und Flüchtlingsfragen und die Priesterwerke (Schlesisches und Sudetendeutsches). Das Haus der Begegnung ist eine der beliebtesten deutschen Tagungsstätten geworden und zählte im Jahr 1958 über 20 000 Übernachtungen.

Das Hauptereignis in der Königsteiner Jahresarbeit sind seit nunmehr sieben Jahren die Kongresse „Kirche in Not". Der neunte, Ende Juli 1959, führte etwa 600 Teilnehmer aus 30 Nationen zusammen, dazu 100 slawische Jugendliche im Exil. Anwesend waren Kardinal Frings, der russische Bischof Boleslaw Sloskans von Minsk (ein Jahr nach der Weihe 1926 eingekerkert und später ausgewiesen), der chinesische Bischof Vitus Chang Tso-huan SVD (1941 geweiht, acht Jahre später ausgewiesen), der Erzbischof der Ruthenen in Westeuropa, Iwan Bučko, und der deutsche Chinabischof Inigo König SDS von Shaowu (viermal zum Tod verurteilt und dann ausgewiesen). Kardinalstaatssekretär Tardini im Auftrag des Papstes, die Kardinäle Tisserant, Pizzardo, Mimmi, Wendel, König, van Roey und Feltin sowie Bundeskanzler Adenauer hatten Grußtelegramme gesandt. Vertreten waren fast alle deutschen Diözesen, 15 Ordensgemeinschaften, die evangelische und die orthodoxe Kirche, die deutschen Behörden, mehr als zwei Dutzend Organisationen aus Deutschland, acht aus Österreich und neun aus den Niederlanden.

Kommunistische Begriffsverfälschung

Professor Karl *Holzamer*, Mainz, konnte in seinem einleitenden Referat „Was ist Wahrheit? Verstehen wir uns noch?" auf die gestellte Frage nur eine düstere Antwort geben. Mit dem militanten Atheismus ist in die Geschichte des christlichen Verhältnisses zum Heidentum etwas völlig Neues getreten: Es gibt dort keine Wahrheitssuche, es gibt damit keine gemeinsame Wahrheitsbasis mehr. Die Wahrheit wird nicht mehr aus dem Sein, aus der Wirklichkeit entnommen. Die Wahrheit wird geschichtlich relativiert, eine „Wahrheit" löst die andere ab und hebt sie dialektisch auf. Unseren Begriffen wird ein ganz anderer Sinn unterschoben *(qui pro quo)*. „Freiheit" ist nicht mehr eigene persönliche Entscheidung in der Wahlfreiheit, sondern Bejahung der herrschenden Weltanschauung und ihrer Durchsetzung in der Geschichte. „Moral" ist die Betätigung dieser „Freiheit", unter Umständen bis zum Verrat an der eigenen, noch reaktionären Familie (Gesellschaftsmoral). „Friede" hat auch Kriege und blutige Revolutionen als Mittel, bis überall die Ära des Sozialismus angebrochen ist. „Recht" ist nicht mehr die den Menschen aufgegebene Ordnung, sondern das von der Gesellschaft aufgestellte System, Produkt des Staates — gegen den Staat gibt es kein Recht. Wir brauchen die Unterscheidung der Geister, um diese Begriffsverfälschung zu durchschauen und zurückzuweisen.

Das zweite Referat, „Sowjetische Propaganda in Ost und West" von Dr. Paul *Roth*, werden wir im kommenden Jahrgang in einer eigenen, ausführlichen Zusammenfassung bringen.

Macht uns die Wahrheit frei?

Mario *v. Galli* SJ, Zürich, behandelte in der ihm eigenen Art, in der das Wort im besten und eindringlichsten Sinn zum Schauspiel wird, das Thema: „Die Wahrheit wird euch frei machen." Die große Gefahr der Wahrheitssuche ist es — auch im Westen —, die Wahrheiten als Instrumente zu gebrauchen, die Wahrheit beherrschen, Macht über sie gewinnen zu wollen. Tatsächlich ist die Wahrheit eine Anrede Gottes an den Menschen: sein in Christus Mensch gewordener Wille, die verlorene Welt wieder heimzuholen. Umgekehrt ist Satan der „Vater der Lüge": das Innerste jeder Sünde ist eine Lüge, und auch die kleinste Lüge ist eine schlimme Sache. Für unser Zeugnis von der Wahrheit stellte P. Galli vier Forderungen auf: 1. Die Wahrheit muß in jedem Fall eine Antwort auf die persönliche Fragestellung sein. 2. Die Wahrheit muß diskret sein. 3. Die Wahrheit ist immer bescheiden, weil kein Mensch die *ganze* Wahrheit hat. 4. Die Wahrheit braucht Mut, weil sie gegen den Fürsten dieser Welt angeht und die Menschen beleidigt. — Äußerlich führt die

Wahrheit oft zur Unterdrückung, ja Knechtschaft, aber sie macht frei zur wahren Freiheit, zur Gotteskindschaft.

In der öffentlichen Schlußkundgebung faßte Prälat Adolf *Kindermann*, Königstein, das Thema zusammen: „Wir und die Kirche in Not." Er schilderte den Kommunismus als Gegenkirche und zog die Parallelen zwischen der Not in der verfolgten Kirche und der Entchristlichung in den Ländern, in denen die Kirche frei ist. Er appellierte an die Katholiken des Westens, den Anruf der leidenden Kirche zu hören und durch Gebet und helfende Tat einzuspringen. Diese Forderungen wurden in den abschließenden Resolutionen nochmals im einzelnen formuliert. „... Das Schicksal der verfolgten Kirche hinter dem Eisernen Vorhang darf keinen Tag vergessen werden. Jeder Christ muß mehr als bisher die Brüder und Schwestern in der Verfolgung in seine betende und helfende Sorge hineinnehmen. Auch allen jenen, die der Gewalt und dem Terror eines kommunistischen Regimes weichen mußten, gelte unsere Fürsorge und Hilfe. Das Weltflüchtlingsjahr mahnt dazu ..."

Die Lage in der verfolgten Kirche

Hand in Hand mit der ideologischen Auseinandersetzung gingen wie immer die Situationsberichte der Völker hinter dem Eisernen Vorhang, vorgetragen von den westlichen Oberseelsorgern oder anderen führenden Exilvertretern, die noch über Verbindungen in ihre Heimat verfügen. In diesem Jahr waren außer Vietnam und Korea alle kommunistisch beherrschten Länder vertreten. Für die deutsche Sowjetzone sprach Manfred *Klein*, 1947—1956 in der Zone inhaftiert, jetzt führend im Westberliner Senat tätig.

Im Ziel — der völligen Ausrottung von Religion und Kirche — gibt es keine Unterschiede zwischen Moskau, Belgrad, Peking, Warschau oder irgendeinem anderen kommunistischen Zentrum. Nur die Methoden wandeln sich nach den Notwendigkeiten und gewähren bisweilen taktische Erleichterungen. Der Ausbau des Kommunismus als Gegenkirche mit *Pseudosakramenten* schreitet nicht nur in der sogenannten DDR voran (vgl. darüber Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 267); in der Tschechoslowakei werden sogar bereits die alten Leute auf den „kommunistischen Tod" vorbereitet, und auch in Ungarn werden Namens-, Jugend- und Eheweihe vorangetrieben. Nach bekanntem Schema (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 529 ff.) richtet sich der Kirchenkampf vor allem gegen *Hierarchie* und *Klerus*. In einigen Ländern sind beide offiziell ausgelöscht (Sowjetunion, Unierte in Rumänien, Albanien). In China soll mit Gewalt ein Schisma durchgesetzt werden. Die Priesterseminare sind entweder völlig geschlossen (Sowjetunion, Albanien, Bulgarien) oder auf ein Minimum eingeschränkt. Unerschwingliche Steuern lasten auf dem Klerus (Bulgarien, Jugoslawien, neuerdings Polen), oder es gibt eine ganze Kampagne von Sittlichkeits-Schauprozessen (Tschechoslowakei). Der zweitwichtigste Ansatzpunkt ist in der Regel die Jugenderziehung; der Religionsunterricht ist in den meisten Ländern verboten.

Es kam jedoch auch tröstliche Kunde nach Königstein. In Polen gibt es praktisch kein ungetauftes Kind, und das sakramentale Leben wird immer stärker. Es gibt eine gut organisierte Geheimkirche, die sogar Priester heranbildet und weiht (Ukraine, Bulgarien, Albanien). Die religiöse Unterweisung wird in den Familien und nach Möglichkeit auch in Ministrantengruppen weitergeführt (Lettland, Tschechei, Slowenien), ja sogar Nonnen setzen in den Familien heimlich ihr Ordensleben fort (Bulgarien).

Aus einigen Ländern sind noch folgende Einzelheiten oder Besonderheiten von Interesse. In *China* gibt es nach Aussagen von Dr. Twe-tsie Hang vom „Institutum Sinicum" bereits etwa 20 schismatische Bischöfe; insgesamt sind 60 kirchliche Sprengel in kritischem Zustand (über 20 legitime Bischöfe und bischöfliche Kommissare im Gefängnis). Bischöfe, Priester und Laien erhalten kommunistische Zwangslehrkurse bis zu einem Jahr Dauer. — In *Ungarn* sind alle Bischöfe außer zweien aus der Diözesanregierung ausgeschaltet; es gibt etwa 20 „Friedenspriester". Ein besonderes Problem stellt die neue Regierungskampagne für die Abtreibung, zu der nicht einmal mehr die Zustimmung des Vaters nötig ist. Die Geburtenzahl ist um 45 % abgesunken, die Zahl der Abtreibungen übersteigt teilweise bereits die der Geburten (selbst in Landkrankenhäusern bis zu 40 ärztliche Abtreibungen täglich). — Das Regime in *Bulgarien* interessiert sich für die bulgarischen Priester im Ausland und erteilt an sie Besuchsvisa, um sie für das bevorstehende Cyrill/Methodius-Jubiläum heranzuziehen. — Die lateinische Kirche in *Albanien*, die die schlimmste Verfolgung aller Nationen nach 1945 hinter sich hat (der 80jährige bischöfliche Verhandlungsführer wurde damals vom Innenminister geohrfeigt; drei Fünftel der Hierarchie und ein Fünftel des Klerus sind hingerichtet), hat wieder drei vom Heiligen Stuhl bestätigte Bischöfe; von den 117 Pfarreien sind allerdings nur 45 besetzt.

Probleme im Exil

In diesem Jahr kamen erstmals etwas eingehender die Fragen der Exilgruppen zur Sprache. Die Mehrzahl der osteuropäischen Flüchtlinge und Vertriebenen lebt im allgemeinen in den USA; in der Bundesrepublik Deutschland gibt es u. a. 4000 Litauer, 12 000 Letten (von 146 000), 1500 Weißruthenen, 20 000 Ukrainer (von 1,8 Millionen), 56 000 katholische Polen, 3700 Rumänen (von 80 000), 4000 Tschechen (von 50 000), 900 Slowaken (von 10 000). Die geistige Formung der Exiljugend stellt schwerste Probleme, die völlig unlösbar werden, wenn — wie es in einigen Ländern der Fall ist — die Heranbildung in eigenen Schulen unmöglich gemacht wird; für die Bundesrepublik wurde dagegen die staatliche Unterstützung gelobt. Die pastorale Versorgung der Exilgruppen ist entsprechend den Möglichkeiten allgemein gut geregelt.

Ebenfalls zum erstenmal waren in diesem Jahr Vertreter *Spaniens* anwesend und schilderten sowohl die Verfolgungen und Opfer, die ihre Kirche selbst vor zwei Jahrzehnten erlebt hat, wie auch die gegenwärtigen kirchlichen Bemühungen um die internationale Flüchtlingshilfe (u. a. Santiago-Kolleg in Madrid für geflüchtete Universitätsstudenten).

Königstein ist für die Vertriebenen aller Nationen längst zum allgemein bekannten und unentbehrlichen Forum geworden. Für die Katholiken in Freiheit sollten die Kongresse ein „flammendes Zeichen der Kirche in Not" sein (Kindermann); dieses Zeichen verdient gewiß eine stärkere Beachtung, als es sie bisher in der Freien Welt gefunden hat.

Im kommenden Jahr 1960 wird der Kongreß in Königstein ausfallen bzw. in den Rahmen des Eucharistischen Weltkongresses in München eingegliedert werden.

Katholische Mädchenschulbildung heute — eine exemplarische Tagung

Die „Bischöfliche Zentrale für Ordensschulen" wurde 1919 gegründet. Unter der Leitung von Bischof Dr. Johannes Pohlschneider von Aachen als dem Referenten der Bischofskonferenz und von Generalsekretär Dr. Paul Westhoff, Köln, gehören ihr heute rund 280 (Mädchen-) Schulen an. Zusammen mit der Vereinigung der Knabenschulen der Orden, der bayerischen Ordensschulzentrale und der Zentrale der übrigen katholischen Privatschulen bildet sie seit 1957 den „Arbeitskreis für die katholischen freien (privaten) Schulen". Mit einem Dutzend Mitgliedern (davon vier Ordensschwestern) unter dem Vorsitz von Domkapitular Dr. Hubert Fischer, München, sowie den jeweiligen Fachreferenten trifft sich dieser Arbeitskreis zweimal jährlich zur Erarbeitung lehrstofflichen Schwerpunktmaterials für die weltanschaulichen Kernfächer; in pädagogischen Lehrgängen soll dann dieses Material ausgewertet werden. Ein erster derartiger Lehrgang soll Anfang 1960 die Geschichtslehrer erreichen, nachdem Hubert Becher SJ, München, zusammen mit zwei anderen Referenten und dem Arbeitskreis historisches Material in einer in Druck befindlichen Studie vorgelegt hat. Für die Zukunft sind dann zunächst die musischen Fächer und die Staatsbürgerkunde vorgesehen.
Die gemeinsame Frontstellung gegen den Etatismus hat die katholischen Schulen außerdem schon vor acht Jahren mit den evangelischen und einigen anderen Privatschulen zur „Arbeitsgemeinschaft der Verbände gemeinnütziger Privatschulen" zusammengeführt. Sie steht unter dem gemeinsamen Vorsitz von Oberrechtsrat Dr. Paul Westhoff und Rechtsanwalt Hellmut Becker, Kreßbronn, einem führenden evangelischen Vorkämpfer des freien Schulwesens (u. a. Präsident des deutschen Volkshochschulverbandes), und hat bisher in beispielhafter Einmütigkeit zusammengearbeitet.

Die Tagung 1959

Die kulturpolitischen, juristischen und organisatorischen Probleme sind gewiß bedeutsam und akut genug, aber die eigentliche Bewährung der Privatschulen liegt im Geistigen und Pädagogischen. „Das freie Schulwesen muß gegenüber den öffentlichen Schulen eine Art Sauerteig darstellen" (Becker). Dazu müssen Leitbild wie Methoden immer wieder an der Wirklichkeit gemessen und überprüft werden.
Für den Bereich der höheren Mädchenschulen dienen dem seit 1946 wieder jährlich die Tagungen der bischöflichen Zentrale. Die Tagung 1959, Anfang August in außerordentlich gastfreundlichem Rahmen auf Berg Schönstatt, hatte als Referenten und Themen:
Hellmut Becker („Die technische Welt und die Aufgabe der Schule"),
Alois Schardt, Bad Godesberg („Wie erziehen wir unsere Mädchen weg vom Materialismus und Konformismus der Lebensführung"),
Direktorin Sr. Sophia OSB, Wald-Sigmaringen („Die Bedeutung des Musischen für die heutige Mädchenbildung"),
Direktorin i. R. Dr. Bertha Haese, Düsseldorf („Die Erziehung zur Frau als Gattin und Mutter"),
Elisabeth Zillken, Dortmund („Die Frau im Beruf").
Anwesend waren 170 Direktorinnen oder Vertreterinnen weiblicher Ordensschulen, Bischof Pohlschneider, die Leiter der katholischen westdeutschen Schulverbände sowie Gäste aus der Kulturpolitik (u. a. Frau Minister a. D. Christine Teusch und Dr. Josef Hofmann MdL, Aachen).

Die Forderungen der technischen Welt von heute

Die Vorträge waren durchweg hervorragend, weil und insoweit sie aus der Praxis kamen. Obwohl sehr verschiedenartig, nicht aufeinander abgestimmt und teilweise völlig frei gehalten, ergänzten und rundeten sie sich zu einem geistigen Ganzen, das auch als solches hier aufgezeigt werden soll.
Die moderne technisierte und in steigendem Maß automatisierte Industriewelt kann nicht mehr den einseitigen Spezialisten brauchen — sie benötigt Menschen, die immer neue Spezialitäten bewältigen, also Menschen mit *Charaktereigenschaften*. Die Schule muß auf diese Sachbewältigung vorbereiten durch Erziehung zu: 1. Zuverlässigkeit, 2. Beweglichkeit, 3. Weltverständnis (Becker).
Die Schule muß die jungen Menschen in der geistigen Tradition beheimaten und sie zugleich befähigen, diese lebendig und zeitgemäß weiterzutragen (Haese).

Die Frau in der Zeit

Belastung und Verantwortung der Frau wachsen — in der Familie und erst recht im Beruf — immer mehr, und im Gegensatz zum Mann wird ihre Freizeit immer geringer (Becker). Mit ihren stillen, anonymen Kräften ist sie auch mehr gefährdet als der Mann (Haese). Vor allem zwei moderne Tendenzen bedrohen die Frau in ihren Grundkräften: die steigende Künstlichkeit und die Unfähigkeit zur Erschütterung — die Habgier der Konsumkultur und die Ermattung der Innerlichkeit (Sr. Sophia).
Mann und Frau sind gleichwertig, aber andersartig. Fehler des Mannes ist es, Sachprobleme zu taktischen Problemen zu machen; deshalb ist es Aufgabe der Frau, Sachprobleme als menschliche Probleme und Probleme der Ganzheit zu sehen (Becker). Das Mädchen muß zu den typisch weiblichen Fähigkeiten angeleitet werden: bildhaftes Denken, schöpferische Zusammenschau, spontan-intuitive Erkentnis, Hingabe- und Opferfähigkeit, Pflege des Kleinen (Sr. Sophia). Die Aufgabe der Frau ist, die weithin männlich geprägte Welt vor der Verkümmerung in Zahl und Konstruktion zu bewahren (Haese).

Die Welt der Schule — die Welt des Berufs

„Es ist ein unerschwinglicher Luxus und eine Vergewaltigung, Frauen ebenso zu bilden wie Männer — die eigene Prägung der Mädchenbildung ist ein dringendes Gebot der Stunde." Aufnahmeprüfung, Unterricht und Klassenziel sind bei Mädchen anders zu gestalten als bei Jungen. Die juristischen Möglichkeiten sind dafür bei weitem noch nicht ausgeschöpft (Becker).
Die schöpferischen Kräfte der Frau liegen nicht im Intellekt; deshalb haben die weiblichen Schulen eine doppelte Aufgabe, eine wissenschaftliche und eine menschlich-frauliche. Mit modernen Themen in allen Fächern (von der Nahrungsmittelchemie bis zur Finanzwirtschaft) soll die Ganzheit der Schöpfungsordnung aufgezeigt werden. Der Biologieunterricht mit behutsamer geschlechtlicher Aufklärung schon in der Vorreifezeit kann Tiefe und Geheimnis des Lebens aufleuchten lassen. In der Staatsbürgerkunde werden die Kräfte der Verantwortung geweckt (Haese).
Als eine pädagogische Haltung muß dabei die musische Erziehung alle Fächer durchziehen, vom zweckhaften Tun

befreien und zu den heute verlorengegangenen Fähigkeiten des Schauens, Hörens und Fühlens hinführen. Was diese musische Bildung erstrebt, benötigt gerade auch die moderne Naturwissenschaft. Zudem bewahrt eine echt erschlossene Sinnenhaftigkeit vor dem Abgleiten in Sinnlichkeit und Triebhaftigkeit und öffnet für das Transzendente (Sr. Sophia).

Die weibliche Berufstätigkeit ist heute nicht mehr zu entbehren (Zillken). Die Frau braucht die berufliche Bewährung als Sprache der Zeit und zur persönlichen Sicherheit (Becker u. a.). Aber die Schule muß zugleich zu einer so hohen Auffassung von Frau und Mutter und einer so hohen Auffassung vom Beruf erziehen, daß jedes Mädchen gewissenhaft prüft und entscheidet, ob sie beides zugleich leisten kann. „Darf man die Kerze an zwei Enden anzünden?" 75 % der berufstätigen Frauen sind vorzeitig invalid, die Sterblichkeit ist bei ihnen im Verhältnis erheblich höher. Nur für 14 % einer großen Zahl befragter Mädchen ist die Berufstätigkeit Berufung und Lebensziel; entsprechend sind die Arbeitsmoral geringer und die Arbeitsversäumnisse größer. „Durch Doppeltätigkeit schadet die Frau ihrem Ansehen." Nicht voll ausgelastete Frauen sollten sich ehrenamtlichen und caritativen Aufgaben zuwenden. Seelsorge, katholische Jugend- und Berufsorganisationen aber müßten sich der berufstätigen Mädchen und Frauen annehmen (Zillken).

Auf der Suche nach der goldenen Mitte

Wie schon diese wenigen Stichworte andeuten, waren die vorgetragenen Auffassungen modern und weltaufgeschlossen. Auseinandersetzungen mit Schelsky (Schardt) fehlten ebensowenig wie solche mit Sagan. Nirgends wurden Ausflüchte gemacht. Die Teilnehmer stellten sich der pädagogischen Problematik, die ja so vielfältig und widersprüchlich ist wie das Leben selbst. Dem fachfremden Zuhörer konnte die Tagung nur Ehrfurcht vor der Größe und Verantwortung des Lehrberufs und vor den selbstlosen Bemühungen der Schwestern in den Schulen einflößen.

Die Diskussion war überraschend lebendig (leider viel zu knapp) und offenbarte große Meinungsverschiedenheiten, ja zutiefst eine wohl im Wesen der Sache liegende Ratlosigkeit. Mehr als einmal wurde die Frage gestellt: Was ist die Frau? Ihre seelische Eigenart ist nur mehr einfachen Kreisen geläufig, und über ihre geistige Funktion gibt es bis heute noch kein gültiges Urteil (Sr. Sophia). Die Aufdringlichkeit des Pseudoweiblichen macht die Beantwortung noch schwerer. Der Blick auf mittelalterliche Heiligengestalten hilft leider fast ebensowenig wie die Erinnerung an die eigene Jugend in der „guten alten Zeit". Hier liegt nur die Gefahr der Sozialromantik und Geschichtsverfälschung, weil mit falschen (und meist nicht einmal definierten) Maßstäben, die einer bestimmten Zeitepoche entstammen, ganz anders geartete Epochen gemessen werden. Aus zunächst wertfreien soziologischen Aussagen werden leicht moralische Werturteile, hinter denen sich viele Erwachsene bequem verschanzen — anstatt selbst der Jugend ein Leitbild oder gar ein „Verhaltensmuster" (Schelsky) vorzuleben.

Wer sich an Äußerlichkeiten hängt, möchte vor den negativen Zeiterscheinungen manchmal verzagen: „Wo soll man denn eigentlich nur ansetzen? Vielleicht müßte man es bei den Eltern tun?" Aus der Praxis wurden alle Abstufungen zwischen „spartanischer Askese" (radikales Verbot von Radio, Fernsehen, Hosen — ist das Askese?) und völliger Freiheit geäußert. Es zeigt sich die Berechtigung des Wortes von Domkapitular H. Fischer bei der Tagung 1958: „Die Ansätze zu einer Mädchenbildung, die sowohl dem Wesen wie auch der Aufgabe der Frau in heutiger Zeit gerecht wird, sind m. E. noch bescheiden. Sie gehen entweder von einem romantischen Frauenbild aus, das sich bei der ersten Weltbegegnung als unwahr und unhaltbar erweist, oder sie suchen verzweifelt und um jeden Preis ‚modern' zu sein, was wiederum leicht einen Verrat an dem Ewigweiblichen bedeuten kann."

Auch der philosophische Unterricht (Bericht von Direktorin Sr. Maria Bernardo SND, Mülhausen) schwankt in seinen methodischen Ansatzpunkten zwischen der Lektüre philosophischer Klassiker und moderner Tageszeitungen — alles Versuche, die einen ständigen und intensiven Erfahrungsaustausch lebensnotwendig erscheinen lassen. Beherzigenswert war die im Anschluß an Ausführungen Pius' XII. vorgetragene Mahnung, an die Schüler nicht die Maßstäbe von Ordensangehörigen anzulegen und kein Übermaß religiöser Übungen zu fordern.

Am meisten erschütterte und provozierte den Beobachter eine von mehreren Schwestern geäußerte, scheinbar unwesentliche Einzelheit: der Personalmangel und die Überlastung der Direktorinnen und Lehrerinnen, die ihnen kaum mehr Zeit läßt für die Arbeit über die eigene Schule hinaus. Hier geht es wohl nicht ohne ein Umdenken, was den Pflichtbegriff angeht, und ohne schmerzhafte Umstellungen in der Schulorganisation. Wie sollen sonst die Mädchen in der Welt lernen, Zeit zu haben, und was soll werden, wenn die Frauen in der Welt keine Zeit mehr haben?

Zur Gründung des Christlichen Gewerkschaftsbundes Deutschlands

Seit dem 27. Juni 1959 besteht eine richtungsgewerkschaftliche Alternative zu der Einheitsgewerkschaft, dem Deutschen Gewerkschaftsbund, DGB. An diesem Tag wurde im Kolpinghaus in Mainz, der gleichen Stadt, in der vor 60 Jahren, 1899, der erste Bundeskongreß der Christlichen Gewerkschaften Deutschlands stattfand, der Christliche Gewerkschaftsbund Deutschlands (CGB) als Spitzenorganisation gegründet. Vierzehn Gewerkschaften, die in drei Spitzenverbänden für Arbeiter (CGD), Angestellte (Gedag) und Öffentlichen Dienst (GCÖD) gegliedert sind, gehören dem neuen Bund an, der damit annähernd 200 000 Arbeiternehmer organisiert hat. Vorsitzender wurde Peter *Gier* vom Christlichen Gewerkschaftsbund Saar, seine Stellvertreter sind Karl *Schmidt* von der Gewerkschaft Deutscher Eisenbahner und O. H. *Schlegel* (DHV), Essen.

Die Ausbildung einer christlichen Richtungsgewerkschaft in der Bundesrepublik hat damit ihren organisatorischen Abschluß gefunden. Zuerst erfolgte im Jahre 1947 die Neugründung der christlichen Gewerkschaftsbewegung an der Saar. In der Bundesrepublik konstituierte sich 1950 als erste christliche Gewerkschaft der Deutsche Handlungsgehilfen-Verband (DHV), heute Deutscher Handels- und Industrieangestellten-Verband. Im gleichen Jahr wurde auch der Verband der weiblichen Angestellten e. V. (VWA) und ein allerdings nicht zu Bedeutung gelangter Christlicher Gewerkschaftsbund Deutschlands mit Sitz in Essen gegründet. Dieser Bund zählte nur etwa 3000 Mitglieder, als er sich 1955 mit der in diesem Jahr gegründeten Christlichen Gewerkschaftsbewegung Deutschlands

(CGD) vereinigte. Diese erwähnten Gruppen haben sich mit einigen anderen jetzt im Christlichen Gewerkschaftsbund Deutschlands (CGB) zusammengeschlossen. Zum erstenmal besteht jetzt neben der Einheitsgewerkschaft, dem DGB, eine Richtungsgewerkschaft, die, nach dem Berufsverbandsprinzip aufgebaut, Arbeiter und Angestellte der privaten Wirtschaft ebenso wie Arbeitnehmer des öffentlichen Dienstes erfaßt.

Parteipolitik im DGB

Ähnlich wie die Gründung christlicher Gewerkschaften zu Ende des 19. Jahrhunderts ist auch diese Neugründung eine Reaktion auf den erfolgreichen Versuch sozialistischer Kräfte, die Gewerkschaften zu politisieren und sie für parteipolitische Zwecke zu mißbrauchen. Der Führungskreis der drei großen Richtungsgewerkschaften der Weimarer Zeit hatte im Frühjahr 1933 unmittelbar nach der Hitlerschen Machtübernahme als gemeinsame Grundlage für eine einheitliche Gewerkschaftsorganisation die Anerkennung der religiösen Grundkräfte in ihrer staats- und gesellschaftsaufbauenden Bedeutung gefordert und festgelegt, daß die im Bund zu vereinigenden Gewerkschaften parteipolitisch völlig ungebunden sein müßten. Dieses Programm wurde von den Begründern der Einheitsgewerkschaft nach 1945 als Grundlage ihrer Arbeit angesehen. Nach dem Tode Hans Böcklers, des Begründers des DGB, zeigte sich jedoch bald, daß die sozialistische Mehrheit in den Gewerkschaften nicht bereit war, weiterhin Rücksicht auf die christlich-soziale Minderheit zu nehmen und ihr entsprechend ihrer Zahl Einfluß auf die Gewerkschaftsführung einzuräumen. Nachdem Proteste mit Unterstützung außergewerkschaftlicher Kräfte, so der Sozialausschüsse der christlich-demokratischen Arbeitnehmerschaft, ohne Erfolg blieben, kam es 1953 zur Bildung der Christlich-sozialen Kollegenschaft im DGB. Die organisatorische Zusammenfassung der christlich-sozialen Kräfte in der Einheitsgewerkschaft sollte diesen einen stärkeren Einfluß auf die Führung und das Programm der Einheitsgewerkschaften geben. Die geringen Erfolge dieser Bemühungen führten dann nach 1954 zur Neugründung der CGD. Ein eindrucksvoller Erfolg blieb indessen auch dieser Gründung versagt. Sie erreichte im Bundesgebiet ohne Saar nur etwa 35 000 Mitglieder. Sichtbare Erfolge konnte sie daher nicht erringen.

Der Deutsche Gewerkschaftsbund (DGB) hat in seinen Kommentaren zu dem Mainzer Zusammenschluß diesen abzuwerten versucht, indem er darauf hinwies, daß sich nur bereits bestehende Verbände zusammengeschlossen hätten, daß also in Wirklichkeit die Zahl von 200 000 Mitgliedern keinen Gewinn an organisierten Arbeitnehmern darstelle. Gerade dies aber macht die Bedeutung des Mainzer Kongresses aus, daß die bisher getrennt arbeitenden Gruppen zusammenarbeiten wollen und sich eine gemeinsame Interessenvertretung geschaffen haben. Diese Zusammenarbeit hat sich schon in den diesjährigen Betriebsrätewahlen bewährt. Sie wird den Gewerkschaften des CGB in Zukunft immer stärker Gehör verschaffen. Die einzelnen Gewerkschaftsorganisationen konnten angesichts ihrer geringen organisatorischen Stärke bei der Besetzung von Beiräten in der staatlichen Verwaltung oder bei der Besetzung von Selbstverwaltungskörperschaften nicht berücksichtigt werden. An dem Zusammenschluß wird man in Zukunft nicht ohne weiteres vorbeigehen können.

CGB als Machtfaktor

Die neu gewonnene Bedeutung der christlichen Gewerkschaftsbewegung zeigte sich in Mainz in der Anteilnahme, die dieser Gründung zuteil wurde. Der kleine Saal des Kolpinghauses erwies sich als ein zu bescheidener Rahmen dieses Ereignisses.

Die Gründung des DHV im Jahre 1950 wurde kaum beachtet, die Neugründung der CGD im Jahre 1955 fast allgemein abgelehnt.

Der Mainzer Kongreß wurde demgegenüber von Bundesfamilienminister Dr. Wuermeling begrüßt mit den Worten: „Gott sei Dank gibt es nun in der Bundesrepublik eine christliche Gewerkschaftsbewegung, die die Sorge um den Menschen in der Familie weithin leuchtend auf ihre Fahne geschrieben hat."

Auch die Sozialausschüsse der christlich-demokratischen Arbeitnehmerschaft überbrachten dem Kongreß ihre Grüße durch den Bundestagsabgeordneten Franzen, der selbst der CGD angehört. Für die Katholische Arbeiter-Bewegung (KAB) erklärte Johannes Even, daß die christliche Gewerkschaftsbewegung den Vorstellungen der KAB am nächsten komme. Besondere Beachtung verdient, daß die Evangelische Kirche durch ihren Bevollmächtigten am Sitz der Bundesregierung den Kongreß mit einem Schreiben begrüßte, in dem er erklärte, daß er sich „von Herzen über (den) Zusammenschluß freue". Er sprach weiter die Hoffnung aus: „Möge es Ihnen gegeben sein, einen Beitrag zur Neuformierung der Gesellschaft zu geben, aus dem Tüchtigkeit und Kraft unseres Christenglaubens für den Dienst an unserem Volk erkennbar werden."

Daß die Neugründung des Bundes sich in einem gegenüber 1955 völlig veränderten Klima vollzog, ist die Folge der mit dem Zusammenschluß erreichten Stärke. Die annähernd 200 000 Mitglieder, hierunter 100 000 Arbeiter und 60 000 Angestellte, werden von mehr als 125 hauptamtlichen Kräften und 100 Geschäftsstellen, die teilweise ehrenamtlich geleitet werden, betreut. 10 Presseorgane stehen dem Bund zur Verfügung. Die in ihm zusammengeschlossenen 14 Gewerkschaften sind an etwa 1600 Tarifverträgen beteiligt und stellen mehr als 2500 Betriebs- und Personalräte. Deren Zahl dürfte sich nach den diesjährigen Betriebsrätewahlen nicht unbeachtlich erhöhen, nachdem verschiedene christliche Gewerkschaften jetzt mit einheitlichen Listen sich um Betriebsratsmandate bewerben. Von den annähernd 200 000 Mitgliedern wohnen 80 000 im Saargebiet. Der Christliche Gewerkschaftsbund Saar (CGS) ist damit neben dem DHV mit 50 000 Mitgliedern die stärkste Organisation des neuen Bundes.

Programmatische Ansätze

Die gewerkschaftspolitische Wirksamkeit des Christlichen Gewerkschaftsbundes wird weitgehend von der Erarbeitung einer eigenen gewerkschaftspolitischen Konzeption abhängen. Der in Mainz zum Vorsitzenden gewählte Präsident der Saar-Gewerkschaften, Peter Gier, entwickelte in seinem Referat die Ansätze eines Programms der christlichen Gewerkschaftsbewegung. Er berief sich auf die Mainzer Leitsätze des Jahres 1899, die, wie Winkelheide in seiner Eröffnungsrede meinte, „im Kern heute noch ihre Gültigkeit haben". Diese Mainzer Leitsätze mit der Forderung, die Notwendigkeit einer gleichberechtigten Zusammenarbeit von Kapital und Arbeit anstelle des marxistischen Prinzips des Klassenkampfes anzuerkennen, haben zweifelsohne über die christlichen Gewerkschaften

hinaus auf die Entwicklung einer modernen Gewerkschaftstheorie Einfluß gehabt. Die Erkenntnis, daß „Arbeit und Kapital die aufeinander angewiesenen Faktoren der Produktion" sind, und die Anteilnahme der Arbeiterschaft an einer Steigerung der Produktion waren neue Gedanken, die von der christlichen Gewerkschaftsbewegung zur Entwicklung einer modernen Gewerkschaftstheorie, die vom Marxismus her nicht zu entwickeln war, beigetragen wurden. Mit Recht sagte Winkelheide, daß die christliche Gewerkschaftsbewegung immer „die Macht der Idee über die Idee der Macht gestellt" habe.

Auf den Ideen der Mainzer Leitsätze aufbauend, entwickelte Gier die aktuellen Forderungen der Gewerkschaftspolitik. Die betrieblichen Sozialeinrichtungen, soweit sie das menschliche Verhältnis zwischen Arbeitnehmer und Arbeitgeber fördern, werden bejaht. Mitbestimmung und Betriebsverfassung sollen als gewerkschaftspolitische Aufgabe und nicht als Postenverteilung für Funktionäre angesehen werden. Die betriebliche und überbetriebliche Mitbestimmung soll durch Miteigentum, das der Förderung der Anteilnahme der Arbeiter an der Produktion dienen soll, ergänzt werden. Nicht nur durch Ausgabe von Volksaktien, sondern auch durch die Förderung des Arbeitnehmer-Wohnungsbaus aus den Erträgen der Betriebe soll die Eigentumsbildung in Arbeiterhand gefördert werden. Tarifvertraglich gesicherte Ertragsbeteiligung soll die Bildung persönlichen Eigentums ermöglichen. Kollektive Verwaltung oder Normung dieses Eigentums wird abgelehnt. Ebenso werden staatliche Zwangsregelungen und staatliche Eingriffe in die soziale Autonomie abgelehnt. In der Lohnpolitik soll der familiengerechte Lohn als Zulage zum Leistungslohn gefordert werden. Der christliche Gewerkschaftsbund will nicht nur mit den traditionellen Mitteln der Lohnpolitik, sondern auch durch Maßnahmen zur Sicherung und „Wahrung echter Menschlichkeit", wie Bemühungen um einen besseren Gesundheitsschutz, Familienpolitik und Ablehnung der gleitenden Arbeitswoche, die Interessen der angeschlossenen Arbeitnehmer vertreten.

Aktionsmöglichkeiten

Eine wesentliche Hilfe wird der neue Gewerkschaftsbund von den 19 Bundestagsabgeordneten — hiervon 18 in der CDU/CSU-Fraktion — erwarten können, die den Gewerkschaften des CGB angehören. Unter ihnen befinden sich bekannte Sozialpolitiker, wie Johannes Even, Erwin Häußler, Peter Horn, Margot Kalinke von der DP-Fraktion, Theo Terriete und Bernhard Winkelheide. CGB-Abgeordnete sind in 22 der insgesamt 26 Ausschüsse des Bundestages vertreten. Im Ausschuß für Sozialpolitik stellen sie 25 % der ordentlichen Mitglieder dieses Ausschusses aus der CDU/CSU-Fraktion. Im Ausschuß für Arbeit gehören 15 % der CDU/CSU-Mitglieder CGB-Gewerkschaften an. Es ist zu erwarten, daß diese starke parlamentarische Gruppe für die Entwicklung des CGB zunehmend Bedeutung gewinnt.

Sie stellt immerhin fast die Hälfte des Arbeitnehmerflügels in der CDU/CSU-Fraktion. Die Union wird sich daher auch nicht verschließen können, wenn die neue Gewerkschaft „vernehmlich an ihre Tore pocht", wie Peter Gier in seiner Rede ankündigte. Auch im politischen Bereich ist also die Situation des neuen Bundes vollkommen geändert gegenüber jener Haltung fast allgemeiner Ablehnung, auf die der CGD im Jahre 1955 stieß.

Sowenig die CDU/CSU und die Kirchen an der Tatsache vorbeigehen können, daß durch den Mainzer Zusammenschluß eine neue und beachtenswerte Größe im gewerkschaftlichen Bereich entstanden ist, so wenig werden sie daran vorbeigehen können, daß neben den 200 000 christlich-sozialen Arbeitnehmern, die sich in den CGB-Gewerkschaften organisiert haben, nach den Ergebnissen repräsentativer Umfragen etwa 25 % der 6,3 Millionen DGB-Mitglieder, d. h. 1,6 Millionen, zur christlich-sozialen Richtung zu zählen sind. Von der Politik des CGB wird es in erster Linie abhängen, ob und wie die Frage des Vorsitzenden Peter Gier „Wie lange noch glaubt die Führung der Christen im DGB es verantworten zu können, in dieser Gewerkschaft bleiben zu müssen?" ein Echo findet. Ähnlich wie im politischen Bereich die Entwicklung nach 1945 von der konfessionellen Weltanschauungspartei zur christlichen Union führte, wird auch der CGB christlich-sozialen Ideen eine allgemein annehmbare und aktuelle Formulierung geben müssen, wenn die christliche Gewerkschaftsbewegung weiter wachsen soll. Die interkonfessionelle Zusammenarbeit erscheint geeignet, diese Entwicklung zu fördern.

Auch der DGB wird durch seine Politik wesentlich die Entwicklung der Neugründung bestimmen. In dem Maße, in dem er sich weiter zur sozialistischen Richtungsgewerkschaft entwickelt, die keine Rücksicht auf die christlich-soziale Minderheit zu nehmen bereit ist, wächst die Anziehungskraft des CGB. Sie ist heute zweifelsohne infolge des Zusammenschlusses schon wesentlich größer als die Anziehungskraft der CGD im Jahre 1955. Der DGB-Kongreß im September wird Rückschlüsse darauf erlauben, wie die weitere Entwicklung verlaufen wird.

Innsbrucker Volksmission 1959

Volksmissionen haben bekanntlich nicht mehr den gleichen Erfolg wie in früheren Zeiten. Denn die große Mehrzahl der Abseitsstehenden läßt sich durch die neuen Aufrufe und die neuen Prediger nur wenig beeindrucken. Man fragt sich auf kirchlicher Seite, was angesichts des „lautlosen Abfalls der Massen" überhaupt noch getan werden kann.

Die Volksmission in der Stadt Innsbruck, die unter der unmittelbaren Aufsicht von Bischof Paul *Rusch* stand, die in den zwei Wochen vom Passionssonntag bis zum Ostersonntag abgehalten wurde und durch das Apostolat der Laien vorbereitet war, bietet folgendes Bild hinsichtlich Möglichkeit und Grenzen einer Volksmission in unserer Zeit. Es muß vorausgeschickt werden, daß Innsbruck durch Industrialisierung, Fremdenverkehr und starken Bevölkerungszuwachs (1934 : 61 000 Einwohner, jetzt ca 100 000) seine alte soziale Struktur und Eigenart sehr verändert hat. Davon — und von dem überall in der westlichen Welt vorherrschenden Streben nach maximalem Lebensstandard — blieb natürlich auch die religiöse Haltung nicht unberührt. Nach einer im Vorjahr durchgeführten Erhebung des Instituts für kirchliche Sozialforschung besuchen 37,5 % der Getauften regelmäßig die Sonntagsmesse; doch gerade die Altersschicht von 30 bis 50 Jahren, deren Angehörige im Normalfall die Verantwortung für die Erziehung von Kindern und Jugendlichen tragen, fehlt weitgehend: nur 20 % dieser Altersgruppe kommen sonntags in die Kirche, mehr Frauen als Männer; nur jedes vierte katholische Kind hat eine Mutter, die sonntags zur Kirche geht, und nur jedes sechste Kind einen Vater, der zur Kirche geht.

Mitarbeit der Laien

Die positivste Erfahrung der Volksmission war wohl die große Bereitschaft der Laienaktivisten zur Mitarbeit. Damit wurde frühzeitig begonnen. Vom 4.—11. Jänner fanden Apostolatsexerzitien in den Pfarren statt mit dem konkreten Ziel, die Teilnehmer für Hausbesuche und religiöse Gespräche zu schulen. Morgens war hl. Messe mit Ansprache, abends — die Leute standen ja im Beruf — ein Vortrag. Nach den allgemeinen Themen: Apostolatspflicht jedes Getauften, Bedeutung von Beispiel und Wort, Ärgernis, daß wir uns um die anderen nicht kümmern, wurde die Art und Weise der Hausbesuche besprochen: die verschiedenen Menschentypen, die einem begegnen, Regeln eines taktvollen Benehmens, die Wahl der rechten Zeit, die Fähigkeit, zuzuhören, die Wichtigkeit, geduldig auf die Sorgen der anderen einzugehen, treffende Antworten auf die landläufigen Anschuldigungen gegen die Kirche. Eine Verpflichtungsfeier schloß die Woche ab. Im ganzen nahmen über 900 Personen an den Exerzitien teil und hielten auch in den folgenden Wochen durch. Das ist für eine Stadt mit ca. 90 000 Katholiken (Namenskatholiken) gewiß eine große Zahl. Aufgeteilt auf die 18 Pfarren der Stadt standen somit durchschnittlich jeder Pfarre 50 Laienaktivisten zur Verfügung. Jeder bekam einen bestimmten Häuserabschnitt, ca. 30 bis 50 Familien (Haushalte) zugeteilt. Sie gaben im Lauf der Wochen zweimal persönlich eine Einladung zur Mission ab und suchten dann bei ihrem dritten Besuch — hier gingen sie meist zu zweit — mit den Leuten ins Gespräch zu kommen. Sie wurden kaum jemals abgewiesen, das Gespräch ließ sich gut an. Es bewährte sich, die Kirchenfeindlichen ausschimpfen zu lassen, ohne ihnen ins Wort zu fallen; dann wurden sie ruhiger und zugänglicher.

Zugleich mit dem Wohnviertelapostolat wurde ein Apostolat im Berufsmilieu versucht. Es gelang den Aktivisten in vielen Fällen, ihre Arbeitskollegen zunächst einmal zu einer Veranstaltung in einem neutralen Raum (z. B. in einem Gasthaus) zu bringen, wo dann von der Osterbeichte gesprochen wurde. Nicht wenige gingen wirklich beichten. Die Zählung während der beiden Missionswochen ergab, daß 44 % aller Getauften zu den Sakramenten gingen. Viele hatten schon sehr lange nicht mehr gebeichtet.

Schwerpunktbildung

Die Predigten und Vorträge während der beiden Missionswochen wurden von einer großen Zahl von Predigern, auch aus anderen österreichischen Diözesen und aus Deutschland, zu verschiedenen Tageszeiten gehalten. Man sprach in der ersten Woche besonders die Frauen an, dann an zwei Tagen die Eltern und in der zweiten Woche die Männer. Besonders gut wirkten die Dialogpredigten. Auch Veranstaltungen für bestimmte Berufsgruppen (z. B. Lehrer, Gastwirte) gab es. In Igls kamen sämtliche Gastwirte und Hoteliers zusammen (gerade um diese im heutigen Massentourismus so wichtige Berufsgruppe will Bischof Rusch sich ganz besonders kümmern). — Eine Erfahrung soll noch vermerkt werden: Es ist nicht leicht, Prediger zu finden, die den rechten Ton treffen. Eine bestimmte Argumentation und Ausdrucksweise kommt heute nicht mehr an.

30 % der katholischen Bevölkerung waren zumindest bei einer Predigt. Diese Zahl verteilt sich aber sehr ungleichmäßig auf Geschlecht und Lebensalter. Denn von den Teilnehmern waren zwei Drittel Frauen bzw. Mädchen und nur ein Drittel Männer, und von den 14- bis 25jährigen Burschen der Stadt nahmen bloß 20 % und von den gleichaltrigen Mädchen bloß 30 % an der Mission teil. Diese Grenze konnte auch durch den eifrigen Einsatz der Laienapostel nicht überschritten werden.

Die Seelsorge hat auf Grund dieser Erfahrungen folgende Schwerpunkte ihrer Tätigkeit festgestellt: 1. Die Intensivierung der Jugendseelsorge. Es gibt zwar eine größere Zahl Aktivistengruppen, doch ist die Breitenwirkung der Jugendseelsorge zu gering (immerhin sind in Innsbruck 2200 Jugendliche in katholischen Organisationen erfaßt). 2. Die Intensivierung der Familienseelsorge. Bischof Rusch hat die Pfarrer der Stadt verpflichtet, in diesem Herbst 100 junge Familien in ihrer Pfarre zu besuchen. Ferner soll künftig in jeder Pfarre im Frühsommer ein Einkehrtag junger Familien gehalten werden.

Eine weitere Erfahrung (nur z. T. im Zusammenhang mit der Volksmission): Die Teilung der Pfarren und der Neubau von Pfarrkirchen hat sich sehr bewährt. So ist in Wilten-West seit dem Neubau der Pfarrkirche die Zahl der Gottesdienstbesucher auf das Doppelte gestiegen, noch mehr in Pradl seit der Teilung der Großpfarrei. Der beste Kirchenbesuch (bis zu 48 %) ist in manchen Pfarren des Stadtrandes zu verzeichnen.

Sozialer Friede und Unternehmerverantwortung

Vom 4. bis 7. Juni 1959 war die Union Internationale des Associations Patronales Catholiques (UNIAPAC), in der die nationalen katholischen Unternehmerverbände zusammengeschlossen sind, zu einem Weltkongreß in Luzern versammelt, um über die Mitverantwortung der Unternehmer für den sozialen Frieden zu beraten. Diese Verantwortung ist nicht auf den eigenen Betrieb beschränkt, sie muß sich auch auf den Ebenen der unternehmerischen Interessenverbände, der Wirtschafts- und Sozialpolitik und des internationalen Lebens bewähren. Alle diese Gesichtspunkte wurden in Referaten dargestellt und in sehr ernsten Diskussionen erörtert. Da der offizielle Tagungsbericht noch nicht vorliegt, muß dieser Bericht sich darauf beschränken, die Eröffnungsrede des Erzbischofs von Genua, Kardinal Siri, und die Entschließungen des Kongresses wiederzugeben. Kardinal Siri sprach über den Zusammenhang zwischen dem Naturgesetz, der Geschichte und den menschlichen Bemühungen um einen echten Frieden. Nach einleitenden Begrüßungsworten sagte der Kardinal:

I

Der Ursprung des Friedens

„Der Friede im sozialen Bereich, auf den sich Ihre heutige sorgfältige Untersuchung bezieht, ist vom allgemeinen Frieden unter den Menschen nicht zu trennen. Dem einen dienen heißt auch dem andern dienen, wenn auch der letztere ferner zu liegen scheint. Das bedeutet — und wie Ihr Arbeitsprogramm beweist, haben Sie dies gut begriffen —, daß Sie Ihre Aufmerksamkeit auch auf ganz andere Gebiete richten müssen als die, in denen Sie eigentlich zu Hause sind. In den Gedankenwelten, den Geisteszuständen, den Kulturverhältnissen im weitesten Sinn sehe ich jene Gebiete, in denen Frieden oder Krieg gemacht werden können.

Das muß auch im Hinblick auf die nationalen Überlieferungen gesagt werden. Jede Unterschiedlichkeit zwischen den Menschen kann zum Ort eines gnadenlosen Kampfes werden. Man darf daher nicht glauben, das erfreuliche Interesse am sozialen Frieden dürfe sich auf den Betrieb beschränken; es muß weit über den Rahmen des Betriebs hinausgehen.

Man muß sogar festhalten, daß unter den Bereichen, die durch Frieden geeint oder durch Kampf gespalten werden können, eine gewisse Rangordnung besteht. Einige davon sind Quellgrund und Ursache für alles, was sich in unserer nächsten Umgebung abspielt, mögen sie auch Ihren gewöhnlichen Gedankengängen noch so fernliegen. Zweifellos wird dieser Kongreß zunächst einmal Ihren Augen den weiten Horizont der weltlichen Dinge erschließen, die in so vielfältiger Weise untereinander verknüpft sind.

Die menschlichen Dinge haben ihren Ursprung in den Herzen, je nach ihrer Wahrhaftigkeit, Sicherheit und Tugend. Sie sind also weitaus früher vorhanden, als sie sich greifbar verwirklichen. Wirtschaftliche und politische Vorgänge haben meist einen sehr weit entfernten, oft um Jahrhunderte zurückliegenden Ursprung. Sei es auch nur, weil jede Menschentat, sobald sie sich aus der Hand des Menschen, der sie in Freiheit vollbracht hat, gelöst hat, unwiderruflich Geschichte wird, mit anderen Taten verschmilzt und sich in den Strom der Dinge einreiht, die ihrem eigenen Flußbett folgen und unweigerlich unter der Gravitation ihres eigenen Gewichtes stehen.

Denkarten, Einflüsse des Schrifttums, Gebräuche und viele sittliche Unwägbarkeiten sind die ersten Ursachen der Ereignisse, die die Menschen trennen und sie veranlassen, einander entgegenzutreten und das Leben zu verbittern.

Es ist mit diesen Ereignissen nicht anders als mit den Bächen und Flüssen, die erst an ihrer Quelle sichtbar an das Tageslicht treten, zunächst aber als unterirdischer Kapillarstrom in der Tiefe der Erde oder der Gletscher vorhanden sind.

Wer nach dem Frieden fragt — gleichgültig in welchem Rahmen —, fragt tatsächlich nach der Wahrhaftigkeit und Sittlichkeit der Herzen. Wer dieses Problem jenseits von Gut und Böse zu behandeln versucht, handelt wie einer, der eine Überschwemmung noch aufhalten will, wenn die Wasser bereits den Damm durchbrochen und die Hälfte des Tales überflutet haben.

II

Das Wesen des Friedens

Gestatten Sie mir, an dieser Stelle vom eigentlichen Wesen des Friedens zu sprechen.

Friede ist Ruhe in lebendiger, wohltuender Ordnung. Das gilt für das einzelne Menschenherz, für die sozialen Gruppen, für die Völker und für die Gesellschaft.

Friede schließt Bewegung nicht aus, wohl aber ungeordnete, unnötige und schädliche Unterschiedlichkeit — insofern ist er Ruhe.

Friede ist etwas Lebendiges. Die Bewegungslosigkeit des Todes, das tiefe Schweigen, das ihn umgibt, mag ermüdeten Geistern die Vision des Friedens vortäuschen, aber es ist nicht der Friede. Der Friede ist ein Element des Lebens.

Zunächst ist der Friede Ruhe in der Ordnung.

Welcher Ordnung?

Das ist eine ernste Frage, denn es wäre ein Widerspruch, den Frieden zu wollen, aber die Ordnung abzulehnen.

Die den Menschen gemäße Ordnung ist in ihren Grundsätzen und Grenzen nicht von Menschen bestimmt — ebensowenig wie die Menschen etwa den Bau ihres Leibes oder die Gesetze ihres physischen Seins selbst bestimmen können. Die eine wie die andere Gesetzlichkeit entspricht und entspringt demselben Prinzip: Gott.

Zu denken, die Menschen könnten sinnvolle und wohltuende Ruhe außerhalb der ihnen von Gott zugedachten Ordnung finden oder sie könnten sich außerhalb dieser Ordnung wirklich wohl fühlen, ist schlechterdings unsinnig.

Diese Ordnung wird gestaltet durch das Sittengesetz. Sie setzt vernunftgemäße Gestaltung der natürlichen Dinge voraus, sie ergibt sich aus dem Gewebe von Rechten und Pflichten, die sie in gleicher Weise respektiert.

Der Friede hat keinen Bestand, wenn er dies alles nicht achtet. Wesentlich ist aber, daß wir anerkennen: diese Ordnung steht außerhalb unserer Wahlfreiheit, nicht wir schaffen sie aus der Willkür des Willens, sie besteht in ihrem Wesen unterschiedslos für alle Menschen und alle Zeiten.

Aus demselben Grunde haben Vaterschaft und Mutterschaft nicht etwa vom Menschen bestimmte Züge, sondern Wesenszüge, die alle Menschen irgendwie anerkennen müssen.

Und da diese Ordnung unserem Willen übergeordnet ist, bleibt sie in ihrem Wesen einmalig. Sie kann ebensowenig durch Willkür abgewandelt werden, wie etwa die Staatsgewalt Art und Gestalt der zu gebärenden Kinder bestimmen darf.

Kurz, der Friede ist die Tochter der Demut und des ursprünglichen Gehorsams vor der Gottesordnung.

Ohne diese Demut und diesen Gehorsam könnten wir nur eine bedingte Beruhigung, eine künstliche Ruhe, einen oberflächlichen, symptomatischen Frieden erreichen. In den Herzen aber, wo die schrecklichen Gegenkräfte heranreifen, die alle Tyrannen und Rechtsbrecher fürchten müssen, findet dieser Scheinfriede keinen Widerhall.

Gottes Gesetz setzt sicheres Recht; ohne Berufung auf Gott — das weiß jeder — kann kein Recht im Gewissen der Menschen ein wirkliches und in jeder Lage wirksames Gefühl der Verpflichtung hervorrufen.

Mögen auch die einzelnen Bestimmungen des Rechts in Gesetzen niedergelegt sein, die Menschen gemacht haben, das eigentliche Wesen des Rechts ruht auf Gott. Folglich ist es heilig. Nur wenn ich dies begreife, bin ich imstande, zu verstehen, daß ich zugunsten des Rechts meinen Vorteil preisgeben muß, sofern Recht und Eigeninteresse einander widerstreiten. Diese sittliche Norm genügt, um den sozialen Frieden zu sichern.

Nach Gesetz und Gottesordnung gehört die Freiheit zu den Grundrechten. Hoffen wir, daß die Welt niemals im Streben nach illusorischen und vergänglichen Zielen dieses Grundrecht preisgibt oder Verfahrensweisen zuläßt, die schließlich zur Preisgabe der Freiheit führen! Ebenso klar ist aber, daß die Freiheit der Person ein System von Willkürbegrenzungen im Handlungsbereich aller Personen erfordert und daß folglich die Gottesordnung dem Menschengesetz und dem Gesellschaftsleben auferlegt, der individuellen Freiheit jene Grenzen zu setzen, die notwendig sind, um die Freiheit aller zu sichern. Die Freiheit bedrohen heißt den Frieden bedrohen.

Gesetz und Gottesordnung schaffen Recht und Menschenwürde. Frieden gewinnen wir nur, wenn wir beide achten.

Es ist richtig, zu sagen, daß die Personwürde achtungheischendes Recht schafft. Aber sie unterscheidet sich deutlich von anderen, beliebigen Rechtsquellen. Oft ist diese feine Unterscheidung von Nutzen, denn oft können bei sorgfältigster Achtung des positiven Rechts dennoch die Ansprüche der menschlichen Person verletzt werden.

Den Fragen, die die Menschen erregen oder erregen können, liegt immer dieses eine Dilemma zugrunde: werden die vorrangigen und grundlegenden Normen der Gottesordnung geachtet oder verletzt? Ob nun diese Fragen bedeutend oder unbedeutend sind, ob sie nur einen kleinen Betrieb, einen Wirtschaftszweig oder ein ganzes Volk betreffen — die Wahrheit ist stets die gleiche. Die Menschen, die wirklich den Frieden wollen, müssen auf allen Ebenen und mit dem heiteren Selbstvertrauen dessen, der sich seiner guten Sache bewußt ist, diese Grundsätze verteidigen; ohne sie mag es Waffenstillstand geben, aber niemals den Frieden.

Freiheit und Geschichte

Ich sage: Friede ist Ruhe in wohltuender Ordnung. Den wirklich schwierigsten Teil des Problems habe ich nicht behandelt. Dabei weiß ich wohl, daß ich zu Männern spreche, die hier anwesend sind, um wirklichkeitsnahe Ratschläge zu empfangen.

Nun, die Gottesordnung gewährt den Menschen — gerade weil sie frei sind — einen gewissen Streuungsbereich für ihre Entscheidung, ja sie setzt ihn voraus. Diesen Streuungsbereich, diese Möglichkeit der Differenzierung, wird man achten müssen.

Mit anderen Worten: man muß wissen und anerkennen, daß gewisse nicht wesentliche Dinge ständigem Wandel unterworfen sind und daß man wirklichkeitsfremd und friedensfremd würde, wenn man diesen stetigen Wandel nicht anerkennen wollte.

Bloße Theorie und Berufung auf Grundsätze genügen hier nicht. Genügte dies, so wäre die Wahrung des Friedens sehr einfach. Es gibt fraglos Veränderungen, Umschichtungen, die sich in den Grenzen der Freiheit und des Rechts vollziehen können, folglich Eigenwert haben und nicht willkürlich zurückgedrängt werden dürfen.

Die Gottesordnung annehmen heißt auch alles das zulassen, was innerhalb der Gottesordnung möglich ist. Ohne dies wird man den Frieden nicht erhalten. Denn es gibt eine Art von unvernünftiger Hartnäckigkeit, die der — stets zeit- und geschichtsbedingten — Humanität widerspricht.

Dafür einige Beispiele. Die Technik ist im Begriff, das Maß der notwendigen Menschenarbeit herabzumindern, und scheint schließlich dahin zu führen, daß schweißtreibende Schwerarbeit überflüssig wird. Das liegt offensichtlich im Sinne der Vorsehung, die es den Menschen ermöglichen will, immer mehr ihre höheren Fähigkeiten zu entfalten.

Um des Friedens willen muß man die Logik dieses Sachverhalts anerkennen. Die gestaltenden Kräfte wenden sich immer mehr an die höheren Eigenschaften des Menschen, jene Eigenschaften, die allgemein menschlich sind und in immer höherem Grad eine internationale Verflechtung begünstigen. Wer sich diesem konkreten Datum widersetzen wollte, käme in Widerspruch zur geschichtlichen Wirklichkeit, und das wäre recht gefährlich.

Der Tätigkeitsbereich des wirtschaftenden Menschen wird mehr und mehr und mit Recht von Wissenschaft, technischen Werten und der Willensdynamik bestimmt. Es erfordert persönliche Qualitäten, diese Faktoren zu beherrschen. Wir erleben allerorts den wunderbaren Aufschwung von Arbeitsgruppen, die auf der Gemeinsamkeit des Denkens und Wollens beruhen. Je mehr die Weltkultur sich verallgemeinert, um so mehr werden den Arbeitnehmern die Möglichkeiten des Menschseins bewußt. Je mehr gewußt wird, um so schwerer wird das Gewicht der öffentlichen Meinung und der öffentlichen Aussprache. Es wäre leicht, diesen Katalog zu verlängern.

Die Geschichte macht keine Pause. Angesichts der Geschichte muß der kritische Geist unterscheiden zwischen dem, was gesund, und dem, was übertrieben ist. Aber Menschenweisheit wird niemals sich selbst widersprechen dürfen, indem sie sich dem widersetzt, was ein Fortschritt ist in Richtung auf Freiheit und Recht, wenn sich dabei auch einiges ändert.

Wer den Versuch macht, berechtigte geschichtliche Entwicklungen zu verhindern, der dient nicht dem Frieden.

In der Geschichte ist es manchmal schwer, Entwicklungen im Recht von Entwicklungen gegen das Recht zu unterscheiden; daher stammt die Gefährdung des Friedens unter den Menschen, auch wenn gar kein böser Wille im Spiel ist. Damit ist gesagt, daß der Friede Geduld, Demut und Klugheit erfordert.

Die zahlreichen göttlichen und menschlichen Einrichtungen vermögen diese notwendige und niemals im Übermaß gewappnete Vernunft wirksam zu erleuchten.

Gestatten Sie mir jetzt, mein Thema von einem anderen Gesichtspunkt aus anzusteuern. Die Ordnung besitzt Grade der Gestaltungsfähigkeit, deren wir uns bewußt sein müssen.

Hier ein Gesichtspunkt: manche Dinge dringen ins Unterbewußtsein und werden hier wirksam.

Sie können Menschen veranlassen, zu handeln, als ob sie einen Leitgedanken hätten, wiewohl sie tatsächlich keinen haben. Das ist vielleicht das dramatischste Schauspiel unserer Zeit.

Und durch eine solche Handlungsweise ist es durchaus möglich, die Geisteshaltung ganzer Generationen umzuwerfen und sie auf unwahrscheinliche und verhängnisvolle Zielbilder hin zu orientieren.

Viele von außen kommende Eindrücke schaffen nur allgemeine Seelenzustände — und Seelenzustände sind im allgemeinen Folgen bloßen Erleidens, ohne daß das kritische Urteil des Bewußtseins Macht über sie hätte. Manche Leute glauben aufrichtig, ihre eigenen Gedanken zu denken, während sie tatsächlich bloß die Gedanken reproduzieren, die sie unbewußt aufgenommen haben.

In diesem Sinne wächst die Macht des fürchterlichsten Feindes des Friedens. Wir werden damit auf den Ausgangspunkt zurückgelenkt, von dem wir ausgegangen sind: das Menschenherz.

Friede im Betrieb, in der Gesellschaft, im Staat bedarf der Klärung in bezug auf einige fundamentale Grundsätze. Diese Grundsätze in Frage stellen heißt schon: einen Krieg entfesseln.

Gestatten Sie mir, Ihren Blick auf Höheres zu lenken. Was immer Menschen tun, ihre Werke folgen ihnen nach. Einmal getan, reihen sich die Taten, wie ich schon sagte, in den großen Strom der Dinge. Und darum werden Taten oft, obwohl in Freiheit begangen, selbstherrliche Ursachen ungeheuerer, sinnloser, ungezügelter Untaten.

Wenn dies geschieht, so deshalb, weil sie sich aus jeglicher

Menschenmacht losgelöst haben, weil sie jetzt wirken wie ein Gift, das ihnen von einem perversen Willen eingeimpft wurde. Sie wirken nach — jahrhundertelang.
Unser Blick, dem Frieden zugewandt, richtet sich nun auf den Menschen, der fehlhandelt, sei es auch in schweigender Einsamkeit. Sein Tun hat kein Ende; er wird weiterwirken, auch gegen seinen Willen. — Den Frieden wollen, das heißt die Vollendung des Lebens wollen. Die Aufgabe ist gewaltig. Es ehrt Sie, daß Sie sich dieser Aufgabe stellen."

Die Entschließungen des Kongresses

1. Der soziale Friede ist eine besondere Form des Friedens schlechthin, der unter den Menschen in allen Lebensgebieten herrschen soll.
Er entsteht in den Herzen der Menschen und hat zur Voraussetzung, daß die Rechte, die Gott der menschlichen Person verliehen hat, geachtet werden.
Diese Rechte anerkennen heißt alles achten und begünstigen, worauf die menschliche Person in der Gemeinschaft Anspruch hat. Als Ausdruck brüderlicher Gesinnung unter den Menschen verlangt der soziale Friede ein stetiges Bemühen im Geist freier Zusammenarbeit.
2. Der soziale Friede im Betrieb hängt von allen Gliedern ab, die im Betrieb zusammenwirken.
Der Leiter des Betriebs muß bestrebt sein, Geist und Willen aller Glieder des Betriebs zu einer Einheit zusammenzuführen, nicht nur zum Zweck der Gütererzeugung, sondern auch um des Eigenwerts einer wirklichen Arbeitsgemeinschaft willen.
Jeder Arbeitnehmer soll in Sicherheit an einer gerechten (datengemäßen) Einkommensverteilung teilhaben und Gelegenheit haben, das höchstmögliche Maß an Verantwortung zu übernehmen, das mit seiner Aufgabe und seinen Fähigkeiten vereinbar ist.
3. Im Verbandswesen kann sozialer Friede nur bei loyaler Zusammenarbeit aller sozialen Gruppen bestehen.
Von seiten der Unternehmer erfordert dies die Anerkennung der Rechtmäßigkeit der Gewerkschaftsbewegung, die Bereitschaft zum Abschluß von Kollektiv-Verträgen, die Schaffung paritätisch zusammengesetzter Gremien, die Begünstigung aller Bemühungen, die zu einer mehr und mehr organischen Einheit aller am Arbeitsprozeß Beteiligten führen.
Wesentlich ist, daß der Staat den Organen der Sozialpartner größtmögliche Autonomie einräumt und in Gesetzgebung und Verwaltung ihr Wirken fördert.
4. Der soziale Friede in der internationalen Völkergemeinschaft wird — weil aus der Gerechtigkeit lebend — nicht zu erreichen sein, solange der größere Teil der Menschheit im Elend lebt. Erfolgreiches Streben nach einer auf Gerechtigkeit und Nächstenliebe begründeten internationalen Ordnung ist heute ein Anliegen der ganzen Welt.
Die christlichen Unternehmer erachten die Mitarbeit an jedweder Bemühung zur Entwicklung der unterentwickelten Länder als eine ihnen gestellte Aufgabe.
Sie werden sich bemühen, diesen Ländern die Mittel zu beschaffen, die sie benötigen, um jene Menschen heranzubilden, die an Ort und Stelle als Träger des Aufschwungs wirken können.
Die UNIAPAC verpflichtet sich, bestimmte konkrete Maßnahmen zu ergreifen, die dahin zielen, Sozialpolitik, Wirtschaftspolitik und Finanzpolitik zu einer Einheit zusammenzuführen.
Dadurch soll u. a. auch verhindert werden, daß sich in den entwicklungsfähigen Ländern ein Ungleichgewicht zwischen Landwirtschaft und Industrie bildet.
5. Die in der UNIAPAC vereinten Unternehmer appellieren hierbei an alle Unternehmer der Welt, denen eine Weltkultur, die die Gottebenbildlichkeit des Menschen achtet, erstrebenswert ist.
Sie beschwören sie, in den Arbeitnehmern aller Rangstufen, in den Völkern aller Rassen, in allen Gliedern der Menschheitsfamilie die Brüder zu erkennen und in ihren Betrieben, ihren Verbänden und auf allen Ebenen ihres Wirkens das Anliegen des sozialen Friedens kraftvoll zu fördern.

Aus Süd- und Westeuropa

Die Bewegung „Für eine bessere Welt" in Spanien

Im vergangenen Jahrgang (12. Jhg., S. 62 ff.) haben wir die von Papst Pius XII. angeregte „Bewegung für eine bessere Welt" vorgestellt und als Beispiel einen Exerzitienkurs im Zentrum Rocca di Papa bei Castel Gandolfo geschildert. Spanien scheint außerhalb Italiens bis heute das einzige Land zu sein, wo die Bewegung ebenfalls institutionalisiert wurde und in vielfältigen Initiativen vorangetrieben wird.
In La Granja, der alten Königsresidenz bei Segovia, wurde im Sommer 1956 ein „Zentrum Pius XII. für eine bessere Welt" gegründet. Es steht in Austausch mit Rocca di Papa und hatte längere Zeit Pater Lombardi und andere dortige Leiter zu Gast, so wie umgekehrt der bisherige Direktor von La Granja im Herbst 1958 in die zentrale Leitung in Italien überwechselte. Gegenwärtiger Leiter ist ein Weltpriester von den Kanarischen Inseln, Msgr. Juan Alonso Vega. Der Bischof von Segovia leitet regelmäßig katechetisch-pädagogische Kurse; ebenso sprachen in La Granja der Bischof von Málaga, Dr. Herrera Oria (vgl. ds. Jhg., S. 470), und der Apostolische Nuntius, Erzbischof Antoniutti.
In den zweieinhalb Jahren bis Ende 1958 wurden in La Granja 75 Exerzitienkurse mit 5670 Teilnehmern gehalten, außerhalb des Zentrums weitere zehn Exerzitienkurse mit 2060 Teilnehmern und 87 Vorträge über die Ideen von „Mundo Mejor". Unter den Exerzitienteilnehmern waren u. a. 1740 Priester (außer aus Spanien aus neun Nationen), Oberinnen und Schwestern aus 31 Kongregationen, 300 Ärzte, mehrere hundert Akademiker, Ehepaare usw. An einem Treffen Pater Lombardis mit ehemaligen Kursteilnehmern beteiligten sich 1958 in Madrid 3700 Menschen.
Im Rahmen der Bewegung erhielt in Barcelona eine „Gemeinschaft von Eheleuten Pius XII." die bischöfliche Approbation. Sie versteht sich ebenfalls nicht als neue Organisation, sondern als Brennpunkt für das Familienapostolat in der Welt von heute. Gruppen von jeweils zehn Ehepaaren treffen sich alle vierzehn Tage reihum mit einem Geistlichen.
Als weitere Initiative ist die Genossenschaft „Mundo Mejor" in Vitoria zu nennen, die in der Nähe der dortigen Fabriken zwei Ledigenheime gebaut (Vollpension 85 DM monatlich) und mit dem Bau von 500 kleinen Eigenheimen mit Gärten begonnen hat. Die Häuschen werden je 8000 DM kosten und sind in Monatsraten von 45 DM zu bezahlen. Hierbei ist natürlich das niedrige spanische Lohnniveau zu berücksichtigen.

Johannes XXIII. an Pater Lombardi

Als erste Stellungnahme im neuen Pontifikat hat Papst Johannes XXIII. am 3. Juni 1959 ein Schreiben an Pater Lombardi gerichtet, in dem es heißt:

„In diesen Jahren der Arbeit sind reichliche Früchte geerntet worden, und die Hilfe der Vorsehung hat nicht gefehlt, sondern eine immer günstigere Entwicklung gestattet ... Wir vertrauen also darauf, daß euere Anstrengungen im Verein mit den übrigen blühenden Unternehmungen der Kirche die ersehnten Früchte tragen werden: eine immer tiefere Kenntnis der Würde und Größe christlicher Berufung; eine immer größere Anstrengung, bewußte und ergebene Glieder der heiligen Kirche zu sein; eine immer großmütigere Liebe zu Christus, der die heiligen Ziele inspiriert, zu ihrer Erfüllung hinführt und über die rechte Meinung wacht ...“

Kleine „schwarze Legenden“ aus Spanien

Internationale Presseagenturen und zahlreiche Zeitungen in allen Ländern veröffentlichten Anfang Juli 1959 Meldungen über ein angebliches Hirtenwort des Erzbischofs von Toledo, Kardinal *Pla y Deniel,* worin dieser die Gewohnheiten unter Brautleuten und die modernen Bade- und Tanzsitten als Todsünden oder nächste Gelegenheiten zur Sünde bezeichnet habe.

Die Hamburger Tageszeitung „Die Welt“ betitelte eine 30-Zeilen-Meldung (von „Associated Press“): „Primas von Spanien: Tanzen ‚eine schwere Gefahr‘.“ Es folgte als angeblich wörtliches Zitat des Kardinals: „Verlobte dürfen auf der Straße nicht Arm in Arm gehen und nirgendwo allein zusammen angetroffen werden. Dies ist eine Todsünde.“

Die Turiner „Stampa“ brachte einen dreispaltigen Aufmacher mit einer fünfzeiligen Überschrift: „Der Primas von Spanien verbietet den Brautleuten, Arm in Arm zu gehen — Trotz der tropischen Hitze dürfen die Männer nicht hemdsärmelig auf die Straßen — Verbot für die Gläubigen beider Geschlechter, zusammen im Meer zu baden — Schwere Verdammung des Tanzes.“ Die Titelzeile im Londoner „Daily Herald“ lautete: „Die Brautleute lustwandeln in Sünde, sagt der Kardinal“, im „News Chronicle“: „Arm in Arm in die Verdammnis“ (sämtliche Ausgaben vom 11. 7. 59).

„Kampagne des Skandals, Herabwürdigung der Bischöfe, Abneigung gegen Spanien“

In einer am 24. Juli veröffentlichten Erklärung protestierte der Erzbischöfliche Stuhl in Toledo gegen diese „falsche und wortverdreherische“ Berichterstattung. In der Erklärung heißt es unter anderem:

„1. Es ist absolut falsch, daß der Kardinal-Erzbischof von Toledo im laufenden Jahr 1959 irgendein Hirtenwort oder Rundschreiben veröffentlicht hat, das sich mit der öffentlichen Sittlichkeit oder den Moden beschäftigt ...

2. Es ist absolut falsch, daß der Kardinal-Erzbischof von Toledo es verurteilt hat, daß die Männer hemdsärmelig ausgehen. Während diese lächerliche Behauptung durch Agenturen und Zeitungen in vielen Ländern verbreitet wurde, präsidierte der Kardinal-Erzbischof im Hof des berühmten Krankenhauses von Talavera einer Zusammenkunft von 1500 Männern zum Abschluß des 50. religiösen Schulungskurses ‚Cursillo de Cristiandad‘; dabei ging die Hälfte der Kursteilnehmer hemdsärmelig.

3. Zu diesen völligen Unrichtigkeiten kommen Wortverdrehungen und Ungenauigkeiten. Die einzige Grundlage für diese aufgeblasene Kampagne des Skandals war dies: Das ‚Kirchliche Amtsblatt‘ von Toledo veröffentlicht regelmäßig Entwürfe für die Monatsthemen der Erwachsenenkatechese. Die Pfarrer der Stadt hielten es für angebracht, daß in diesem Monat Juli, in dem viele Sommermoden nicht mit der christlichen Ehrbarkeit in Einklang stehen, in der geschuldeten Strenge und Würde über diese Tugend gepredigt werde. Die konkreten Anweisungen für Brautschaft, Tanzen und Baden, die in diesen Predigtentwürfen vorgelegt wurden, stammen nicht aus irgendeinem Dokument des Kardinalprimas, sondern aus dem Heftchen ‚Normen der christlichen Schicklichkeit, zusammengestellt durch die Bischofskommission für Rechtgläubigkeit und Sittlichkeit und veröffentlicht durch das Sekretariat des spanischen Episkopats‘ ...

Die Berichterstatter der ausländischen und spanischen Nachrichtenagenturen und Zeitungen — wenn sie es nicht als ihre Aufgabe ansehen, Kampagnen des Skandals, der Herabwürdigung der Bischöfe und der Abneigung gegen Spanien anzuzetteln — werden in Zukunft gebeten, irgendwelche Anweisungen des Kardinalprimas in seiner Sorge um das geistliche Wohl der Erzdiözese Toledo nicht als Meldungen von Weltinteresse zu betrachten. Der Titel des Primas ist ein Ehrentitel und gewährt ihm keinerlei Jurisdiktion in den anderen Diözesen Spaniens. Als Meldungen für die ganze Welt sollten besser die Lehren und Anweisungen der Päpste verbreitet werden ...“

Normen zur christlichen Sittlichkeit

In der fraglichen Nummer des Toledaner Amtsblattes standen für den 5. Juli Thesen zur Keuschheit, für den 12. und 19. Juli über Mode und Kleidung (das Wort „Sünde“ kommt hier überhaupt nicht vor), für den 25. Juli schließlich über Brautschaft, Tanzen und Baden. Die einzelnen Sätze sind mit Anführungszeichen und Quellenangabe aus dem oben angegebenen Heftchen zitiert, so daß eine beträchtliche journalistische Unsauberkeit — um nicht zu sagen: Böswilligkeit — dazugehört, sie in der zitierten Weise zu entstellen und den Kardinal als Autor zu nennen.

Zum Vergleich mit dem eingangs wiedergegebenen Zitat hier der zweite Teil des Absatzes über die Brautschaft: „... sie hat als hohes Ideal, zur Ehe zu führen, ohne dieser irgend etwas geraubt zu haben, was ihr allein und ausschließlich zusteht (Nr. 61). Um das zu erreichen, müssen die Brautleute ein Leben aufrechter Frömmigkeit führen und zugleich Einsamkeit und Dunkelheit fliehen; dies nicht zu tun, kann Todsünde sein (Nr. 62). Es kann nicht gebilligt werden, daß sie Arm in Arm eingehakt gehen; in irgendeiner Weise umarmt zu gehen, ist ärgerniserregend und unschicklich (Nr. 64).“

Ähnlich unterscheiden sich die übrigen Texte von der Aufputschung in den internationalen Meldungen. Wie ein spanischer Moraltheologe der „Katholischen Nachrichtenagentur“ erklärte, seien solche immerhin noch streng gefaßten Moralvorschriften nur aus den Lebens- und Umweltverhältnissen in Spanien zu erklären. Vor allem Toledo sei eine außerordentlich konservative Stadt. Die zum Teil sehr „freien“ Sitten der immer zahlreicheren ausländischen Touristen gäben Anlaß zu ernsten Beden-

ken um einen Verfall der traditionell strengen Sitten, gegen den sich die Bevölkerung teilweise selbst zur Wehr setze.

Der „Osservatore Romano" hat in einem Leitartikel scharf gegen die bisweilen böswilligen Pressekommentare protestiert, die an die Falschmeldung geknüpft worden waren. Eine Richtigstellung ist nirgends erschienen.

Die erste Phase im Schulkampf der V. Republik

Der innere Ausbau der V. Republik, die für viele staatlichen und gesellschaftlichen Probleme noch keine festen Gesetzes- und Verhaltensregeln gefunden hat, brachte auch die Schulfrage wieder in eine leidenschaftliche und gefährliche Diskussion. Die Herder-Korrespondenz hat schon ausführlich über Umfang und Bedeutung des freien Schulwesens in Frankreich (vgl. 5. Jhg., S. 336, und 10. Jhg., S. 327) sowie über den permanenten und erstarrten katholisch-laizistischen Kulturkampf, der sich immer wieder an der Schulfrage entzündete (12. Jhg., S. 526), berichtet. Allgemein wird im Frankreich General de Gaulles empfunden, daß das ganze Schulsystem dringend einer gesetzlichen Gesamtneuregelung bedarf, unter die dann auch das freie, zum größten Teil katholische Schulwesen fallen wird.

Die ersten Parlamentswahlen der V. Republik führten zu einer Mehrheit, die nicht nur bereit ist, das bestehende katholische Schulsystem und die ihm durch die „Lex Barangé" zufließenden geringen Subventionen zu verteidigen. Viele Parlamentarier wollen sogar darüber hinausgehen, die Schulfreiheit verfassungsmäßig verankern und die Privatschulen vollständig durch den Staat finanzieren lassen. Um diese Ziele durchzusetzen, hat sich sofort nach der Parlamentseröffnung eine interfraktionelle „Arbeitsgemeinschaft für Unterrichtsfreiheit" gebildet. Ihr gehören von den 465 Abgeordneten Innerfrankreichs und den 65 aus Algerien in der Nationalversammlung 380 an. Von 380 Mitgliedern des Senats haben 120 in dieser Frage Farbe bekannt. Da die politischen Vollmachten der Parlamentsgremien der V. Republik äußerst beschnitten sind, sahen viele Parlamentarier in der Diskussion der Schulfrage fast die einzige Möglichkeit, ihren politischen Energien freien Lauf zu lassen, so daß es im Parlament und in der Öffentlichkeit zu einer geradezu überhitzten Auseinandersetzung in einer Frage kam, die mit Ruhe und Sachverstand zu lösen wäre.

Doch wollen weder der französische Episkopat noch die katholische Intelligenz die endgültige Regelung einer so wichtigen Frage wie der katholischen Schule einer sehr zerbrechlichen Parlamentsmehrheit allein anvertrauen, die vom nächsten politischen Windstoß weggefegt werden kann. Eine heute für die katholische Schule völlig zufriedenstelende Lösung, wie etwa ihre völlige Unabhängigkeit vom Staat und eine Staatssubvention von 6 Milliarden frs im Jahr, die von den glühendsten Verteidigern gefordert werden, könnte geradezu zu einem Mehrheitswechsel im labilen politischen Kräftespiel, zu einem rapiden Anwachsen des „Antiklerikalismus" und zu einem tödlichen Schlag gegen die katholische Schule führen.

„Die so verwickelte Problematik ist der Grund für die Zurückhaltung und Klugheit des französischen Episkopats. Er vermeidet es offensichtlich, die Dinge zu überspannen. Gegenüber einer Regierung, die keinen schlechten Willen hat, aber die politische Situation berücksichtigen muß, sucht er nach einer Lösung, die nicht eine unmittelbare und heftige Opposition heraufbeschwört und dadurch die Zukunft in Frage stellt" (Robert Rouquette in „Études", April 1959). Um eine größere Sicherheit zu erhalten, versucht die Kirche in der gegenwärtigen Situation die öffentliche Meinung durch Aufklärung über die Grundprobleme der Schulfrage für sich zu gewinnen.

Die wichtigsten Argumente, die über der politischen Auseinandersetzung stehen wollen, sind in zwei Lehrschreiben (Notes Doctrinales) an den Seelsorgeklerus zusammengefaßt. Das eine „Les catholiques de France et le problème scolaire" wurde vom Comité Théologique de Lyon 1957, das zweite „Note sur la Doctrine Sociale de l'Église en Matière Scolaire" von der Commission d' études doctrinales pour l'action pastorale der Diözese Lille im Januar 1959 veröffentlicht.

Die Begriffsverwirrung um die Laizität des Staates

Die Jesuiten von Lyon gehen in ihrem Lehrschreiben sehr ausführlich auf die Grundlage des Kampfes gegen die katholische Schule, nämlich auf die „Laizität des Staates", ein, die einen kämpferischen Begriff darstellt und deshalb immer wieder zur Erzeugung von Mißverständnissen und Kampffronten herhalten mußte. Der Begriff der Laizität kann zunächst eine positive und wohlwollende Neutralität des Staates gegenüber allen Glaubensüberzeugungen aussagen. Diese Interpretation wurde seit Kardinal Amette (Erzbischof von Paris von 1908—1920) gutgeheißen und zuletzt noch einmal von den französischen Kardinälen anläßlich des Verfassungsreferendums vom 28. September 1958 bestätigt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 81). Laizität kann aber auch einen angreiferischen doktrinären Laizismus bedeuten — einen pseudoreligiösen, positivistischen und atheistischen Humanismus. Es handelt sich hier um eine Metaphysik, die sich mit Gewalt und List aufzudrängen sucht. In der französischen Politik hat die Freimaurerei es immer wieder verstanden, diese Begriffsverwirrung auszuspielen, um ihren der Zeit und den Umständen entsprechenden deistischen oder materialistischen Humanismus zu verbreiten.

Der moderne Staat und der Schulzwang

Dieser nach den französischen Verfassungsgrundsätzen „laikale" Staat muß nun aus den Entwicklungsgesetzen der modernen Gesellschaft heraus immer umfassender und entscheidender in das gesamte Erziehungs- und Ausbildungssystem eingreifen. „Der Staat greift ein, weil er verpflichtet ist, jedem Staatsbürger ein Minimum an Ausbildung zu vermitteln, weil die Nation ein wachsendes Bedürfnis an gut ausgebildeten und werkkundigen Technikern hat, und schließlich, weil alle Interessierten, die Familien, Berufsgruppen und Gebietskörperschaften, dies von ihm verlangen. Der ganze Personenkreis, dem die Schule dient, verlangt nach dem Staatseingriff, weil es ihm unmöglich ist, die ins Maßlose angewachsenen Bedürfnisse der Schule zu befriedigen. Der Schulzwang und die Schulgeldfreiheit bedeuten Staatsintervention durch das fast automatische Spiel der Subventionen und Kontrollen" (N. D. von Lyon, S. 370).

Die französische Zentralisierungstendenz

Zu dieser Grundtendenz, die in allen Industriegesellschaften vorherrscht, kommt noch die spezifisch französische, jakobinisch-napoleonische Zentralisierungstradition,

die im Unterrichtswesen ihren Höhepunkt in der allmächtigen „offiziellen Universität" fand. Aus dieser Zielrichtung heraus ist für viele Franzosen das freie Unterrichtswesen verdächtig, da es die „nationale Einheit" und „die rationale Verwaltungsordnung" stört. Ferner wurde der Kampf um die Unterrichtsfreiheit im Bewußtsein der Franzosen durch politische Ideologien überlagert: die Befürworter der monolithischen Staatsschule „verteidigten die Republik" gegen den Ansturm der „Monarchisten und katholischen Republikfeinde", die sich für die freie Schule einsetzen.

Diese Frontstellung ist zwar heute nicht mehr ganz so hart, wenngleich in Frankreich alle politischen Kämpfe mit historischen Reminiszenzen geführt werden. Dafür trat ein ganz anderes Problem auf: „Durch die wirtschaftliche Entwicklung, den Vermögensschwund bestimmter sozialer [katholisch-konservativer] Schichten und die Nivellierung der Einkommen leidet das christliche Schulsystem unter ungeheuren finanziellen Schwierigkeiten. Der Lebensstandard zahlreicher Lehrer an den christlichen Schulen liegt unter dem der Hilfsarbeiter. Ohne Finanzhilfe durch den Staat wird die Unterrichtsfreiheit zur reinen Fiktion" (N. D. von Lyon S. 371).

Folgende Prinzipien werden deshalb in den beiden Lehrschreiben, thesenhaft in der Note von Lille, sehr ausführlich in derjenigen von Lyon, angeführt, um die Forderung nach Unterrichtsfreiheit und nach Finanzhilfe durch den Staat in der heutigen Situation zu begründen und eine leidenschaftslose gesetzliche Regelung zu ermöglichen.

Schule und Bildung

Die Schule eröffnet den Zugang zur Bildung und legt den Grundstein zur Weltanschauung (culture humaine). Diese ist ihrem Wesen nach persönlichkeitsumfassend. Der gegenwärtige Zustand der Trennung der Geister macht bedauerlicherweise die kulturelle Einheit aller Menschen, ja selbst die Einheit aller Bürger einer Nation unmöglich. Eine neutrale Schule, die allen offensteht und alle berücksichtigen muß, kann deshalb nur Bildungsfragmente und Kenntnisse vermitteln, die nichts als materielle Bausteine für eine Persönlichkeitskultur sind. Die Synthese kann nur in weltanschaulicher Geschlossenheit erfolgen, für deren Entstehen beim heranwachsenden Menschen die Atmosphäre von größter Bedeutung ist.

Für den Christen muß sie christlich vom Bildungsgut her und durch christliche Lehrer bestimmt sein. Deswegen „ist es normal, daß die Kinder katholischer Familien in katholischen Schulen erzogen werden" (These 7 der N. D. von Lille).

Schule und Erziehung

Als Erziehungsziel der Schule nennt das Lehrschreiben von Lyon die Eingliederung des heranwachsenden Menschen in die moderne Gesellschaft und in das staatliche Leben, jedoch mit den nötigen Gegengewichten gegen die totalitären Tendenzen der heutigen Industriegesellschaft ausgestattet. „Die Schule hat nicht die Aufgabe, gute Sozialautomaten, wirksame Roboter und gut gefüllte Köpfe zu fabrizieren, sondern die Entwicklung der Gesamtpersönlichkeit durch Ausbildung aller körperlichen und geistigen Fähigkeiten anzustreben. Wer das erstere Ziel verfolgt, verfällt unweigerlich einem totalitären Utilitarismus . . ." (N. D. von Lyon S. 373).

Der Persönlichkeitscharakter des Kindes

Diese Betonung des Persönlichkeitscharakters des Kindes führt in dem Lehrschreiben aus Lyon zu einigen Unterscheidungen, wobei nicht geklärt ist, ob die darin angegriffenen Theorien in Frankreich noch irgendwo in dieser Schärfe vertreten werden: „Das Kind gehört weder der Gemeinschaft (collectivité), noch dem Staat, noch der Familie. Ein menschliches Wesen kann weder Eigentum einer Person noch einer Gruppe sein. Es der Gemeinschaft zuzusprechen ist ein Unsinn, denn sie ist nur eine Abstraktion . . . Genausowenig gehört das Kind dem Staat. Die Idee eines Staatseigentums an Bürgern jeden Alters und jeder Lebenslage ist nicht nur falsch, sondern auch längst überholt, barbarisch und gerade heute höchst gefährlich. Wenn man jedoch behauptet, daß der Staat Rechte am Kind habe auf Grund seiner Funktion als Hüter und Schützer des Gemeinwohls, so handelt es sich um nichts mehr als um eine Grundwahrheit. Die Behauptung, das Kind gehöre der Familie, ist der Wahrheit am nächsten . . . Doch ist das Kind kein Besitz der Familie, die über es das ‚jus utendi et abutendi' ausüben könnte. Die Auffassung, daß das Kind Eigentum der Familie ist, entspricht einem patriarchalischen, längst überholten Zustand der Gesellschaft. Eine solche Auffassung ist mehr ein Erbe aus dem römischen Recht als aus dem Naturrecht und dem Evangelium" (N. D. von Lyon S. 373).

Pflicht und Recht auf Erziehung

Das Kind ist jedoch noch keine vollendete Persönlichkeit, die sich aus eigener Einsicht und Kraft bewegen kann. Es ist Persönlichkeit im Werden, und das Ziel der Erziehung besteht nun darin, diesen Entwicklungsprozeß zu fördern und alle in ihm liegenden Möglichkeiten zu verwirklichen. Deshalb muß das Kind Helfer haben, die einerseits seine künftige Persönlichkeit und anderseits die Gruppen vertreten, die für seinen Entwicklungsprozeß zur Persönlichkeit verantwortlich sind. Diese Helfer haben nun Rechte über das Kind, und der richtige Ausgleich dieser Rechte führt zu seiner guten Erziehung.

Das erste Recht steht den Eltern zu. Die Lehrer handeln nur im gewissen Sinn durch Rechtsübertragung der Eltern. Die Rechte der Eltern sind jedoch weder absolut noch exklusiv. Als Hüter des Gemeinwohls hat der Staat ein unbezweifelbares Kontrollrecht über Bildung und Erziehung, das er jedoch nur im Rahmen des Subsidiaritätsprinzips ausüben darf. Seine erziehungspolitische Aufgabe besteht nicht darin, die Nation für flüchtige politische Zielsetzungen aufzusaugen, sondern ihr Wachstum mit allen historischen Verschiedenheiten und Kulturschattierungen unter Berücksichtigung der Freiheit der „geistigen Familien", die die Nation zusammensetzen, zu fördern. Ein Staatsmonopol auf Erziehung wäre Verrat an der Kultur und der Freiheit.

Das Recht der Kirche

Neben der staatlichen Gesellschaft hat auch die Kirche ein Recht auf die Erziehung der Gläubigen. „Die Kirche als Mutter aller Gläubigen ist verantwortlich für ihre christliche Erziehung auf Grund ihrer Wiedergeburt in Jesus Christus", stellt thesenhaft das Rundschreiben von Lille heraus. Sie fordert deshalb in einem christlichen Land eine Schule, deren Unterricht und moralisches Klima dem katholischen Dogma und katholischer Lebenshaltung ent-

sprechen. Mindestforderung in einem weltanschaulich gespaltenen Land ist die gewissenhafte Respektierung der Glaubensüberzeugung durch die neutrale Schule und die Möglichkeit, den Religionsunterricht frei zu geben. Doch entspricht es sowohl dem Grundbegriff von Kultur und Erziehung wie seiner Verwirklichung in einer freien Gesellschaft und letztlich auch den modernen psychologischen und pädagogischen Erkenntnissen, daß der Kirche nicht nur die theoretische, sondern auch die ganz konkret materielle Möglichkeit geboten wird, eigene Schulen zu errichten und zu unterhalten. „Denn die psychologische Struktur des Kindes ist zerbrechlich. Sie gedeiht oder verdorrt entsprechend dem Boden und dem Klima, in dem sie sich entwickelt. Nach dem Beispiel Christi respektiert die Kirche die Gebrechlichkeit des Kindes und verlangt für es christlichen Boden und christliches Klima" (N. D. von Lyon S. 376), die nur in einer christlichen Schule einwandfrei geboten sind.

Schulform und pluralistische Gesellschaft

Die Verwirklichung dieser Freiheitsforderung der Kirche würde zweifellos in der modernen pluralistischen Gesellschaft die Beziehungen zwischen den einzelnen Gruppen verbessern und „rationalisieren". Denn ein Staatsmonopol auf dem Erziehungssektor brächte unendliche Schwierigkeiten und Auseinandersetzungen mit sich, die eine pluralistische Organisation des Erziehungswesens wohl nicht ganz beseitigen, aber doch abschwächen kann.

Während überall in der freien Welt die Erkenntnis Raum gewinnt, daß eine pluralistische gesetzliche Ordnung des Unterrichtswesens die Wirklichkeit der modernen gesellschaftlichen Strukturen am sachgerechtesten zum Ausdruck bringt, sind weite Teile der französischen öffentlichen Meinung in diesem Punkt noch rettungslos gewissen Denkschemata des letzten Jahrhunderts verfallen. Nach Abwägen des Kräfteverhältnisses mußte selbst Premierminister Michel Debré vor den Abgeordneten der Nationalversammlung die Feststellung treffen: „Frankreich modernisiert sich wirtschaftlich, politisch und sozial. Achten Sie doch darauf, daß die Schulfrage nicht im Rückstand bleibt" (Regierungserklärung vom 23. Juli 1959).

Die laizistischen Gegenaktionen

Als zu Beginn des Jahres die ersten Nachrichten durchsickerten, daß die Regierung eine Lösung der Schulfrage anstrebe, organisierten sich die laizistischen Kräfte und fanden ein erstaunlich starkes Echo. Das sehr rührige, von Freimaurern beherrschte „Comité National d'Action Laïque" rief zu Protestversammlungen „zur Verteidigung der Laizität" auf. In vielen Städten folgten Zehntausende dem Ruf und mußten sich Reden anhören, deren Schema fast überall den folgenden vom ehemaligen sozialistischen Minister Edmond Naegelen ausgesprochenen nationalistischen Phrasen entsprach: „Die bösen Klerikalen haben das Kriegsbeil ausgegraben. In Abänderung der Lex Barangé wollen sie das ganze Gebäude der Laiengesetzgebung zum Einsturz bringen." Naegelen beschwört alle Franzosen, „diesen finsteren Umtrieben mit allen Mitteln entgegenzutreten schon in frommer Erinnerung an unsere Toten aus den beiden Weltkriegen, die in ihrer ungeheuern Mehrheit Schüler der laizistischen Staatsschule waren."

Die politische Dramatik des Schulkriegs besteht darin, daß die Kommunisten, die immer noch über einen intakten Parteiapparat und rund 30 % der Wählerschaft verfügen, die tatkräftigsten Initiatoren der laizistischen Kampagne sind. In dieser Frage glauben die Sozialisten sich nicht von ihnen trennen zu können. Zusammen mit den freimaurerisch-bürgerlichen Kreisen kommt in der französischen öffentlichen Meinung, kristallisiert um die Schulfrage, der Ansatzpunkt einer Volksfrontmehrheit zustande. Dadurch wird die Schulfrage zu einem entscheidenden Element der französischen Politik, das die normalen politischen Tendenzen in ebenso oberflächlicher wie verhängnisvoller Weise stört.

Die Übergangslösung der Regierung

Um in dieser gefährlichen Lage Zeit zu gewinnen, setzte der Ministerpräsident eine Studienkommission ein, die alle Möglichkeiten einer Lösung des Schulproblems untersuchen soll. Den Vorsitz übernahm der Sozialist Pierre-Olivier Lapie, der in der IV. Republik auch einmal Unterrichtsminister war. Der sozialistische Parteikongreß hatte darauf nichts Wichtigeres zu tun, als Lapie aus der Partei auszuschließen, weil er durch die Übernahme dieser Studienkommission auch nur an die Möglichkeit eines Kompromisses gedacht habe.

Bis zur Herbstsession des Parlamentes im Oktober will nun diese Studienkommission der Regierung ihre Schlußfolgerungen in Form eines Weißbuches vorlegen. Doch können die freien Schulen nicht so lange warten, da ihre Finanzlage im Hinblick auf den Schuljahrsbeginn am 1. Oktober katastrophal ist. Deshalb dekretierte die Regierung am 23. Juli 1959 als Übergangslösung, die in keiner Weise die Endlösung präjudizieren soll, folgendes:

Die durch die Lex Barangé vorgesehenen 1300 frs pro Kind und Trimester werden ab jetzt zu Beginn jedes Trimesters ausbezahlt. Auf 1. Oktober wird den freien Schulen gleichzeitig die letzte Rate für das Schuljahr 1958/59 und die erste Rate für das Schuljahr 1959/60 ausgeschüttet.

Ferner enthielt die Regierungserklärung die Versicherung, „daß keine Schule in Frankreich aus Finanzmangel ihre Tore zu schließen braucht".

Selbst diese minimale Ferienlösung löste bei den Laizisten einen Sturm der Entrüstung aus. Ihre weitere Taktik zeigt das Kommunistenblatt „L'Humanité" an. Es forderte am 28. 7., daß die Aktion einträchtiger Wachsamkeit auch über die Ferien ausgedehnt und in engster Zusammenarbeit zwischen Kommunisten, Sozialisten und Republikanern für den Schulbeginn große Massendemonstrationen vorbereitet werden müssen.

40 Jahre Internationale Arbeitsorganisation

Am 15. Juni feierte anläßlich ihrer 43. Vollkonferenz die Internationale Arbeitsorganisation in Genf ihr vierzigjähriges Bestehen. 1919 im Rahmen des Versuches einer Neuordnung durch den Völkerbund von 15 Staaten gegründet, überlebte sie ihn als einzige Sonderbehörde, da sie positive Arbeit zu leisten fähig war, und bildete 1945 die erste spezialisierte Institution der Vereinten Nationen. Heute gehören ihr 80 Nationen an.

Der Internationale Arbeitskode

Das erste Ziel der Internationalen Arbeitsorganisation bestand darin, eine Verbesserung der sozialen Verhält-

nisse der arbeitenden Bevölkerung durch einen Druck auf die Sozialgesetzgebung in den einzelnen Mitgliedsstaaten anzustreben. Dies geschieht auch heute noch durch folgende Methode: Der jährlich zusammentretenden Arbeitskonferenz, die sich aus Vertretern der Regierungen, der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer zusammensetzt, werden sozialpolitische Vorschläge unterbreitet, die von einer Zweidrittelmehrheit aller Delegierten angenommen werden müssen, um zu „internationalen Dokumenten" zu werden. Dann sind die Regierungen verpflichtet, diese internationalen Dokumente den zuständigen Behörden in ihrem Land zuzuleiten „im Hinblick auf deren Umwandlung in Gesetze oder Maßnahmen anderer Art". Wenn ein Land beschließt, einer Konvention beizutreten, muß es die notwendigen Maßnahmen zu ihrer Durchführung ergreifen. Darüber hat die Internationale Arbeitsorganisation sogar ein Aufsichtsrecht.

Seit 1919 hat die Internationale Arbeitsorganisation 111 Arbeitskonventionen verabschiedet. Sie treten in Kraft, wenn sie von mindestens zwei Ländern ratifiziert sind. 92 dieser 111 Konventionen haben dieses Ratifikationsminimum erreicht, viele sind natürlich von mehr als zwei Ländern angenommen. Die Gesamtzahl der Ratifikationen erreicht bis heute 1900. Jährlich gehen in Genf etwa 5000 Rechenschaftsberichte der Regierungen ein, wie die Konventionen ausgeführt werden. Daneben gibt es weitere 111 Empfehlungen, die ebenfalls einen Einfluß auf die Sozialgesetzgebung in den einzelnen Staaten haben. Diese Normen werden als „Internationaler Arbeitskode" bezeichnet.

Zeitangepaßte Arbeitsmethoden

Diese Methoden rein juridischer Beeinflussung der nationalen Sozialgesetzgebung waren wirksam, solange sich der Mitgliedsstamm der Internationalen Arbeitsorganisation auf wirtschaftlich und soziologisch ähnlich gelagerte Rechts- und Verwaltungsstaaten beschränkte.

Heute sind einerseits die totalitären Staaten des Ostens und anderseits sämtliche Entwicklungsländer Mitglieder. Die ersteren stören die normale Interessenauseinandersetzung zwischen Regierungen, Arbeitnehmer und Arbeitgeber, da die Regierungsallmacht in allen diesen drei Gruppen auftritt. Die letzteren erfordern zuerst eine Anpassung der wirtschaftlichen und soziologischen Bedingungen, bevor man juristische Normen zur Verbesserung der Arbeitsbedingungen wirksam durchsetzen kann. Das führte zu einer größeren Differenziertheit der Methoden. „Die ILO (International Labor Organization) muß über eine entsprechend große Zahl von Methoden verfügen und in jedem Augenblick bereit sein können, neue Methoden auszuprobieren, so daß ihre Tätigkeit sich stets den Bedürfnissen jeder Phase im steten Fluß des Entwicklungsprozesses der Gesellschaft und ihrer Institutionen anzupassen vermag" (Generaldirektor David A. Morse in ILO-Nachrichten, Jubiläums-Sonderausgabe 1959).

Die Dynamik der neuen Tätigkeit der Internationalen Arbeitsorganisation zeigt sich vor allem in den vielfältigsten Arten von „technischer Hilfe" mit lokalen und beruflichen Schwerpunkten in den Entwicklungsländern. Das Hauptanliegen ist Hilfe für die Berufsausbildung und gewerkschaftliche Schulung von Arbeitern sowie die Ausbildung von Beamten und Angestellten für die Arbeitsministerien und Arbeitsämter in den Ländern, die jetzt ihre Unabhängigkeit erlangen. Schließlich befassen sich die Experten des Internationalen Arbeitsamtes mit Untersuchungen und Gutachten zur Wirtschaftsentwicklung und zu Produktivitätserhöhungen. Folgende Statistik über die Aufgliederung des Budgets 1958 läßt die Schwerpunktbildung der Technischen Hilfe erkennen (Jahresbericht 1958/59).

Förderung der Berufsausbildung	51,8 %
Produktivitätssteigerung	9,3 %
Handwerk und Genossenschaften	10,0 %
Einführung und Verbesserung der Sozialversicherung	5,9 %
Schulung von Kräften der Arbeitsverwaltung	23,0 %

Internationale Arbeitsorganisation und Kirche

Zielsetzung und Leistung der Internationalen Arbeitsorganisation wurden schon von Pius XI. in *Quadragesimo Anno* ausdrücklich anerkannt und gelobt, da die Präambel und die allgemeinen Leitsätze (Versailler Vertrag, XIII. Teil, Art. 427) sich weitgehend mit den von Leo XIII. in *Rerum novarum* aufgestellten Grundsätzen decken. So konnte Pius XI. sagen: „Als nach dem Weltkrieg die Staatsmänner der führenden Mächte den Frieden auf eine grundlegende Neuschaffung der gesellschaftlichen Verhältnisse gründen wollten, erwiesen sich mehrere der zu einer gerechten und billigen Regelung des Arbeitsverhältnisses aufgestellten Leitsätze so auffallend mit den Lehren Leos XIII. in Übereinstimmung, daß sie geradezu mit bewußter Absicht aus diesen als ihrer Quelle abgeleitet erscheinen mögen" (Q. a. Nr. 22).

Der Übergang von den juridisch-fixierenden zu den pragmatischen Arbeitsmethoden von heute stellte auch die Frage der Art der Mitarbeit der Katholiken neu. Wie in allen Weltorganisationen arbeiten in der Internationalen Arbeitsorganisation Vertreter der vielfältigsten weltanschaulichen Tendenzen zusammen, so daß einerseits Toleranz und andererseits ein tatkräftiges Durchsetzen des eigenen Standpunktes im Kräftespiel notwendig werden. Das grundsätzliche Verhalten der Katholiken in diesem Punkt umriß Bischof François Charrière von Lausanne, Genf und Freiburg bei einem Festgottesdienst anläßlich des Jubiläums der Internationalen Arbeitsorganisation mit folgenden Worten: „... Ihr dürft auf Grund dessen, daß diese Institution Gott nicht ausdrücklich als Schöpfer und Gesetzgeber des Alls anerkennt, nicht eine Haltung systematischer Reserve ihr gegenüber einnehmen. Überall, wo die Gegebenheiten des Naturrechts theoretisch und praktisch anerkannt werden, habt ihr als Glieder der internationalen Gemeinschaft die Pflicht, ihren Zusammenhalt im Maße des Möglichen zu verstärken ... Die Probleme der Welt von heute beschränken sich nicht auf eine Verbesserung des materiellen Lebens der Völker. Trotz aller Schwierigkeiten geht die Welt einer immer engeren Einheit entgegen. Technik, Wirtschaft und Politik erzeugen eine unaufhaltsame Bewegung, die es dem Menschen aufzwingt, neue Lösungen zu finden, neue Strukturen des Zusammenlebens zu erdenken, neue Arten zwischenmenschlicher Beziehungen vorzuschlagen, um die Ziele zu erreichen, die sich der Mensch gesteckt hat. Die Aufgaben, die heute vor ihm liegen, erfordern einen Geist gegenseitigen Verständnisses, der bis zur engsten geistigen Einheit gehen sollte. Nur diese Einheit kann für alle annehmbare Lösungen schaffen. Die moderne Gesellschaft fordert von all ihren Gliedern, daß sie ihre Kräfte vereinen, um Institutionen zu schaffen und

zu erhalten, die wirksam genug sind, der gegenwärtigen Schwierigkeiten Herr zu werden. Die Ausrichtung dieser Institutionen wird durch alle Mitarbeiter gemeinsam bestimmt sein und niemals die Sonderauffassung einer einzelnen Gruppe widerspiegeln.
Ihr gehört zur Gemeinschaft! Nehmt deshalb an ihrem gemeinsamen Bemühen teil. Als Katholiken seid ihr nicht die ganze Gemeinschaft. Deshalb sucht nicht, sie zu beherrschen. Arbeitet mit!
Die Welt von heute kann ihre Schwierigkeiten nur meistern durch gemeinsame Entscheidungen, die lange vorbereitet und herangereift sind. Und dafür muß ‚die außergewöhnliche Fähigkeit aufblühen, die Atmosphäre gegenseitigen Verständnisses zu schaffen, ohne die gemeinsames Handeln weder Grundlage noch Dauer haben kann' (Pius XII. am 16. 7. 52). Die Internationale Arbeitsorganisation erwartet, daß ihr in diesem Sinn mitarbeitet. Die Verschiedenheit der Auffassungen und Synthesen, die hier aufeinandertreffen, erfordert diese Geisteshaltung.
Die Treue zu diesem Grundsatz legt euch wirkliche Opfer auf. Rücksichtslos sind die traditionellen Ideen einer Kritik zu unterziehen, die man zu leicht mit den Grundprinzipien der Ordnung und der Religion identifiziert. Vielleicht sind sie heute sogar zum Hindernis für neue Ausdrucksformen geworden, nach denen Gerechtigkeit und Liebe verlangen. Alles, was die Einheit fördert, ohne die von Gott in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung gesetzten Grenzen zu überschreiten (Pius XII.), muß Ziel unseres Suchens sein . . ."

Deutscher Einheitskatechismus in Dänemark

In der Zeitschrift der dänischen Hochkirche „Reformatio" finden wir folgende Meldung:
„Bis die dänische Hochkirche einen neuen Katechismus herausbringt, der den heutigen Erfordernissen angepaßt ist, scheint es uns ganz und gar nicht unmöglich, daß viele Pastoren und Religionslehrer die Möglichkeit benutzen, mit Gewinn den römisch-katholischen Katechismus zu verwenden, wenn sie sich für den Schul- und Konfirmationsunterricht vorbereiten."
Dieser dänische katholische Katechismus ist eine Übersetzung des deutschen Einheitskatechismus, der zum erstenmal in dänischer Sprache kurz vor Weihnachten 1958 erschien.

Aus den Missionen

Daß alle Christen ihre Pflicht gegenüber der Mission klar erkennen und sie wirksam erfüllen. Missionsgebetsmeinung für Oktober 1959

Die Ausbreitung der Kirche vollzog sich innerhalb der einzelnen Epochen der Kirchengeschichte in den verschiedensten Formen. War sie, soweit die menschliche Mitwirkung in Frage kommt, in der Urkirche ausschließlich vom Apostolatswillen des einzelnen Christen abhängig, so änderte sich dies bald, als das Christentum Öffentlichkeitsrecht und staatliche Hilfe zu seiner Verbreitung erhielt und die Gemeinden im Zentrum der ersten Entfaltung immer mehr zum Hinterland der Ausbreitungsfront wurden. Sie erfuhren oft nicht einmal mehr von den Offensivstößen an der Peripherie. Niemand dachte damals daran, die Gemeinden im Inneren zu ständiger Unterstützung der vorderen Linie zu organisieren. Auch die frühmittelalterliche Mission, die in einer hierarchisch gegliederten Gesellschaft über die Bekehrung der Stammesfürsten ihre Ziele zu erreichen suchte, kannte weder eine zentrale Leitung noch eine umfassende Hilfsorganisation in der Gesamtheit der altchristlichen Gemeinden. Die ordnende Hand Roms wurde bei den Missionsinitiativen erst allmählich sichtbar, oft nur in Form der von den Missionaren gesuchten Anerkennung ihrer Arbeit oder der stillschweigenden Zustimmung des Heiligen Stuhles. Als die großen überseeischen Entdeckungen die Kirche in die weite Welt führten, übernahmen die iberischen Mächte im Auftrag der Kirche das Werk der Christianisierung. Die Katholiken Spaniens und Portugals hätten verständnislos aufgeschaut, wenn man im Zeitalter der Conquista von ihnen die Betätigung einer individuellen Missionshilfe-Pflicht gefordert hätte, da ja der Staat selbst sich zum Träger dieser Pflicht machte. Das Missionswerk bot auch viele Jahrhunderte wenig Raum zu einer Betätigung von Volks-Missionsvereinigungen, wie sie seit 1820 in stets wachsender Zahl entstanden, so daß ihnen Bernard Arens SJ ein ganzes Buch widmen konnte („Die katholischen Missionsvereine", Herder, 1922). Die hierarchisch gegliederten Sozialstrukturen ließen hauptsächlich die Spitze der Gesellschaftspyramide, die Könige und Fürsten, für die Mission in Aktion treten. Das hinderte natürlich nicht, daß sich auch das Volk bei Ausrüstungen von Missionsexpeditionen oft begeistert beteiligte, namentlich in den Anfangszeiten der spanisch-portugiesischen Missionsära sowie in der Zeit, als Frankreich seine Macht nach Übersee ausdehnte.
Die Lage änderte sich aber völlig, als der Geist der Aufklärung die enge Verbindung zwischen Staat und Kirche lockerte und als später die auf Trennung von Kirche und Staat gegründeten modernen Nationalstaaten sich nicht mehr für die Missionsarbeit interessierten. Die alten Patronatsmächte erfüllten die übernommenen Verpflichtungen nicht mehr, und antiklerikale Regierungen lähmten sogar die Tätigkeit der Kirche nach außen und zerstörten teilweise das, was ihre Völker einst im Auftrag der Kirche in den Missionen geschaffen hatten. Die Wirren der Französischen Revolution, die sich Jahrzehnte später noch auswirkten, taten ein übriges, um dem Missionswerk seinen ganzen bisherigen Rückhalt zu rauben. Um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert war die Missionsfunktion der Kirche weitgehend stillgelegt.
Zwar hatte Rom seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts versucht, angesichts des Versagens der Padroados diesen eigene, direkt geleitete Missionen gegenüberzustellen, und es stützte sich dabei vor allem auf Frankreichs Missionseifer. Aber die Finanzierung dieser Missionen blieb stets ein schwieriges Problem. Sie konnten deshalb dem allgemeinen Zusammenbruch des Missionswesens um 1800 nicht entzogen werden. Der Aufbau eines übernationalen Volks-Missionshilfswerkes war zudem dadurch gehemmt, daß die Patronatsmächte eine solche Organisation in ihrem Bereich gar nicht geduldet hätten, da sie aus politischen Gründen ihre Patronatsrechte erbittert verteidigten. Im Volke Spaniens und Portugals war außerdem eine Missionsmentalität entstanden, die ihr Augenmerk nur auf die eigenen überseeischen Besitzungen richtete. In Spanien ist dieser Geist der Enge im letzten Jahrhundert schneller überwunden worden als in Portugal, das von seinem Kolonialbesitz vor allem in Afrika bisher einige sehr große Gebiete (Angola und Mozambique) retten

konnte. Noch heute ist es beispielsweise in Portugal sehr schwer, die allgemeinen übernationalen Missionshilfswerke der Kirche zur Entfaltung zu bringen, da die portugiesischen Missionen noch weitgehend nach dem Patronatssystem unterhalten werden, wobei sich freilich Rom die innere Freiheit der Kirche durch neue Abmachungen besser gesichert hat als zur Zeit der Conquista. Da die Katholiken Portugals auch heute noch durch ihre allgemeinen Staatssteuern die Finanzierung der Missionen mitsichern helfen, sehen sie wenig Anlaß dazu, für universalkirchliche Missionsaufgaben zusätzlich Beiträge zu leisten.

Die Doppelgleisigkeit der Missionsarbeit (Padroado-Mission einerseits und Mission der Propagandakongregation anderseits) hat bekanntlich zu schweren Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Patronatsmächten geführt, die sich auch auf den innerkirchlichen Lebensbereich übertrugen. In dieser Atmosphäre, die weit über den Bereich der unmittelbar Beteiligten die Eintracht zerstörte und noch mehr durch die Rivalitäten der katholischen Seemächte vergiftet wurde, war es wirklich nicht möglich, eine universalkirchliche Missions-Hilfsbewegung zu schaffen, wie immer man sie auch aufbauen wollte.

Die volle äußere Freiheit zu einer universalkirchlichen Missionsaktion erhielt die Kirche erst in einem langen und schmerzlichen Prozeß der Loslösung von staatlichen Bindungen, der nach dem ersten Weltkrieg schon fast vollendet war, und die Überbleibsel des Patronats werden zwangsläufig der geschichtlichen Entwicklung zum Opfer fallen. Diese Loslösung hätte aber der Weltmission wenig genützt, wenn sie nicht begleitet gewesen wäre von einer inneren Kraftkonzentration und einem neuen Erwachen weltkirchlichen Geistes, das auch durch äußere Einflüsse aller Art (Ende der Kolonialära alten Stils, Verlust der europäischen Welthegemonie, Zusammenwachsen der Welt, Ausweitung des Weltbildes usw.) gefördert wurde.

Die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter Führung der Katholiken Frankreichs neu aufgeblühte Weltmission ging so Schritt für Schritt in ein neues, universalkirchlich orientiertes Zeitalter über, das jetzt auch eine wahrhaft universalkirchliche Missionshilfsaktion ermöglicht, fordert und trägt.

Wir verstehen, warum die Päpste des 19. Jahrhunderts, und selbst ein Leo XIII., angesichts all der Hemmungen, die einer wirksamen weltkirchlichen Aktion der Missionshilfe entgegenstanden, wohl von der Pflicht der Kirche zur Ausbreitung des Glaubens sprachen, auch bisweilen von der Pflicht des einzelnen Katholiken, „nach Kräften für die Ausbreitung der christlichen Wahrheit zu arbeiten" (Leo XIII., Enzyklika *Sapientiae Christianae*), aber von der Präzisierung der Pflicht jedes Katholiken, am Missionswerk mitzuwirken, Abstand nahmen. Der erwachten neuen Missionsliebe im Volk aber ließ man frohen Herzens Raum und segnete dieses Hervorquellen christlicher Hochherzigkeit. Den Missionsträgern blieb es bis 1922, wo die Kirche sich selbst weltumspannende Missions-Hilfswerke schuf, allein überlassen, um die Unterstützung ihrer Missionen beim christlichen Volke zu werben. Da damals Diözese und Pfarrei als solche nicht in eine allgemeine kirchliche Missions-Hilfsaktion einbezogen waren, konnten sich die Missionare nur an Freundeskreise wenden, die sie um sich sammelten, und da der Bereich der so erreichbaren Katholiken immer sehr begrenzt blieb, die Zahl der Missionsorden und -kongregationen aber stetig wuchs, blieb es nicht aus, daß dieselben Leute immer wieder angesprochen wurden, während zwischen den um Missionsalmosen „Bettelnden" ein gewisser Konkurrenzkampf entstand, der schwer zu beseitigen war. So entstanden manche Auswüchse des sog. „wilden Bettelwesens" und auch gewisse fragwürdige Werbemethoden, die erst im 20. Jahrhundert durch die Neuordnung des gesamten Missionshilfswesens seitens der Kirchenleitung allmählich überwunden werden konnten. Für die Missionare war es außerordentlich verdemütigend, um die Mittel zu betteln, die ihnen eigentlich aus katholischem Pflichtbewußtsein von der Gesamtheit der gläubigen Christen zur Verfügung gestellt werden mußten. Eine Missionswerbung, die sich gleichsam am Rande des christlichen Lebens abspielte, mußte zudem den Eindruck erwecken, daß die Missionshilfe ein „Werk der Übergebühr" war, dem sich besonders fromme Seelen widmeten, und daß die Missionstätigkeit der Kirche eine periphere Erscheinung darstellte, um die sich der Kern der Kirche nicht zu kümmern brauchte. Bei dieser Methode der Werbung der Missionsmittel war die Kirche selbst in der Zuteilung neuer Missionen vollständig abhängig von dem Ergebnis der finanziellen Erträge der Ordenssammlungen. Man konnte nur jenen Orden Missionen zuteilen, die sie auch zu finanzieren vermochten. Und auf den Missionsfeldern entstand eine Lage, in der die eine Mission, die über viele Wohltäter verfügte, sich kraftvoll zu entwickeln vermochte, während eine Nachbarmission, der es an Hilfe der Heimat gebrach, stagnierte. Die in Frankreich entstandenen allgemeinen Missionsvereine, die später zu Werken der Kirche für die ganze katholische Welt ausgebaut wurden, fühlten gerade diesen schweren Mangel. Ihr Ziel war, möglichst alle hilfsbedürftigen Missionen jeder Nationalität zu unterstützen und das Missionsdenken wahrhaft universal zu machen.

Die Einschärfung der allgemeinen Missionspflicht

Die gänzlich neue Welt- und Kirchenlage nach Abschluß des ersten Weltkrieges veranlaßte dann Rom nicht nur zur Überprüfung der Missionsmethoden in Richtung auf einen echten weltkirchlichen Universalismus, sondern auch zu einer Neuordnung des Missionshilfswesens, die diesen Zielsetzungen entsprach. Es kam zu jenen Reformen, an denen der nach Rom berufene Priester Angelo Roncalli entscheidend mitwirken durfte, der heute das Oberhaupt der Kirche ist. Diese Reformen basieren auf der Missionspflicht aller Katholiken. Gleich die erste Missionsenzyklika des 20. Jahrhunderts (*Maximum Illud,* 1919) verkündigt sie als eine große und sehr schwere Pflicht der Liebe. Die zweite (*Rerum Ecclesiae,* 1926) widmet ihr einen breiten Raum. Nach ihr kann sich keiner aus der Gemeinschaft der Gläubigen dieser Pflicht „entziehen", die eine solche der Gottes- und Nächstenliebe sowie der Dankbarkeit für das Geschenk des Glaubens sei. Keine der folgenden Missionsenzykliken unterläßt es, auf diese Pflicht hinzuweisen bzw. sie in der einen oder anderen Richtung tiefer zu begründen, und in der ersten Enzyklika Johannes' XXIII. (*Ad Petri cathedram,* 1959) lesen wir: „Eine große Aufgabe ist ihnen anvertraut. An ihrer Ausführung und Weiterentwicklung müssen alle, die sich rühmen, den Namen Christen zu tragen, mit allen Kräften mitarbeiten, sei es durch Gebet, sei es durch materielle Opfer. Kein Werk ist Gott wohlgefälliger als

dieses, das so eng mit unserer Pflicht verbunden ist, das Reich Gottes auszubreiten."

In diesem Papstwort wird nicht nur auf die Pflicht der Missionshilfe hingewiesen, sondern auch auf die Einordnung dieser Pflicht in den Gesamtbereich der apostolischen Pflichten des Christen. Es handelt sich also nicht um eine isoliert dastehende Pflicht. Diese Feststellung ist deshalb wichtig, weil sie dazu führen muß, den Aufgabenbereich der Missionsarbeit genauer zu umgrenzen. Es wurde eben das Wort Leos XIII. zitiert, daß jeder einzelne Christ die Pflicht habe, an der Ausbreitung der christlichen Wahrheit mitzuwirken. Ähnlich hatte sich Pius XII. in der Enzyklika *Summi Pontificatus* (1939) geäußert: „An der Ausbreitung des Gottesreiches zu arbeiten, in jedem Jahrhundert anders, mit neuen Mitteln, unter neuen und harten Kämpfen, ist ein Gebot, das jeden verpflichtet, den die Gnade des Herrn der Dienstbarkeit des Satans entrissen und im Bade der Wiedergeburt zum Bürger seines Reiches umgeschaffen hat." Man hat alle diese Stellen als Missionsstellen zitiert. Sie sind es aber nur einschlußweise. Die Begründung der spezifischen Missionspflicht kann erst erfolgen, wenn genau feststeht, was Mission in der Kirche ist. Solange man nur behauptete, die Aufgabe der Mission sei, Seelen zu retten, konnte jeder Christ sich von der Missionspflicht als entschuldigt betrachten, wenn er im Heimatapostolat tätig war. Denn auch in seiner Pfarrei, seiner Diözese, seinem Volk sind Seelen zu retten. Die Verkündigung der Missionspflicht aller Christen war deshalb verbunden mit einer genauen Definition des Missionsapostolats: „Was ist, so fragen wir, der Zweck der Missionen anders, als daß durch sie in der großen weiten Welt die Kirche Christi eingeführt und fest gegründet wird?" (Pius XI., Enzyklika *Rerum Ecclesiae,* 1926). Mission ist also Kirchengründung. Der verstorbene Missiologe P. Charles SJ sagte „Kirchenpflanzung", andere sagten „Kirchen-Einpflanzung". Im Grunde meint jede dieser Begriffsbestimmungen dasselbe: die Mission ist eine Funktion der Kirche mit dem Ziele der Gründung neuer Einzelkirchen der Una Catholica. Unsere zum ekklesialen Denken neu erwachte Zeit hat mit tiefem Verstehen begriffen, um was es geht, besonders nach dem Erscheinen der Enzyklika *Mystici Corporis.* Als Glied der Kirche ist also jeder Christ verpflichtet, an einer Funktion der Kirche mitzuwirken, die ihm räumlich sehr ferne sein kann, die ihm aber ebenso nahesteht wie das Heimatapostolat, das ja der Ordnung nach den ersten Platz im Apostolat der Kirche einnimmt. Die der Natur nach erste Bewegung der Kirche ist die Bewegung der Liebe, die diese dahin trägt, wo sie noch nicht eingepflanzt ist. Die Sorge, daß die Kirche überall in der Welt zugegen ist, geht absolut der Sorge vor, sie in diesem oder jenem Lande blühen zu sehen. Die Kirche existiert nicht so sehr für die Zahl ihrer derzeitigen Glieder, sondern viel mehr für alle Menschen. Entsprechend muß jedes Glied der Kirche aus dem Gebot der christlichen Liebe heraus an dieser Grundzielsetzung der Kirche mitwirken. Keiner ist Christ für sich allein, sondern Christ für das Heil aller. Wir verdanken Pius XI. diese klare Darstellung eines dogmatischen Prinzips, das der Missionspflicht der Einzelchristen das dogmatische Fundament gibt.

Die Auswirkungen auf das christliche Leben

Wir verdanken es aber der im 20. Jahrhundert zu außerordentlicher Entfaltung gelangten Missionstheologie, daß gerade die Frage der Missionspflicht im Anschluß an die entsprechenden päpstlichen Kundgebungen nach allen Seiten beleuchtet und vertieft wurde. Die Missionstheologie hat das Rüstzeug mitgeschaffen, mit der sich die Seelsorge in den vier Jahrzehnten, die seit dem Erscheinen der für die Neuausrichtung der Missionstätigkeit grundlegenden Enzyklika *Maximum Illud* vom 30. November 1919 vergangen sind, in der Verkündigung der allgemeinen Missionspflicht an die breiten Schichten des katholischen Volkes wandte, und die Seelsorge wurde dabei wirksam unterstützt von dem kurz vor Erscheinen der Enzyklika gegründeten Priestermissionsbund, der heute als wesentlichstes Element der Missionshilfsorganisation der Kirche über die ganze katholische Welt verbreitet ist. Von entscheidender Bedeutung für die wirksame Verkündigung der allgemeinen Missionspflicht aber ist, daß die päpstlichen Enzykliken über das Missionswesen gerade den Bischöfen die Aufgabe zuweisen, diese Wahrheit im Rahmen ihres ordentlichen Lehramtes zu verbreiten, sie, die zusammen mit dem Papst eine direkte Mitverantwortung für das Missionswerk der Kirche tragen. Damit diese Pflicht aber geordnet und im engen Anschluß an das Leben der Kirche selbst erfüllt werden kann, sollen die Bischöfe vor allem für die Entwicklung der Päpstlichen Missionswerke in allen Pfarreien der Welt sich einsetzen. Diese Werke sind die Grundlage und der Weg, um die Missionstätigkeit der Katholiken wahrhaft universal zu machen.

Seit der Neuordnung der Missionshilfe durch die Kirche wurde auf den Kanzeln und in Konferenzen auch von einem „Missionsgewissen" gesprochen, das an den konkreten Forderungen der Kirche hinsichtlich der Volksmissionshilfe orientiert werden muß. Der Gedanke der Missionspflicht drang auch in die Katechismen hinein. Vor ein paar Jahrzehnten gab es tatsächlich kaum Katechismen in der ganzen katholischen Welt, die ein eigenes Kapitel der Missionspflicht der Kirche widmeten, und wo sie von der Unterstützung der Missionen sprachen, wurde diese zwar empfohlen, aber nicht als eine Pflicht gefordert. Es hat lange Zeit gebraucht, bis sich die für die Redaktion der Katechismen Verantwortlichen dazu entschlossen, von einer *Pflicht* der Missionsunterstützung, von einem *„Müssen"* zu sprechen. Der neue Katholische Katechismus der Bistümer Deutschlands, der, in viele Sprachen übersetzt, heute einen wahren Triumphzug durch die katholische Welt angetreten hat, verkündet auch die Missionspflicht: „Wir alle *müssen* helfen, den Missionsauftrag des Herrn zu erfüllen."

Über die theologische Begründung der Missionspflicht gibt es hinsichtlich einzelner Punkte Kontroversen unter den Theologen, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Die Verpflichtung wird aus den Tugenden der Liebe, der Dankbarkeit, der Gerechtigkeit, der Religion und des Gehorsams gegen die Kirche abgeleitet. Der eine oder andere Theologe gründet sie auch auf das donum pietatis, die Gabe der Kindesliebe zur Mutter Kirche. Besonders bevorzugt wird heute die Ableitung der Verpflichtung aus der Natur der Kirche als des mystischen Leibes Christi: Die Kirche ist ihrer Natur nach „katholisch", d. h. mit einer inneren übernatürlichen Kraft ausgestattet, die notwendigerweise nach Ausdehnung bis zu den Grenzen der bewohnten Erde verlangt. Diese Ausdehnungsbewegung geht den ganzen Körper an, und kein Glied kann sich ihr entziehen. Jedes muß, je nach seiner besonderen Gliedfunktion, an diesem Wachstum teil-

nehmen, das sich primär im Apostolat der Kirchenpflanzung äußert. — Die meisten Argumente für die allgemeine Missionspflicht gehen irgendwie auf die Pflicht der Liebe zu Gott, Christus und die Kirche zurück. Die Ausdehnung der Kirche im Apostolat der Kirchengründung ist ein Werk der in der Kirche fortlebend wirkenden göttlichen Liebe, mit der wir als vernunftbegabte Wesen in der Kraft der uns geschenkten Tauf- und Firmgnade unsere Liebe vereinen müssen. So stehen wir vor einem heiligen Muß. Das Muß der Liebe appelliert aber zuerst an unsere Hochherzigkeit. Auf diese Aufforderung zur Hochherzigkeit sind deshalb auch alle Missionsenzykliken abgestimmt. Es ist nicht Aufgabe der Prediger — und besonders die Freunde der Mission würden dies unangenehm empfinden —, dieses Muß der Liebe in die harten und kalten Formen eines „Du sollst" zu kleiden. Anderseits kann nicht ungesagt bleiben, daß die Liebespflichten zwar ihrer Natur nach die unbestimmtesten sind, aber zugleich auch die schwersten. Man kann auch gegen die Liebe schwer sündigen. Es ist aber nicht zu empfehlen, sich in Einzelheiten über die Grade der möglichen objektiven Verfehlungen zu ergehen. Im Einzelfall wären dabei zu viele und oft unübersehbare Bedingtheiten der Situation zu berücksichtigen. Subjektiv gesehen liegt sehr oft eine entschuldbare Unwissenheit vor. Die geschichtliche Betrachtung zeigt, daß in der Vergangenheit viele irrige Auffassungen in der Frage der Missionsunterstützung tief ins Denken des christlichen Volkes eindrangen und — infolge der Umstände — eindringen mußten. Man kann sie nicht von heute auf morgen überall beseitigen. Wenn der christliche Unterricht und die Predigt unentwegt positiv an der Bildung eines echten „Missionsgewissens" mitwirken, das nichts anderes als ein recht informiertes katholisches Gewissen ist, wird das Verantwortungsbewußtsein der gläubigen Christen für „das größte und heiligste aller katholischen Werke" (Pius XI.) wachsen, ohne daß man sie mit einem Katalog möglicher Sünden gegen die Missionsverpflichtung schreckt. Man vermeidet so auch, daß sich ein Denken des Minimalismus in der Frage der Missionspflicht entfaltet, das schließlich nur fragt, was man tun muß, um der Sünde zu entgehen. Der Verfasser eines Artikels in der Agenzia Internazionale Fides (franz. Ausgabe vom 4. Juli 1959) über das Thema: „Auch du mußt den Missionen helfen" sagt mit Recht: „An dem Tage, wo die Gläubigen diese ‚strikte Pflicht' erfüllen, werden die Missionen einen sicheren Bankrott erleben."

Der Hunger in der Welt: Bedeutung und Aufgaben der landwirtschaftlichen Genossenschaften in Entwicklungsländern

Um den leiblichen Hunger der Völker zu stillen, muß ausreichend Nahrung beschafft werden. Die Nahrungsmengen, die notwendig sind, um alle Menschen gesund und ausreichend zu ernähren, sind heute nicht vorhanden. Auch wenn die beträchtlichen Agrarüberschüsse einzelner Länder, wie der Vereinigten Staaten, an die hungernden Völker verteilt würden und die reichlich genährten Völker der westlichen Industriestaaten ihren materiellen Konsum erheblich einschränkten, würde das bei weitem nicht ausreichen, um alle Menschen ausreichend zu sättigen. Der Zweite Internationale Kongreß für Bevölkerungswissenschaften hat 1954 in Rom festgestellt, daß die Produktion, um dieses Ziel zu erreichen, um folgende Sätze gesteigert werden müßte: Getreide um 50 %, Fleisch um 70 %, Milchprodukte um 75 % und Fisch um 90 %. (Die Schätzungen der internationalen Fachwissenschaftler variieren beträchtlich. So gibt Sir Herbert Broadley folgende Hundertsätze an: Getreide 71, Früchte und Gemüse 163, Fette 34, Fleisch 46 und Milch 100.) An der Tatsache, daß die Sätze beträchtlich gesteigert werden müssen, zweifelt indessen niemand. (Vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 152.)

Die Gründe für die mangelnde agrarische Produktion sind — wiederum nach Meinung der meisten Experten — nicht darin zu suchen, daß die Ressourcen der Erde für die Ernährung ihrer Bewohner nicht ausreichen würden. Im Gegenteil. Selbst Gelehrte, wie Colin Clark, die für sehr vorsichtige und gutbelegte Schätzungen bekannt sind, glauben, daß die moderne Ernährungswissenschaft bereits heute in der Lage ist, 28 Milliarden Menschen ausreichend zu ernähren — unter der Voraussetzung freilich, daß die heute vorhandenen wissenschaftlichen Erkenntnisse auch angewendet würden (vgl. Clarks Beitrag in der ersten Nummer der neuen Zeitschrift des Research Center for International Social Justice, Löwen, „World Justice", 1959). Andere Ernährungswissenschaftler, wie Prof. Fritz Baade (vgl. Welternährungswissenschaft, 1956), halten die Nahrungsmittelreserven der Erde praktisch für unausschöpfbar.

Die Gründe für die mangelnde Produktivität der agrarischen Wirtschaft liegen vornehmlich in den primitiven Wirtschaftsformen. Von den 1,4 Milliarden in der Weltlandwirtschaft Beschäftigten (im weiteren Sinne, also unter Einbezug der Forstwirtschaft und Fischerei usw.) bedienen sich höchstens 25 % der Hilfsmittel der modernen Technik (75 % ackern mit dem mehr als 3000 Jahre alten hölzernen Hakenpflug), nur 10 % kennen und wenden die Verfahren der durch die Agrichemie vermittelten Erkenntnisse (wie künstliche Düngemittel, Pflanzenschutzmittel) an. Die rund 25 % „fortschrittlichen" Bauern auf der Welt sind fast ausschließlich in Europa, den beiden Amerika und in Australien angesiedelt. Dadurch erklärt sich auch, daß die hochindustrialisierten Länder, obgleich hier der Anteil der landwirtschaftlichen Bevölkerung am Gesamt der Erwerbsbevölkerung sehr niedrig ist — in England z. B. 5, in den Vereinigten Staaten 10, in Belgien 12 % —, die höchsten landwirtschaftlichen Produktionswerte pro Kopf der Bevölkerung aufweisen. Der Bruttowert der landwirtschaftlichen Produktion insgesamt und pro Einwohner in den Regionen der Erde betrug (nach Rolf Wagenführ, Die Welt in Zahlen, 1959):

Region	Produktionswert im Durchschnitt 1955/56 insgesamt in Mrd. Dollar	Anteil in %	je Einwohner in Dollar	Anteil der landw. Bev. an der Erwerbs-Bev. in %
Welt insgesamt	101,0	100	37	
Afrika	3,4	3,4	15	75
Nordamerika	19,7	19,5	106	13
Mittel- und Südamerika	9,7	9,6	51	58
Asien	28,2	27,9	18	73
Europa	25,9	25,6	64	38
Australien	2,5	2,5	166	16
UdSSR	11,6	11,5	58	45

Daß die wenig entwickelten Produktionsformen heute in den Landwirtschaften der Welt so weit verbreitet sind, hat wiederum vielfältige Gründe. Zu den wichtigsten ge-

hören sicher mangelndes Wissen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 482) und wirtschaftliche Armut, die eine Rationalisierung und Intensivierung der Bodenbearbeitung unmöglich machen. Beide Faktoren sind zugleich die Ursache dafür, daß eine Entwicklung der gewerblichen und industriellen Wirtschaft in den Ländern, die besonders unter dem Hunger leiden — obgleich sie Agrarländer sind —, außerordentlich erschwert wird.

Die Bedeutung der Industrie und gewerblichen Wirtschaft für die Gesundung der internationalen Landwirtschaft

Für die Gesundung der Landwirtschaften in Lateinamerika, Afrika und Asien hängt alles davon ab, daß in diesen Ländern — neben der Übernahme moderner Agrartechniken (was, wie gesagt, ohne entsprechende Ausbildung in Schule und Erziehung sowie beträchtliche Kapitalinvestitionen nicht möglich ist) — eine Annäherung an optimale Betriebsgrößen versucht wird. Während die lateinamerikanische Landwirtschaft unter den Auswirkungen der Monokulturen (Bananen, Kaffee, Zucker usw.) leidet, müssen in Afrika und besonders in Asien zu viele Menschen von einer zu kleinen Scholle leben. Klassische Beispiele dafür sind Ägypten und Indien.

In Ägypten betrug die Durchschnittsfläche pro Landwirtschaftsbetrieb 1950 2,9 ha. Diese Größen änderten sich auch nicht durch die Landreform um 1952. (Durch die Landreform wurde jedoch 250 000 Familien zu Landbesitz oder Landnutzung verholfen.) Die Mehrzahl der bäuerlichen Betriebe verfügen über nicht mehr als ein Feddan Land (4200 qm). Obgleich nun die ägyptische Landwirtschaft dank des außerordentlichen Fleißes ihrer Bauern zu den intensivsten der Welt gehört, reichen die Erträge nicht aus, um alle Bewohner des Landes ausreichend zu ernähren. Denn: Von 1900 bis 1950 stieg die Bevölkerungszahl in Ägypten um 110%, das Wachstum an Kulturboden betrug dagegen im gleichen Zeitraum nur 13%, wenn sich auch die Ernteffläche durch mehrere Ernten im Jahr um 33% vergrößert hat. Das ist aber das Äußerste, was der Nilboden herzugeben in der Lage ist. Eine fühlbare Erleichterung kann hier nur eintreten, entweder wenn die landwirtschaftliche Nutzfläche des Landes vergrößert wird, was Nasser durch die Aufstauung des Nilwassers bei Assuan beabsichtigt, oder wenn ausreichende produktive Arbeitsplätze in Industrie und gewerblicher Wirtschaft geschaffen werden können, die dann den Überschuß an landwirtschaftlicher Bevölkerung aufsaugen. Erst dadurch würden die landwirtschaftlichen Betriebe volkswirtschaftlich rentabler. Beide Projekte kosten jedoch viel Geld.

Ganz ähnlich ist die Situation der Landwirtschaft in Indien. Hier leben 83% der Bevölkerung auf dem Lande, 70% unmittelbar von der Landwirtschaft. Die Betriebsgrößen betrugen 1951 durchschnittlich 2 ha, pro Kopf der landwirtschaftlichen Bevölkerung 0,3 ha. Das Durchschnittseinkommen je ländlicher Haushalt betrug zur gleichen Zeit jährlich nur 385 Rupien, die Verschuldung pro Kopf der landwirtschaftlichen Bevölkerung 31 Rupien bei hohen Zinssätzen und schwankenden Erträgen. Eine Landreform wurde bisher — in großem Stile — nicht durchgeführt. (Sie wurde wohl immer angekündigt, soll aber nach dem Willen Nehrus ohne staatlichen Zwang vor sich gehen, was bis jetzt trotz einzelner bemerkenswerter Erfolge, besonders bei den Aktionen Vinoba Bhaves, nicht möglich war.) Um die Rentabilität der kleinen landwirtschaftlichen Betriebe zu steigern, gibt es auch hier nur zwei Wege: Gewinnung neuer Nutzflächen (wie in Ägypten) oder Abzug eines relativ hohen Prozentsatzes von Menschen aus der Landwirtschaft und deren Einsatz in der gewerblichen und industriellen Wirtschaft. Wie in Ägypten, so erschwert auch in Indien die außerordentlich hohe Bevölkerungszunahme die notwendige wirtschaftliche Neuordnung. Nimmt man an, daß die indische Bevölkerung jährlich nur um 2 Millionen Menschen wächst, dann muß die Regierung bis 1961 15 Millionen neue Arbeitsplätze schaffen, im anderen Falle hat sie 15 Millionen Arbeitslose und Unterbeschäftigte; denn in der Landwirtschaft können diese Menschen nicht mehr alle untergebracht werden.

Selbsthilfe durch Bildung von Genossenschaften

Die Entwicklungsländer in allen Kontinenten sind daher heute eifrig dabei, ihre gewerbliche Wirtschaft zu entwickeln und Industrien aufzubauen. Sie haben ferner, da die Not keinen Aufschub mehr duldet, damit begonnen, die ländliche Erwerbsbevölkerung in Genossenschaften zu organisieren. In welchem Ausmaß das nach dem zweiten Weltkrieg geschehen ist, berichtet eine Untersuchung des Internationalen Arbeitsamtes in Genf (Quelques tendances de la coopération dans le monde, in: „Revue Internationale du Travail", Mai 1959, S. 528—595, Juni 1959, S. 697—716).

Es ist bemerkenswert, daß sich die Gesellschaften der neuen Staaten gerade dieses Mittels bedienen, um ihre Not zu wenden. Sie folgen hierin — wie in vielem anderem — dem Beispiel der europäisch-angelsächsischen Völker im vergangenen Jahrhundert. Auch wenn bei dem einheimischen Bauern in Afrika und Asien kaum Vorstellungen über die außerordentlich vielfältigen Möglichkeiten und Variationen (im wirtschaftlichen und juristischen Sinn) der kooperativen Organisationen vorhanden sein dürften, so setzt sich bei ihm die Erkenntnis immer stärker durch, daß der einzelne allein aus seinen Schwierigkeiten nicht herausfinden kann, daß er sich vielmehr mit „Genossen" zusammentun muß, um zu einer wirksamen Selbsthilfe schreiten zu können. Ungeachtet dieses ähnlichen Ansatzes (für die europäischen Länder im 19. Jahrhundert wie auch für die heutigen Entwicklungsländer) bleibt zumindest ein gewichtiger Unterschied zwischen den beiden genossenschaftlichen Entwicklungen, auf den später noch eingegangen werden wird.

Die Entwicklung in Lateinamerika

In Lateinamerika verfügen die Genossenschaften bereits über eine gewisse Tradition. Die in diesen Ländern durchgeführten Landreformen haben die weitere Entwicklung der Kooperativen begünstigt. Doch verläuft sie, speziell bei den Absatzgenossenschaften, langsam. Im Gegensatz zu Afrika blühen hier die Verbrauchergenossenschaften, desgleichen Wohnbaugenossenschaften und in jüngster Zeit sog. Schulgenossenschaften (besonders in Mexiko und Venezuela).

. . . im Schwarzen Afrika

In dem vom Genfer Arbeitsamt gegebenen Überblick fällt vor allem die rasche Entwicklung des landwirtschaftlichen Genossenschaftswesens in Britisch-Afrika auf. Die Entwicklung verlief hier zwischen 1945 und 1956 wie folgt:

Region	Jahr	Absatz-genoss.	Kredit-genoss.	Verbraucher-genoss.	andere	Zahl der Genossensch.	insges. Mitglieder
Nordrhodesien	1945	6	1	—	1	8	763
	1956	103	25	23	10	161	17680
Nyassaland	1945	—	—	—	—	—	—
	1956	66	1	13	3	83	6075
Kenia	1945	17	—	8	3	28	2900
	1956	351	14	18	6	389	74506
Tanganjika	1945	46	4	1	1	52	45846
	1956	398	5	5	2	410	281789
Uganda	1945	—	—	—	—	—	—
	1956	1221	—	6	41	1268	127887
Nigeria	1945	238	99	7	236	580	35263
	1956	688	1114	33	380	2117	125340
Sierra Leone	1945	—	—	—	—	—	—
	1956	163	63	1	5	232?	11000
Zusammen	1945	307	104	16	241	668	84872
	1956	2990	1222	99	447	4495	644277

Danach haben sich die ländlichen Absatzgenossenschaften innerhalb von zehn Jahren verzehnfacht, die Gesamtzahl der eingetragenen Kooperativen versiebenfacht. Das gleiche gilt für die Entwicklung der Zahl der Genossenschaftsmitglieder. Erheblich langsamer vollzog sich hingegen das Wachstum der Verbrauchergenossenschaften. Der Genfer Bericht weist weiterhin darauf hin, daß fast noch aufsehenerregender als die hier angeführten Zahlen die Bildung und Entwicklung der kooperativen Dachorganisationen, der Großverbände, ist. Durch sie vor allem seien die einzelnen Genossenschaften in die Lage versetzt worden, eine systematische Schulung und berufliche Ausbildung ihrer Mitglieder einzuleiten und z. T. auch durchzuführen.

Alle diese Kennzeichen gelten nur für die Regionen des britischen Afrika. In Französisch-Schwarzafrika verläuft eine ähnliche Entwicklung, jedoch erheblich langsamer. Hier existieren Genossenschaften im modernen Sinne erst seit August 1947. Die Entwicklung war seit diesem Zeitpunkt des öfteren von schweren Mißerfolgen begleitet. Auch im belgischen Kongo und Ruandi-Urundi verlief der Prozeß der Genossenschaftsbildung langsam. 1955 wurden nur insgesamt 66 Kooperativen sowohl für Europäer wie Einheimische gezählt. Erst seit dem Dekret vom 24. März 1956 wurden dem einheimischen Genossenschaftswesen neue Möglichkeiten eröffnet.

... in Asien

Für Asien gilt ähnliches wie für Britisch-Schwarzafrika. Die Entwicklung schreitet außerordentlich rasch vor. In Ceylon z. B. verzehnfachte sich die Zahl der eingeschriebenen Genossenschaften innerhalb von knapp 20 Jahren, die Zahl der Mitglieder stieg von 66 000 auf 1 353 026 (von 1938/39 bis 1957). Für Indien und Pakistan gibt der Genfer Bericht folgende Daten an:

Jahr	Zahl der Genossenschaften				Mitgliederzahl (in Tausend)	
	landwirtschaftliche Kreditg.	andere	nichtlandwirtschaftl. Kreditg.	andere	landwirtschaftlich	nichtlandwirtschaftlich
1938/1939:						
Indien insg.	93 770	11 510	6 700	8 800	3 550	1 314
1953/1954:						
Indien	126 954	30 306	8 389	21 137	8 361	5 910
Pakistan	26 471	4 091	2 226	5 912	1 433	2 019
Zusammen	153 425	34 397	10 615	27 049	9 794	7 929
1956/1957:						
Indien	161 510	31 905	10 150	28 522	11 875	6 403

Nimmt man als durchschnittliche Größe für die indische Familie sieben Personen an, dann bedeutet das, daß heute mehr als 80 Millionen Menschen in Indien in ländlichen Kooperativen organisiert sind. Mit anderen Worten: Fast ein Drittel der von der Landwirtschaft unmittelbar lebenden Bevölkerung in Indien wirtschaftet in genossenschaftlicher Form. Von den restlichen 120 Millionen Erwerbstätigen (einschließlich Familienangehörigen), die in anderen Wirtschaftszweigen arbeiten, haben sich fast 40% in Genossenschaften organisiert.

Ähnlich, wenn auch nicht so stürmisch, verläuft die Entwicklung in Burma, Singapur, in der Malayischen Föderation und auf den Philippinen.

Im Vorderen Orient hingegen lassen sich bis heute wesentliche Fortschritte des genossenschaftlichen Gedankens (wenn man von dem Sonderfall Israel absieht, der in der Geschichte der Genossenschaftsbewegung einzigartig ist) nicht feststellen. Eine Ausnahme bildet hier lediglich die Türkei. Trotzdem zeichnen sich Ansätze zu neuen Entwicklungen in Ägypten, im Sudan, in Jordanien, Iran und auch im Irak ab. Inwieweit es in diesen Ländern zu einer Verwirklichung der landwirtschaftlichen Programme auf genossenschaftlicher Basis kommt, hängt vom Erfolg der z. T. durchgeführten, z. T. geplanten Landaufteilungen und -reformen ab (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 423).

Gründe für die unterschiedliche Entwicklung

Wenn auch der Genfer Bericht mit Recht betont, daß in allen Entwicklungsländern das Genossenschaftswesen heute beträchtliche Fortschritte macht, so kann doch nicht daran gezweifelt werden, daß das Tempo der Entwicklung je nach Region unterschiedlich verläuft. Der entscheidende Grund für diese unterschiedliche Entwicklung ist offensichtlich in der Einstellung der staatlichen bzw. der kolonialen Behörden gegenüber der genossenschaftlichen Wirtschaft zu suchen. In Britisch-Schwarzafrika hat sich seit dem zweiten Weltkrieg das Colonial Office außerordentlich stark in diese Entwicklung eingeschaltet, und zwar positiv-fördernd durch die Institution des sog. Registrars. Das Office ernennt den Registrar, einen hauptamtlichen, hochspezialisierten Funktionär, der die regionalen wirtschaftlichen Verhältnisse aus eigener Anschauung kennt, stattet ihn mit bedeutender Handlungsfreiheit, erheblichen finanziellen Mitteln und einem beträchtlichen Beamtenapparat aus. Der Registrar aktiviert und kontrolliert zugleich die von den Einheimischen ins Leben gerufenen Genossenschaften. Letztlich war und ist das Office der Initiant des heute bereits blühenden landwirtschaftlichen Genossenschaftswesens in Britisch-Afrika. Sehr unterschiedlich davon verlief die Entwicklung in Französisch-Afrika. Hier mußten sich die Einheimischen bei der Bildung von Genossenschaften *gegen* den Staat durchsetzen, von dem sie bis 1947 wirtschaftlich praktisch abhängig waren. Ebenfalls gegen den Staat und die freie Privatwirtschaft hatte sich das Genossenschaftswesen in Lateinamerika durchzusetzen. Erst sehr spät fand die kooperative Wirtschaftsform rechtlichen Schutz und Förderung. Die Entwicklung in Französisch-Afrika und Lateinamerika hat in dieser Hinsicht manche Ähnlichkeiten mit der Entwicklung der Genossenschaften im Europa des 19. Jahrhunderts, die sich ja auch weitgehend zur Abwehr einer rücksichtslos konkurrierenden „freien" Privatwirtschaft zusammenschlossen

und sich gegen den von der liberalen Wirtschaft bestimmten Staat durchsetzen mußten. Es ist eigentümlich und nicht ohne weiteres zu erklären, daß gerade in den Entwicklungsländern (Lateinamerika und Französisch-Afrika), wo sich die freie Genossenschaft gegen den Staat durchsetzen muß, sie ähnliche Tendenzen aufweist wie die Genossenschaften in den europäischen und nordamerischen Ländern heute: den Trend zur Großorganisation (fallende Zahl der Kooperativen bei insgesamt steigenden Mitgliederzahlen), die Vorrangigkeit der Verbrauchergenossenschaften, stärkere Entwicklung der Dienstleistungsgenossenschaften, ferner der Wohnungsbaukooperativen (letzteres gilt mit Sicherheit für die lateinamerikanischen Länder).

Das Verhältnis zwischen Staat und Genossenschaft

In den Entwicklungsgebieten jedoch, wo der Staat die Entwicklung der genossenschaftlichen Arbeit eingeleitet hat und sie laufend fördert (in Britisch-Schwarzafrika wie in fast allen mittel- und ostasiatischen Staaten), liegt der Schwerpunkt der Entwicklung auf den landwirtschaftlichen Absatz- bzw. Kreditgenossenschaften. Die Tendenz ist eindeutig auf eine Steigerung der agrarischen Produktivität gerichtet. Inwieweit dabei im einzelnen mit Zwangsmitteln gearbeitet wird, ist schwer zu entscheiden. Es darf aber angenommen werden, daß zumindest die Mittel des indirekten Zwanges in einzelnen asiatischen Ländern bei der Bildung von Kooperativen angewandt werden (Ceylon, Burma, Syrien/Ägypten, Irak, auch in Indien). Unter sittlichen Gesichtspunkten kann — wie Nell-Breuning (vgl. Staatslexikon III/758) ausgeführt hat — gegen öffentlich-rechtliche Zwangsgenossenschaften nichts eingewendet werden, solange echte Notstände bestehen, d. h. Nöte gemeistert werden müssen, wozu die Mitwirkung aller Betroffenen erforderlich ist. Das gilt sicher für alle Enwicklungsländer, die Hungergebiete sind. „Wo dieser Rechtszwang nur eine sittliche Pflicht positiviert, widerspricht er auch dem freiheitlichen Grundzug der Genossenschaften nicht" (Nell-Breuning). Indessen zeigt sich an ganz bestimmten Beispielen, wie z. B. den Durchführungsverordnungen der Landreformen in Syrien oder in Burma (einem freiheitlichen Lande), wie schmal der Grat zwischen freiheitlicher und totalitärer Zwangswirtschaft ist. Das gilt vor allem dann, wenn sich der Staat — und auch das ist in sehr vielen asiatischen Ländern der Fall — der genossenschaftlichen Organisationen bedient, nicht nur um eine noch nicht vorhandene wirtschaftliche Gesellschaft aufzubauen, sondern um den einzelnen über die Organisation der Genossenschaft zu erreichen. Für die rechte Beurteilung der genossenschaftlichen Entwicklung gerade in Asien darf man nicht außer acht lassen, daß für ihren weiteren Weg entscheidend sein wird, ob die an sie geknüpften wirtschaftlichen Erwartungen sich erfüllen. Sowjetrußlands Aufstieg von einem Entwicklungsland zu einer wirtschaftlichen Weltmacht fasziniert die asiatischen Völker (zumindest die Führungsschichten). Wenn auch die kommunistische Ideologie abgelehnt wird, ja überhaupt nicht interessiert, so reizen doch die Methoden, die zu den wirtschaftlichen Erfolgen geführt haben (Nasser). Und eine der wichtigsten Methoden der Sowjets bei der Entwicklung ihres Landes war die Zwangsgenossenschaft, aus der später die Kolchose wurde. Die Voraussetzungen der genossenschaftlichen Entwicklungen in den asiatischen Ländern unterschieden sich zudem tiefgreifend von denen der europäischen Völker des 19. Jahrhunderts. Es ist noch nicht mit Sicherheit ausgemacht, ob die immer wieder aufgestellte Behauptung auch für die asiatischen Entwicklungsländer gilt, daß in dem Maße, wie sich eine freiheitliche Wirtschaft etabliert und stabilisiert, die genossenschaftliche Wirtschaftsform an Wirkkraft zugunsten des freien privaten Unternehmertums verliert bzw. ihre Aufgabe verlagert. Die rasche, fast überstürzte Entwicklung der Kooperativen in Afrika und Asien verdient in jedem Fall die Aufmerksamkeit der Vertreter der christlichen Sozialwissenschaft und all derer, denen eine gesunde und gesicherte freiheitliche Entwicklung der Völker Asiens und Afrikas am Herzen liegt.

Ökumenische Nachrichten

Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Brasilien

Seit langem ist zu beobachten, daß sich eine missionarische Aktivität evangelischer Glaubensgemeinschaften in Lateinamerika zusammenzieht. Über Erfolge des Lutherischen Weltbundes wurde hier unlängst berichtet (vgl. ds. Jhg., S. 486). Der Reformierte Weltbund, dem 45 Millionen Gläubige zugerechnet werden, hat in diesem Jahr seine 18. Generalversammlung in der Dreimillionenstadt São Paolo, Brasilien, abgehalten, um seinerseits zur Stärkung des Protestantismus beizutragen. Sie begann am 27. Juli und schloß am 6. August. Seit der letzten Weltbundtagung in Nordamerika 1954 hat sich die Zahl der Mitgliedskirchen von rund 50 auf 76 erhöht, von denen die meisten den sogen. Jungen Kirchen in Asien und Afrika angehören, die auch in São Paolo unter den 400 Delegierten stark vertreten waren. Aus Deutschland war u. a. der Moderator D. Wilhelm Niesel erschienen. Die Leitung der Tagung lag in Händen des greisen Präsidenten Dr. John A. Mackay, zugleich Ehrenpräsident des Internationalen Missionsrates und ehemaliger Missionar in Südamerika. Es wurde zugleich das hundertjährige Bestehen der reformierten Kirche in Brasilien gefeiert, wo die Protestanten insgesamt mit 2 Millionen Seelen die stärkste Minderheit unter den südamerikanischen Staaten bilden. Als Gäste waren u. a. anwesend der südamerikanische Methodistenbischof Umberto Barbieri, einer der sechs Präsidenten des Weltrates der Kirchen, und für den Lutherischen Weltbund Präses Schlieper, der die lutherischen Synoden Brasiliens vertrat und in seiner Ansprache betonte, daß in Brasilien Reformierte und Lutheraner zusammengehen müßten.
Als Generalthema hatte man gewählt: „Der Herr — ein Knecht, wir — seine Knechte." Als brennendes Problem bezeichnete der Generalsekretär des Reformierten Weltbundes, Dr. Pradervand, der seinen Sitz in Genf hat, das Recht jeder Kirche auf volle Glaubensfreiheit. Zwar sei in manchen Ländern, besonders in Kolumbien, eine gewisse Entspannung in den Beziehungen zur katholischen Staatsreligion festzustellen, aber in Spanien würden den reformierten Gemeinden immer noch ihre elementaren Rechte vorenthalten. Als Programm des Reformierten Weltbundes nannte er die Konzentration innerhalb der noch durch Konfessionsschranken getrennten protestantischen Gemeinschaften. So begrüßte er die Verhandlungen der Anglikanischen Kirche über eine mögliche Union mit der presbyterianischen Kirche von Schottland. Präsident

Mackay, der auch der 400-Jahr-Feier der Reformation in Genf gedachte, würdigte die Tatsache, daß der Weltbund zum erstenmal seine Generalversammlung in Lateinamerika abhalten konnte, als ein Ereignis von weittragender Bedeutung für die weitere Entwicklung des Protestantismus in diesem fast ganz katholischen Kontinent.

Für Glaubensfreiheit und Widerstandsrecht

Die Entschließung zum Generalthema konzentrierte sich auf das Verhältnis von Staat und Kirche. Die Kirche müsse allen denen ihre Hilfe gewähren, die aus christlicher Überzeugung glauben, dem Staate Widerstand leisten zu müssen, auch wenn ihr Handeln mit der Mehrheit in Widerspruch stehe. Sie müsse ferner ihre Glieder ermutigen, auf den Ruf Christi zu sozialem und politischem Dienst zu hören. Wenn die Kirche Forderungen an den Staat stelle, so müsse sie mit ihm auch in Gerechtigkeit und Freiheit wetteifern und an Menschen aller Rassen und Stände Barmherzigkeit üben. Der Staat wird gewarnt, seine Macht in Anspruch zu nehmen, um jemanden gegen seine Überzeugung zu etwas zu zwingen. Was die Stellung der Christen zur modernen Arbeitswelt betrifft, so müsse sorgfältig darauf geachtet werden, wieweit die zur Automation gesteigerte Mechanisierung der Arbeit beim Menschen eine feindselige Einstellung zum Leben und das bittere Gefühl erweckt, dämonischen Gewalten ausgeliefert zu sein. In dieser Gefahr sei die christliche Freiheit das wahre Heilmittel.

Man muß bei dieser sehr allgemein gehaltenen Botschaft bedenken, daß die reformierten Kirchen in sehr verschiedenartigen Staaten leben, nicht nur in den USA, in der Schweiz und den Niederlanden, wo sie wie in Deutschland volle Freiheit genießen, sondern außer in den katholischen Staaten auch in der Tschechoslowakei, die übrigens durch Prof. Hromadka vertreten war, und in Ungarn, das überhaupt keine Vertreter schicken konnte, ganz zu schweigen von Südafrika, wo die Reformierten an der Macht sind und aufs schwerste gegen die elementarsten Menschenrechte der fremden Rassen verstoßen. Man weiß nicht, wieweit die Generalversammlung diese Probleme auch konkret einer Lösung näherbringen konnte. Deklamationen gegen katholische Staaten eignen sich besonders gut, um eigene innere Spannungen zu überbrücken.

Durch einmütigen Beschluß wurde der Nordamerikaner Ralph W. Lloyd zum neuen Präsidenten des Reformierten Weltbundes gewählt. Der Prager Prof. Joseph Hromadka wurde im Präsidium durch einen Vertreter der Jungen Kirchen abgelöst. Im Exekutivausschuß trat Prof. Jacobs, Münster i. Westf., an die Stelle von D. Niesel.

Organisatorischer Zusammenschluß der Jungen Kirchen in Ostasien

In Kuala Lumpur, der Hauptstadt von Malaya, haben Ende Mai 180 Vertreter sogen. Junger Kirchen, d. h. Gründungen der protestantischen Missionsgesellschaften, aus 14 Ländern Asiens unter dem Vorsitz von Bischof Enrique Sobrepena, Philippinen, die „Ostasiatische Christliche Konferenz" gegründet, deren Mitglieder in gleichberechtigter Partnerschaft mit den protestantischen Gemeinschaften des Westens die Aufgabe der christlichen Mission fördern wollen. Die Konferenz versteht sich als „Organ der ständigen Zusammenarbeit der Kirchen und Christenräte Ostasiens im Rahmen des Internationalen Missionsrates und des Weltrates der Kirchen". Sie soll keine Blockbildung innerhalb der Ökumenischen Bewegung bedeuten. Die schon 1957 geplante Gründung stellt den vorläufigen Höhepunkt auf dem Wege der Jungen Kirchen Asiens zur Selbständigkeit und Eigenverantwortung innerhalb der Ökumene dar. Wegbereiter dieses Zusammenschlusses war der ehemalige Ostasiensekretär des Weltrates der Kirchen und jetzige lutherische Bischof in Indien, Dr. Rajah B. Manikam, dazu der bekannte Methodistenpfarrer D. T. Niles von Ceylon und Generalsekretär U Kyaw Than. Den Verhandlungen wohnten der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, und Bischof Lesslie Newbigin, Präsident des Internationalen Missionsrates, bei, ferner als deutscher Berater Prof. Dr. Walter Freytag, Hamburg, der Vorsitzende des Deutschen Evangelischen Missionsrates.

Das Laienapostolat entscheidet

Angesichts der Minderheitenstellung der Christen im asiatischen Raum wurde besonderes Gewicht auf die Entwicklung selbständiger Laienarbeit gelegt. „Die Existenz der Kirche in Ostasien hängt heute weitgehend von der Stärke des Zeugendienstes der Laien ab; sie sollte nicht das eingefrorene Kapital der institutionellen Kirche sein", heißt es in dem Bericht, der jeden Laien anweist, das christliche Zeugnis an seinem Arbeitsplatz zu leisten. Zur Förderung dieser Laienarbeit wurden verschiedene Maßnahmen vereinbart, darunter eine „Wanderakademie", die in allen in Frage kommenden Gebieten Asiens die Schulung geeigneter Laien übernimmt. Noch zu bildende Ausschüsse sollen besonders zur Stärkung des christlichen Zeugnisses in der Industrie, auf dem Land und in der ärztlichen Arbeit beitragen.

In Zusammenarbeit mit der Studienabteilung des Weltrates der Kirchen soll der Ausschuß für Religion und Gesellschaft u. a. Fragen der christlichen Begegnung mit dem Hinduismus, dem Buddhismus, dem Islam in Fernost und den chinesischen Religionen untersuchen. Sodann wird in der Botschaft der Konferenz der mit der Missionstätigkeit eng verbundene Fragenkomplex der Glaubensfreiheit behandelt: „Wir bekräftigen das Recht jeder erwachsenen Person, ihren Glauben frei zu bekennen und zu verbreiten oder ihre religiöse Zugehörigkeit zu wechseln. Wo die Glaubensfreiheit verweigert wird, sind auch alle anderen Rechte gefährdet." Eine eigene Kommission wurde mit der Wahrnehmung der internationalen Interessen der ostasiatischen Kirchen und der kirchlichen Öffentlichkeit durch die modernen Massenmedien sowie der dafür erforderlichen Bereitstellung christlicher Fachkräfte beauftragt.

Hirtenworte in die Zeit

Erneuerung der Liebe zu Christus

Bei der Eröffnung der Heilig-Rock-Wallfahrt in Trier hielt der Bischof von Meißen, Dr. Otto Spülbeck, folgende Ansprache, die Sinn und Bedeutung dieser Wallfahrt klar herausstellt:

In heiliger Ehrfurcht haben wir soeben den Leibrock des Herrn grüßend verehrt, wir alle, die wir herbeigeeilt sind, um in diesem Symbol der menschlichen Liebe Jesu Christi zu uns unsere Liebe zu Christus zu bezeugen. Mit großer Anteilnahme hat die weite katholische Welt die Ankündigung der erneuten Verehrung dieses heiligen Gewandes aufgenommen. Lassen Sie mich zum Sprecher werden der herzlichen Freude und Anteilnahme der Katholiken der deutschen Diaspora, die diese Stunde mit froher Erwartung begrüßen, um ihre Treue und Liebe zu Christus dokumentieren zu können. Ich bin stolz und glücklich, als Bischof von Meißen, das als einziges Bistum Deutschlands ganz im Bereich der mitteldeutschen Diaspora und damit im Bereich der DDR liegt, die Grüße und die Verehrung unserer Katholiken der Kirche von Trier übermitteln zu dürfen, um dem Bistum Trier und seinem verehrten Oberhirten für diese hohe Feierlichkeit zu danken.

Lassen Sie mich als Bischof der mitteldeutschen Diaspora sprechen. Ich glaube, daß unsere Anliegen sich weithin mit Ihrem Anliegen decken, und ich frage daher: „Was bedeutet uns diese Wallfahrt zum Heiligen Rock in Trier?"

I

Sie bedeutet uns nicht nur die Weitergabe einer Tradition gewordenen Frömmigkeitsübung. Das ist sie auch. Aber das wäre uns zu wenig; wenn auch die Erneuerung dieser Übung wichtig ist vor allem bei der Kritiklust unserer Tage! Was menschliche Kritik anzubringen in der Lage ist, ist schon seit Jahrhunderten geschehen. Und das Ergebnis: Die Verehrung dieses heiligen Rockes erweist sich als uralt. Die Frömmigkeit von Jahrhunderten zum leidenden Herrn hat sich an ihm entzündet. Die Argumente gegen das Alter dieser ehrwürdigen Reliquie brechen ebenso zusammen. Das Gewebe stammt aus der Zeit um Christi Geburt. Wie ein von Alter, Tränen und Küssen gebleichtes Kruzifix uns besonders verehrungswürdig ist, da die Frömmigkeit von Jahrhunderten sich an ihm offenbart, so ist uns dieses heilige Gewand ein verehrungswürdiges Symbol für die menschliche Nähe Jesu Christi zu uns Sündern. Es ist uns ein Zeichen der Nähe unseres leidenden und liebenden Heilandes. Und so grüßen wir diese Reliquie, da sie uns Zeichen der Liebe unseres Herrn ist, Zeichen seines erlösenden Leidens.

II

Was bedeutet uns diese Wallfahrt! Sie ist uns ein erschütternder Mahnruf zur Erneuerung der Liebe zu Christus. „Niemand hat eine größere Liebe als der, der sein Leben hingibt für seine Freunde" (Joh. 15, 13). „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab" (Joh. 3, 16). Gott und Gottes Sohn haben diese Liebe unter Beweis gestellt, und nun soll diese Liebe brennen in unseren Herzen.

Das Geheimnis der Kirche besteht ja in der Bereitschaft Gott liebender Herzen. Worauf hat Christus seine Kirche gebaut? Nicht auf politische Machtstellungen, nicht auf die Großen dieser Welt, sondern auf das Unzuverlässigste dieser Welt, auf das menschliche Herz. Aber auch auf das zuverlässigste Fundament dieser Welt, auf das liebende Herz. „Liebst du mich?", so fragt Christus den heiligen Petrus. „Liebst du mich mehr als die anderen, dann weide meine Lämmer, weide meine Schafe!" (Joh. 21, 15 ff.). Der Fels Petri ist das liebende Herz des Jüngers, und diese opferstarke Liebe ist mehr wert als alle Macht dieser Welt. Das ist die Frage, die der Heilige Rock an uns im Namen des leidenden Herrn stellt: „Liebst du mich?" Diese Liebe muß in uns neu entzündet werden.

Wir erleben bei uns — und mit vielem Dank gegen Gott sei es gesagt — diese neu erwachende Liebe zu Christus tagtäglich. Bei allem Bedrückenden des Abfalls von Christus, bei aller Müdigkeit so vieler Christen in der weiten Diaspora, bei all der Propaganda des Atheismus, die uns überflutet, glüht eine neue Liebe zu Christus in den Herzen der Männer, Frauen und Jugend auf. Wir sind arm, da wir Diasporakirche sind; wir haben keine äußeren Stützen und keinen Rückhalt, aber innerlich wächst die Liebe zu Christus. Vor einer Woche nahm ich an der Wallfahrt der Frauen des Bistums Meißen teil zur Mutter Gottes von Rosenthal. Es war eine erdrückende Hitze und Schwüle. Die Frauen kamen aus dem weiten Bistum bis zu 300 km weit gefahren. Omnibusse und Sonderzüge standen nicht zur Verfügung. Bis Samstag mittag mußten die Frauen auf ihrer Arbeitsstätte sein und Montag um 7 Uhr wieder sich melden. Dazwischen lagen zwei Nachtfahrten mit der Eisenbahn. Zu 5000 waren sie gekommen, vom Vogtland, vom hohen Erzgebirge, aus der Lausitz, aus dem Leipziger Land und von Dresden. Wir sind nur 7 % Katholiken, da bedeutet diese Zahl 5000 außerordentlich viel. Wenige Wochen vorher hatten wir Wallfahrten der Männer: 7000 Männer, Akademiker wie Arbeiter, waren gekommen, und zur Jugendwallfahrt am 24. Mai waren 10 000 Jungen und Mädel erschienen. Diese Wallfahrten kosten Opfer an Geld und Zeit, sind aber Hoch-Zeiten der Liebe zu Christus. Möge auch von dieser Wallfahrt nach Trier die Liebe zu Christus im deutschen Volke neu erblühen.

III

Diese Erneuerung der Liebe Christi ist aber begleitet von der tiefen Beschämung, daß es unsere Schuld ist, weswegen der Leibrock des Herrn einst den Henkern überliefert wurde, denn um unserer Sünden willen ist er gekreuzigt worden. Denken wir aber heute an die besondere Schuld unseres Volkes, das berufen ist, diesen Heiligen Rock aufzubewahren und zur Verehrung zu zeigen. Unser glorreich regierender Heiliger Vater, Papst Johannes XXIII., hat ja in dem Brief an den verehrten Oberhirten von Trier auf die Bedeutung dieses Heiligen Rockes, der ohne Naht ist, hingewiesen, so wie es die Kirchenväter schon taten. Er ist Symbol der Einheit der Kirche. Wir denken als Deutsche an die Spaltung, die durch die Schuld unserer Väter und Vorväter zur Zeit der Reformation geschehen ist. Laßt mich in dieser Stunde die Brücke schlagen vom Bistum Meißen nach Trier!

Leisentrit, in Deutschland bekannt als der Verfasser des ersten deutschen Kirchenliederbuches, Domdekan des Domkapitels zu Bautzen, hat als erster seiner Zeit vor nahezu 400 Jahren einen Klageruf angestimmt über Deutschland. Im Stil der Lamentationen des Jeremias klagt er in der Sprache des humanistischen Lateins seiner Zeit über die Glaubensspaltung in Deutschland. „Deploratio Germaniae", so nennt er diesen Klageruf. „Beweinung Deutschlands." Dort sagt er: „Du unglückliches Deutschland. Du hast den nahtlosen Rock des Herrn zerrissen, den selbst die Henker, die den Herrn kreuzigten, verschonten. Du hast die Einheit des Glaubens und des Friedens in der Kirche zerstört. Daher wirst du jetzt hin und her gerissen von wilden Streitereien. Du wirst zerfleischt von erschreckenden Wirren. Oh, in welche Nacht und in welches Elend hat dich der Satan, der listige Betrüger, gestürzt!" Und dann ruft der Domdekan von Bautzen, dessen Land einst das klosterreichste Norddeutschlands war, die Kirche von Trier an und ihre Heiligen, die den Heiligen Rock bewachen. Er ruft an St. Matthias, St. Athanasius, er ruft an den Bischof Maternus, Eucharius, Valerius und schließlich den Bischof Paulinus: „Bittet für Deutschland, daß der nahtlose Rock unseres Herrn wieder in Ehren bei uns gezeigt werden kann!" Und wir fügen hinzu: Betet um die Wiedervereinigung im Glauben! Betet um die Einheit der Christenheit! Betet im Sinne des Heiligen Vaters für das weltweite Konzil!

IV

Die Erneuerung der Liebe zu Christus, die reuevolle Klage über die Schuld, die in der Glaubensspaltung auf uns liegt, muß sich verbinden im Angesichte dieses Heiligen Gewandes mit dem Gebet: Per Christum Dominum nostrum. Durch unsern Herrn Jesus Christus. Wallfahrten heißt ja beten und opfern. Machen wir unser Gebet ernst und eindringlich durch die Opfer, die wir auf uns nehmen. Machen wir unser Opfer würdig durch das vertrauensvolle Gebet. Der Heilige Rock gemahnt uns an das Leiden des Herrn, denn er ist seiner Kleider ja beraubt worden vor der Kreuzigung. Wir wissen, daß alle Gnade aus dem segensreichen Leiden des Herrn kommt. In diesem Vertrauen beten wir um die Einheit des Glaubens in der weiten Welt. Wir wollen beten auch um die Rückkehr der abgefallenen Katholiken, die einst getauft und gefirmt worden sind, die einmal gestärkt wurden mit dem Brote des Lebens. Wer kennt nicht in seinem Umkreis, in seiner nächsten Verwandtschaft den einen oder anderen, dessen Gleichgültigkeit und Lauheit oder dessen Abfall vom Glauben ihn bedrückt. Wenn jeder von uns in jedem Jahr nur einen einzigen zurückgewinnen könnte, der doch zu uns gehört, wie würde das Reich Gottes bei uns nach zehn Jahren aussehen! Betet im Angesicht des Heiligen Rockes, daß der Ansturm des Unglaubens uns nicht überwältige! Daß unsere Liebe stärker sei als der Haß der Feinde Gottes. Daß unser Glauben und unser Lieben den Sieg erringe über alle Gottlosigkeit und über jeden Menschenhaß. Betet, und ich darf euch als Bischof von Meißen besonders darum bitten, auch um die Wiedervereinigung unseres Vaterlandes. Möge Gott in diesen entscheidungsvollen Wochen das Herz der Staatsmänner erleuchten. Wir kennen das Psalmenwort, das vor zweieinhalb Jahrtausenden schon gebetet wurde: „O Gott, du lenkst die Herzen der Könige wie Wasserbäche." Wir kennen das andere Wort des Psalmisten: „Wenn der Herr das Haus nicht baut, bauen die Bauleute vergebens" (Ps. 126, 1). Das ist unser besonderer Dienst für Deutschland, wenn wir darum beten, daß beim Bau des einen neuen Deutschlands der Herr mitbauen möge. Vergeßt im Angesicht des Heiligen Rockes, dieses Symbols der Einheit, nicht unser zerrissenes, gespaltenes Vaterland.

All diese Bitten wollen wir hineinnehmen in das große eucharistische Dankgebet, das wir nun gemeinsam feiern wollen. Der Herr, der uns in diesem nahtlosen Rock ein Zeichen seiner menschlichen Nähe, seines Leidens und seiner Liebe, geschenkt hat, möge unsere Bitten zum Vater des Himmels emportragen in der heiligen Opferfeier, damit aus der Teilnahme an seinem Leibe und Blute Segen herabkomme über die Kirche von Trier und all ihre Gläubigen, über unser weites deutsches Vaterland, über das zerspaltene Europa, vor allem aber über die heilige Kirche Gottes mit ihrem Oberhirten, unserem Heiligen Vater, Papst Johannes XXIII. Amen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Anklagen gegen Kirche und Christentum

In den letzten Jahren haben mehrere Veröffentlichungen in Deutschland Kritik an der Kirche und am Christentum geübt. Die Kritik kam teils von Gläubigen, teils von Nichtgläubigen. Sie richtet sich zum Teil gegen Erscheinungen des kirchlichen Lebens, die ihre Ursache in menschlicher Unvollkommenheit der Christen haben, zum Teil aber auch gegen das Wesen der Kirche und ihre Lehren. Ihre Stimme hat bald den Klang herzlicher Teilnahme, bald eine vernichtende Schärfe des Urteils. Bisweilen beweist sie so viel Sachkenntnis und Verständnis, daß sich ein Gespräch anbahnen kann. In anderen Fällen beruht sie auf Voraussetzungen, die dafür keine Chance geben. Ihre Argumente sind teils alt und bekannt, teils neu; teils schwerwiegend, teils oberflächlich.

Aber diese Unterscheidungen können nicht als das einzige Kriterium dafür gelten, ob man die Kritik ernst nehmen oder überhaupt zur Kenntnis nehmen soll. Auch die verständnislose oder gar feindselige Kritik, selbst wenn sie sich platter Argumente bedient und nebensächliche Dinge aufbauscht, muß beachtet werden, sobald sie an die Öffentlichkeit tritt. Die Veröffentlichung setzt ja voraus, daß die Kritiker ein Echo zu finden hoffen, weil sie den Stimmungen des Publikums Ausdruck zu geben meinen. Aus diesem Grunde, das heißt als Ausdruck latenter Gefühle, soll die Kritik hier dargestellt werden. Dabei wird nicht auf das theologische Gewicht geachtet, sondern auf den psychologischen Hintergrund; nicht auf den Wahrheitsgehalt, sondern auf die Tendenz. Unser Bericht verzichtet also bewußt auf apologetische Auseinandersetzung. Es soll vielmehr nur einiges Material darüber gesammelt werden, welche Klagen und Anklagen heute umgehen und möglicherweise Glauben finden.

Hat das Christentum überhaupt noch eine Zukunft?

In die Stimmung der Zufriedenheit, mit der wir manchmal vom christlichen Abendland sprechen, platzt ein Buch des Münchener Rundfunkstudioleiters Gerhard *Szczesny* mit dem Titel: „Die Zukunft des Unglaubens" (München 1958, Paul List Verlag). Der Autor sucht die These zu beweisen, daß die Zukunft einem Atheismus mit materialistischer Metaphysik und humanitärer Ethik gehören wird. Das Christentum sei unaufhaltsam im Abbau begriffen. Man könnte fragen, warum ein Mann, der nicht an Gott glaubt, sich mit dem Thema überhaupt beschäftigt. Szczesny antwortet mit zwei Gründen, und sie enthalten die ersten zwei Anklagen, die hier verzeichnet werden sollen:

Der Anspruch der Kirchen

Die christlichen Kirchen erheben im öffentlichen Leben einen kulturellen Machtanspruch, der in keinem Verhältnis steht zu der Zahl ihrer innerlich noch gläubigen Anhänger. Darin liege ein Unrecht. Schlimmer ist es aber, daß sie ihren Einfluß benutzen, um die Äußerung anderer weltanschaulicher Meinungen zu unterdrücken und zu diffamieren. Man kann sich nicht ohne persönliches Risiko öffentlich als Nichtchrist bekennen (was allerdings angesichts des keineswegs feindseligen Widerhalls, den Szczesnys Buch in der Öffentlichkeit gefunden hat, als eine stark dramatisierte Behauptung angesehen werden darf). Nur wenige haben den Mut dazu oder können es sich leisten. Die Mehrzahl wählt den bequemen Weg des Konformismus. So zeigt unsere Gesellschaft ein heuchlerisches Gesicht. Die geistige Auseinandersetzung, die notwendig wäre, um dem gesellschaftlichen Gefüge inneren Halt zu geben, unterbleibt. Die Ideale sind zerbrochen, man hält sich an Konventionen. Diese morsche Gesellschaft, die die Kirchen konservieren helfen, ist den sozialen und politischen Entwicklungen der Zukunft nicht gewachsen.

Die Kirchen propagieren sodann die Meinung, daß der Mensch nur durch den christlichen Glauben seinem Leben Sinn und Wert verleihen könne. Sie suggerieren die Zwangsvorstellung, daß ein Atheist ein minderwertiges Subjekt sein müsse. Dadurch wird den Menschen, die den christlichen Glauben nicht mehr vollziehen können, moralisch das Rückgrat gebrochen. Sie werden entweder den Ersatzreligionen in die Arme getrieben oder verfallen einfach der Lebensgier. „Die Christen wissen sehr genau, daß ein menschenwürdiger Lebenswandel weder dieses noch jenes religiöse Bekenntnis voraussetzt. Sie sollten es daher verschmähen, die Verwirrung des modernen Menschen zu steigern, indem sie den Niedergang ihrer Religion mit dem Niedergang der Humanität gleichsetzen" (218). Denn diese Behauptung kommt für diejenigen, die nun einmal nicht mehr glauben können, „der Aufforderung gleich, sich um keine humanen Ideale mehr zu bekümmern".

Das christliche Weltbild

Die Glaubensunfähigkeit einer zunehmenden großen Zahl unserer Zeitgenossen ist nach Meinung des Autors irreparabel. Sie beruht darauf, daß die christliche Offenbarung der Bibel nicht mehr imstande ist, eine Sinndeutung des Seins zu bieten, die dem Niveau heutiger Erkenntnis angemessen wäre. Das Christentum hat sich aus Gründen, die in dem Buch im einzelnen dargestellt werden, zu früh auf einer noch allzu naiven Stufe menschlicher Erkenntnis auf ein Weltbild endgültig festgelegt. Der Gegensatz zwischen ihm und der Entwicklung der Wissenschaften, besonders der Naturwissenschaften, ist von Jahrhundert zu Jahrhundert tiefer geworden. In der Auseinandersetzung mit ihnen führt die Theologie seit langem nur noch Rückzugsgefechte; immer mehr wanken ihre zwei Grundprinzipien: die Ideen von einem persönlichen, in die Welt hineinwirkenden Gott und von einer Kanonisierung seiner Offenbarungen in heiligen Schriften. Das Christentum ist „der Prototyp einer gegenphilosophischen und gegenwissenschaftlichen Weltauffassung" (58).

Eine Theologie, die von der Behauptung einer Offenbarung ausgeht, „ist keine Wissenschaft, sondern eine Art Dichtung, die damit beschäftigt ist, mit unbewiesenen und unbeweisbaren Spekulationen sich zu befassen und so zu verfahren, als wären es chemische Formeln. Die Vernunft hat nicht den geringsten Anlaß, sich von ihr verächtlich behandeln oder ins Bockshorn jagen zu lassen" (151). Die Theologen, so meint Szczesny, mögen ruhig Betrachtungen über ein Jenseits anstellen. Sobald sie aber vorgeben, daß göttliche Kräfte aus dem Jenseits in unsere Welt hereinwirken, müssen sie sich eine Nachprüfung ihrer Behauptungen durch die Natur- und Geschichtswissenschaften gefallen lassen. „Das echte Wunder, das heißt die offensichtliche Aufhebung der naturgesetzlichen Kausalverknüpfungen wäre allein ein Existenznachweis des christlichen Gottes. Bisher sind solche Wunder aber nur denen begegnet, die daran glauben wollten" (162).

Szczesny möchte kein Rationalist sein. Er sieht das Merkmal auch der neuzeitlichen Ersatzreligionen in dem Versuch, sich als „das geschlossene System einer rationalen Daseinsinterpretation" auszugeben (105). Ideen, Vorentwürfe, Spekulationen, Glaubensüberzeugungen sind unentbehrlich. Aber „was von den Dingen und Zusammenhängen der Wirklichkeit bereits in seiner objektiven Struktur erfaßt ist, kann nicht mehr Gegenstand beliebiger Spekulationen sein" (129). „Das Bewußtsein einer sehr großen Zahl von Menschen aller Schichten und Bildungsstufen hat sich im Verlauf der letzten hundert Jahre so mit Erfahrungstatsachen angefüllt, daß Glaubensvorstellungen, die etwas Widersprechendes lehren, nicht mehr angenommen werden" (123). Sie werden hingenommen als Dichtungen, denen möglicherweise ein tieferer Sinn innewohnt, aber nicht mehr als Tatsächlichkeiten.

Dieses Urteil trifft nicht nur die christliche Dogmatik, sondern auch die Ethik. „Gebote wirken nur so lange humanisierend, als man die Existenz und Autorität dessen, der sie erläßt, nicht in Zweifel zieht" (190). Auch inhaltlich ist die christliche Ethik utopisch. Der Beweis dafür wird allein schon erbracht durch die „bemerkenswerte Unfähigkeit der Christen, ein ‚wahrhaft christliches' Leben zu führen" (52). Szczesny exemplifiziert diese Behauptung u. a. an der christlichen Sexual- und Ehemoral. Diese utopische Moral hat gefährliche Wirkungen. Der moderne Mensch ist entschlossen, seine sittlichen Entscheidungen auf Grund eigener Einsicht zu treffen. Wer ihm uneinsichtige Normen aufzwängt, treibt ihn in die Opposition eines bewußten Immoralismus. Das zu verhindern, sind nur solche Leitbilder imstande, die den Überzeugungen, Erfahrungen und Empfindungen derjenigen Menschen entsprechen, für die sie aufgestellt werden. Ein krampf-

haftes Festhalten an Geboten, die innerlich nicht mehr akzeptiert werden, und gar der Versuch, sie in Staatsgesetzen oder gesellschaftlichen Tabus zu sanktionieren, verhindert nicht, sondern fördert nur die moralische Dekadenz. So ist das Christentum nach Szczesny nicht etwa eine erhaltende Kraft, geschweige denn eine fördernde Macht der europäischen Kultur, sondern mitschuldig an ihrer Zersetzung.

Es gehört nicht zum Thema dieses Berichtes, die Weltanschauung und Moral eines „nachchristlichen" Zeitalters, deren Entwurf der Verfasser vorgelegt hat, darzustellen. Doch ist einiges darüber zu sagen, wie das Buch aufgenommen wurde. Die deutsche Presse hat ihm erhebliches Interesse entgegengebracht.

Presseecho auf ein kritisches Buch

Die Kritik hat dem Verfasser zugestanden, daß das Abendland, seine Staaten und Gesellschaftsstrukturen, seine Völker oder doch die Mehrzahl seiner Bewohner den Beinamen „christlich" wohl kaum mehr wirklich mit innerer Berechtigung führen. „Vom christlichen Abendland", so schrieb die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (26. 3. 1959), „wird eigentlich nur noch in den schrumpfenden Provinzen eines allzu bürgerlichen Kulturchristentums mit falschem konservativem Zungenschlag gesprochen; der Begriff hat sich von innen entleert und von außen abgenutzt." Aber die Zeitung fügt mit Recht hinzu: „Eine solche Feststellung läuft nicht auf dasselbe hinaus wie Szczesnys These des definitiven Glaubensverlustes." Wer in die europäische Geschichte zurückblickt, wird in ihr verschiedene Zeiträume entdecken, in denen der Zerfall des christlichen Glaubens unaufhaltsam zu sein schien und die von religiöser Gleichgültigkeit geradezu überdeckt wurden. Aber nie ging der christliche Glaube „definitiv" unter; jedesmal folgte eine Epoche zu seiner inneren Erneuerung. Deshalb hat die Hypothese Szczesnys die geschichtliche Erfahrung nicht auf ihrer Seite. Dagegen wird anerkannt, daß sein Buch in beredter Form ein weitverbreitetes Unbehagen an einer Kultur ausdrückt, die unter dem Attribut „christlich" oder „christlich-demokratisch" sich zu Unrecht mit dem Christentum, d. h. der christlichen Offenbarung identifiziert, glorifiziert und propagiert. In der „Süddeutschen Zeitung" (25. 10. 58) wird die „schneidende Ablehnung unserer halbchristlichen Gewohnheiten und unserer Seelengemütlichkeit" anerkannt. Auch der Rezensent in „Christ und Welt" (19. 3. 59) gesteht dem Verfasser zu: „Er hat mit seinen Attacken auf das Glaubensgehäuse des Christentums das wiedergegeben, was unter dem Mantel der konventionellen Frömmigkeit weitverbreitet ist."

Das Motiv des Buches von Szczesny, die Forderung nach größerer weltanschaulicher Toleranz gegenüber den nichtgläubigen Mitmenschen und ihren Meinungen, hat bei einem Teil der Kritik lebhafte Zustimmung gefunden. „Soweit diese Streitschrift ein ideologisches Mäntelchen herrschender Unterdrückung noch mehr zu zerfetzen hilft, ist sie uneingeschränkt gut" („Die Zeit", 5. 12. 58). Bei anderen hat dieses Motiv jedenfalls keinen Widerspruch gefunden. Widerspruch kam von sozialistischer Seite. In der Zeitschrift „Die neue Gesellschaft" (Jhg. 6, Heft 2, März/April 1959) schrieb Adolf Arndt: „Szczesny spricht im Namen des ‚Normalmenschen unserer Tage'. Aber wer gab diese Norm?... Dächte dieser Normalmensch so, wie kann dann, nach Szczesnys eigener Klage (215), die öffentliche Meinung — doch wohl der Normalmenschen? — als ein ‚kollektives Instrument zur Unterdrückung der Glaubens- und Gewissensfreiheit' wirken?" Szczesny hat allerdings diese Paradoxie präzisiert. Er spricht nämlich in jenem Zusammenhang davon, daß „Einrichtungen und Organe" unserer Gesellschaft bemüht sind, den Non-Konformisten das Wort abzuschneiden, daß also die institutionelle „öffentliche Meinung" der in Wirklichkeit vorhandenen, aber latenten allgemeinen Meinung nicht mehr entspreche. Szczesny ist der Meinung, daß vieles, was von christlicher Seite unter dem Motto einer Wahrung der Rechte Gottes und der Kirche postuliert wird, tatsächlich der Wahrung und Befestigung von Machtpositionen dient.

Ein weiteres Moment in Szczesnys Schrift wird hervorgehoben in der Kritik der „Zeit": „Von einem vorbildlichen Mut ist sie dadurch, daß sie es strikt ablehnt, sich auf jenes beliebte gentleman agreement zwischen Glauben und Wissen einzulassen, das mir sowohl für die Gläubigen als auch für die Gelehrten eine Beleidigung scheint." Dieser Bemerkung liegt ein heute weitverbreitetes Gefühl zugrunde: daß zwischen Glauben und Wissen, zwischen den Forderungen des Lebens und denen der Bergpredigt, zwischen Welt und Kirche nur eine Entscheidung, aber keine Harmonisierung möglich sei. Dadurch werden besonders die katholische Fundamental- und Moraltheologie und die christliche Politik und Sozialreform herausgefordert. Das Bemühen der Kirche, ihre Weltoffenheit zu erweisen, wird als Ärgernis oder Illusion empfunden. Szczesny bringt das hart und unmißverständlich vor, und deshalb mag das Urteil der „Deutschen Zeitung" (25. 2. 1959) gerechtfertigt sein: „Wer die Streitschrift liest, wird sich den ‚Wahrheiten' unserer Zeit nähern, mag er nun den Agnostizismus verdammen, mag er ihm zustimmen oder mag er sich Goethes Meinung anschließen, das Unerforschliche ruhig zu verehren."

In den „Frankfurter Heften" (Jhg. 14, Heft 1 und 2 — Januar und Februar 1959) hat Walter *Dirks* dem Buch von Szczesny eine sehr ausführliche und verständnisbereite Würdigung zuteil werden lassen. Darin macht er einige Bemerkungen über die gebotene Reaktion auf die Kritik nichtgläubiger Menschen an der Kirche und am Christentum. Wir müssen verstehen, so sagt er, daß die geläufige Unterscheidung zwischen dem „Göttlichen" und dem „Menschlichen" in der Kirche, die uns befähigt, alles Schwache oder gar Böse zu ertragen und wider alle menschliche Hoffnung zu hoffen, für einen Außenstehenden nicht nachvollziehbar ist; denn sie beruht ja auf dem Glauben. Wer nicht glaubt, der wertet Größe und Schwäche aus gleicher Distanz und sieht das Christentum als ein Ganzes. Dabei rückt die äußere, menschliche Seite besonders in den Blickpunkt. Wir müssen uns außerdem fragen, wie sich denn wohl die paulinische Botschaft erfüllen soll, daß die Religion des Kreuzes dem Andersgläubigen ein Ärgernis und dem Vernunftmenschen eine Torheit sein werde. Nicht also in der Kritik liegt die Zumutung, sondern bei denen, die es dem Ungläubigen übelnehmen, daß er nicht glaubt, „daß er zu leugnen wagt, was doch nach allgemeiner Ansicht alle glauben und gefälligst zu glauben haben".

Optik des Christentums

Wie die christlich-kirchliche Wirklichkeit in ihren verschiedenen Aspekten sich dem Auge nichtgläubiger Men-

schen darbietet, davon gewinnt man einen Eindruck aus den Antworten einer Reihe von Schriftstellern auf die von Karlheinz *Deschner* veranstaltete Umfrage: „Was halten Sie vom Christentum?" (München 1957, Paul List Verlag). Die meisten der Autoren (aber leider nicht alle), unter denen sich bekannte Persönlichkeiten der literarischen Welt befinden, haben sich um Objektivität bemüht, wenn viele von ihnen auch zu einem negativen Ergebnis gelangt sind. Der Herausgeber betrachtet diese Tatsache als repräsentativ für die Einstellung der Mehrheit der Intellektuellen gegenüber dem Christentum. „Das politische Klima ist nicht immer identisch mit dem geistigen", schreibt er.

Religion im Dienst irdischer Interessen

Das politische Klima, die christliche Fassade unseres öffentlichen Lebens, die Bevorzugung der christlichen gegenüber anderen Weltanschauungen durch die politischen Instanzen, der Einfluß der Kirchen in der Gesellschaft erregen auch in diesem Buche mancherlei Ärgernis. Sowohl die Christen als auch die Kirchen werden beschuldigt, die Religion in den Dienst irdischer Interessen zu stellen. „Die Christen haben die Welt nicht überwunden, sie lassen sich auf sie ein und werden von ihr überwunden: Man ist nicht Christ, sondern gehört zum christlichen Lager" (22). Die Christen mit ihrem Glauben exponieren sich nicht gegenüber der Welt, sondern konformieren sich ihr, und der Glaube oder, besser gesagt, die Konfessionszugehörigkeit dient zur Versicherung für das Diesseits und das Jenseits, wenn nicht gar zur Geschäftemacherei persönlicher oder politischer Art. Den Kirchen aber wird ein „totalitärer, listig mit dem Willen Gottes identifizierter Machtanspruch" (91) unterstellt. Dabei geht es zunächst um das Bündnis mit dem Staat oder den herrschenden politischen Mächten. „Die Kirche ist für den Pakt mit Cäsar genauso lange, wie Cäsar für den Pakt mit der Kirche ist. Bricht er den Pakt, so wird jeder Mönch ein Freiheitskämpfer" (133). Es fehlt nicht an Hinweisen auf Hitler, Mussolini, Franco und für das Gegenteil Tito. Wenn Kritiker sich selbst den Einwand machen, daß doch heute praktisch überall in der westlichen Welt Glaubensfreiheit gewährleistet wird, dann taucht sofort die mißtrauische Frage auf: „Ob das wirklich so ist?" (136). Von den Rundfunkgottesdiensten über den Gotteslästerungsparagraphen bis zu den Kirchensteuern müssen alle öffentlichen Rechte der Kirchen zum Beweise dafür herhalten, daß die Gleichberechtigung der Weltanschauungen tatsächlich nicht existiere. Und dieser Versuch der Kirchen, „in dieser Welt Macht zu haben" (132), führe heute wie eh und je „zu eben jener Erstarrung, gegen die Jesus antritt".

Mit diesem Vorwurf gewährt die Polemik gegen die „Macht" der Kirchen im öffentlichen Leben einen Einblick in die Tiefen ihrer Motive. Denn an und für sich ist es kaum zu begreifen, warum gerade den Kirchen das Streben nach öffentlichem Einfluß so übelgenommen wird, das doch zu den allerheiligsten Prinzipien der Demokratie gehört und von jedem Interessenverband selbstverständlich beansprucht wird. „Macht korrumpiert. Nur der Machtlose ist auf Seiten der Engel. Der einzige Mächtige, der auf Seiten der Engel steht, ist Gott selbst — Gott, nicht die Kirche" (132). Eine Kirche, die sich durch Annahme von Unterstützung in die Abhängigkeit von weltlichen Mächten begibt, die außerdem die „infernalische Regie" des Appells an die Masseninstinkte, diese zweite moderne Methode des Machtstrebens, mitmacht, verrät ihre eigene Mission und Gott dazu. „Mit Christentum oder Religion hat das alles nichts mehr zu tun" (31). Die Kirche hat den „Weg vom Christentum zur Observanzreligion" (119) bis zum Ende durchschritten.

Observanzreligion?

Ein anderer Autor drückt es so aus: Die Kirche hat den Glauben in Gehorsam verwandelt. „Der in Gehorsam verwandelte christliche Glaube, seine besserwisserische, klerikale Alleinherrschaft waren mir immer fremd, ja unbegreiflich ... Die Orthodoxie ist geistiger Tod ... Die Priester griffen nach der säkularen und spirituellen Weltherrschaft" (18). Ein anderer schreibt: „Dogmatiker sind mir physisch antipathisch, vermutlich wegen des Mangels an Menschlichkeit, der durch Dogmatismus verdeckt werden soll" (26). Der „Dogmatismus", der Anspruch der Kirche auf vollkommenen Gehorsam in Sachen des Glaubens und der Moral, stellt sich den Nichtgläubigen, wo nicht als nackter Wille zur Macht, doch wenigstens als „naiver christlicher Hochmut" (27) dar, im ausschließlichen Besitz der Wahrheit zu sein. Die Berufung auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus wird nicht anerkannt. Denn den Offenbarungen, so meint einer der Autoren, dürfte ein Mensch, der auf der Höhe der Erkenntnis unserer Zeit steht, nur dann Glauben schenken, wenn er sie selbst erfahren hat, und zwar mit so großer Deutlichkeit, daß er sagen kann: Ich weiß es. „Mit einem: Ich glaube (mag dies selbst die gnadenhaftere Aussage sein) ist mir schlecht gedient" (37). Ein Glaube, der die Autorität der Kirche mit dem Hinweis auf eine Offenbarung und die Tatsächlichkeit dieser Offenbarung mit dem Hinweis auf die Autorität der Kirche begründet, erscheint als circulus vitiosus oder, kurz gesagt, als „Illusion" (109). Damit wird der Mensch in seinem Bestande gefährdet. „Der zur Freiheit aufgerufene Mensch der westlichen Welt unterwirft sich gehorsam dem christlichen Tabu. Damit zerstört er seine innere Sicherheit, seine Würde und Wahrhaftigkeit. Darf er dann noch hoffen, sich gegen totalitäre Erlösungslehren zu behaupten?" (139).

Das Christentum und die Humanität

Daß das Christentum wegen seiner Berufung auf eine Offenbarung Gottes eine Illusion genannt wird, das kann man von Menschen, die an diese Offenbarung nicht glauben, kaum anders erwarten. Eine Auseinandersetzung darüber ist mit Erfolg nicht möglich. Sie wird aber notwendig, wenn die Behauptung aufgestellt wird, daß diese „Illusion" den Menschen oder die Humanität bedroht; denn es würde sich dann um eine schädliche, ja um eine gemeingefährliche Illusion handeln, die zu bekämpfen und auszurotten eine humanitäre Aufgabe oder sogar Pflicht sein müßte. Und genau das meint eine ganze Reihe von Anklägern. In der klassischen Zeit antichristlicher Aufklärung pflegte man das Christentum entweder als eine Religion der Unterdrückten zu verstehen, wie Nietzsche es tat, oder als eine demagogische Religion von Unterdrückern, wie Marx und Engels es sahen. Urteile auf diesem Niveau sind auch in dem vorliegenden Buch noch enthalten. Aber sie beherrschen nicht mehr das Feld. Es handelt sich in der heutigen Auseinandersetzung mehr um die Frage, ob das Christentum mit seiner Dogmatik und Moral die Freiheit und Würde des Menschen und die

humane Kultur sichere oder bedrohe, fördere oder untergrabe. Eine für den gläubigen Christen unfaßbare und, man darf das wohl sagen, völlig unvermutete Fragestellung! Aber sie wird vorgetragen, und zwar keineswegs vereinzelt. Was uns als selbstverständlich erscheint, nämlich daß die Lehre Christi — wenn auch nicht die Realität ihrer Verwirklichung durch die Gläubigen — den Gipfel menschlicher Möglichkeiten darstelle, genau das wird bezweifelt, bestritten, in Grund und Boden verdammt.

Als Kriterium wird zunächst einmal angeführt, daß es der Kirche Christi nicht gelungen sei, die Menschheit zu bessern. Die Frage „Wie ist es möglich, daß 800 Millionen Christen diese Welt so wenig zu verändern vermögen, eine Welt des Terrors, der Unterdrückung, der Angst?", ist ja nun auch für viele ernste Christen ein Gegenstand ihrer Gewissenserforschung (22). Aber es geht nicht nur darum, daß die Welt nicht besser geworden ist. Einer der Autoren schreibt mit Bezug auf Hitler: „Der Ansturm des schlechthin Außersittlichen überrannte die christliche Sittlichkeit der Masse wie ein Tank — ein schrecklicher Erweis, daß das Christentum kein Bollwerk für die allgemeine Sittlichkeit darstellt ... Oder sollte ich sagen: ein Beweis, daß die Masse, jahrhundertelanger kirchlicher Beeinflussung zum Trotze, eben nicht christlich war? Auch das wäre ein Debakel" (34).

Diese Tatsache, daß das Christentum oder die Christenheit immer wieder von den Mächten überrannt worden sind, ist ja wohl nicht zu bestreiten. Sie wird auch in den Augen der Gegner nicht entlastet durch das, was die christliche Apologie an sonstigen Verdiensten des Christentums um die Humanität vorzutragen pflegt. Die Fresken Michelangelos können nach ihrem Urteil das Bild des Scheiterhaufens der Jungfrau von Orléans und der übrigen nicht zudecken. Und so ist es mit allen Verdiensten, handle es sich um das Schulwesen, die Sklaverei, die Stellung der Frau und was sonst. Die kulturelle Leistung der Kirche ist in dem Urteil auch ihrer objektiven Gegner ambivalent, ihr Anteil am Werden der europäischen Kultur zwar anerkannt, aber mit vielen schweren Sünden befleckt.

Die Kritiker fragen nach der Ursache dieses Phänomens. Sie kommen, wenn man ihre Gedankengänge ein wenig vereinfacht, zu einem von zwei einander entgegengesetzten und doch dialektisch verbundenen Ergebnissen: Die christliche Moral ist in ihren Forderungen zu hoch geschraubt, oder die christliche Moral ist in ihren Forderungen zu armselig; in beiden Fällen aber ist sie unzulänglich und hat sich vor der Geschichte nicht bewährt.

Christliche Moral utopisch?

Die Ideale des Christentums, so sagen mehrere Autoren, sind groß und erhaben wie die Persönlichkeit seines Stifters. Aber eben darum sind sie nur für eine Elite, ja nur für einzelne Menschen wirklich wegweisend. Die Masse mag sie theoretisch annehmen, pflichtgemäß übernehmen oder auch überzeugt bewundern, aber sie ist nicht imstande, sich praktisch zu ihnen aufzuschwingen oder sie auch nur zum Leitbild ihres Verhaltens zu machen. „Es hat immer wieder einzelne edle und aufrechte Christen gegeben, und es gibt sie auch heute ... Ihre Zahl ist freilich gering" (95). „Ein Christentum, das des Namens Jesu Christi wert wäre, ist und bleibt Erwerb und Privileg der Einzelseele, eine geistige Realität in der Zeit ist es nicht" (36). „Unmöglich ist es — und auch dies beweist die Geschichte —, eben diese Lehre zum Lebensideal von Menschen zu machen, denen die Wissenschaft das Gegenteil der Askese, nämlich eine durch nichts aufzuhaltende Bequemlichkeit des Daseins zu garantieren scheint" (129). Ein gläubiger Mitarbeiter an diesem Buch, Hans Urs v. Balthasar, setzt dieser Resignation allerdings die Frage entgegen: „Was, es gibt ein menschliches Ideal, das der Menschheit zu schwer ist? Was, die Menschheit wird hinter sich zurückgehen, wird bescheidener werden und sich mit weniger begnügen? Würde ihr das ähnlich sehen?" (80). Er zieht den Schluß, daß zwar keine historische Verwirklichung des christlichen Ideals dessen reine oder gar endgültige Darstellung sein könne, daß aber eine solche Forderung oder Voraussetzung, von der die oben erwähnten Gegner doch auszugehen scheinen, wenn sie behaupten, das christliche Ideal ließe sich nicht verwirklichen, daß eine solche Voraussetzung das Entscheidende am Christentum verkennt und damit auch seinen Beitrag zur Kultur. Im Innersten betrachtet ist das Christentum Gnade Gottes und (Anruf Gottes zur) Liebe. Beides läßt sich nicht verfügbar, sichtbar oder gar organisierbar machen. Aber man müßte doch wohl blind sein, wenn man die Spuren davon in der Geschichte nicht sähe!

Die Kritiker sehen nur das, was obenhin zu sehen ist: die träge, von Fäulnis befallene Masse der Christenheit, als die sie seit Menschengedenken vegetiert, ohne voranzukommen, geschweige denn die Menschheit voranzubringen. Es liegt daran, so sagen sie, daß die geistliche und geistige Führung, die Kirche also, ethische Ideale, „den Feuerbrand der Liebe", den Jesus auf die Erde warf, verwandelt hat in kultische Observanzen. „Sie leitet die Übung der Religion in die Übung der Formen ab, und hierbei ist das Christentum zu kurz gekommen, ja vergessen worden" (95). Aber, wenn sie schon dieser Meinung sind, warum lassen die Kritiker die Gläubigen nicht ruhig in ihren Observanzen leben und sterben, wie wir ja mit so vielen anderen Observanzen und Tabus leben und sterben? Warum ärgern sie sich so darüber? Die Antwort ist einfach: Weil religiöse Observanzen den Charakter verderben und die Humanität schädigen. „Eine Religion, die dank ihrer extremen Natur versagen muß, verdirbt die Gläubigen, statt sie zu erziehen, und verfolgt die Ungläubigen, statt sie zu überzeugen" (17). Der Verfasser dieses Urteils sucht in aller Ausführlichkeit darzulegen, daß die christliche Dogmatik den Menschen einer (im griechischen Sinne) humanen sittlichen Anstrengung entweder enthebt, indem sie ihn auf den bequemen Ersatz durch kultische Übungen hinlenkt, oder sie ihm mit Zuckerbrot und Peitsche vergällt. Die Themen Erbsünde, stellvertretende Erlösung, Sündenvergebung und vor allem die christliche Eschatologie und fast ebenso die Schöpfungslehre, die auch uns Gläubige — wie wir gestehen müssen — erschreckenden und unlösbaren Probleme der Mysterien Gottes, müssen bei diesem und anderen Autoren herhalten, um zu demonstrieren, daß das Christentum nicht übernatürlich, sondern un- oder widernatürlich sei. Ein Beispiel: „Eine Welt mit einem Gott, der die Erlösung der von ihm selbst geschaffenen Geschöpfe von allerhand Leidens- und Leistungsprüfungen abhängig macht? — nein, das findet in meinem Innern keinen Widerhall und hat für mich noch nicht einmal den Verführungsreiz der Illusion" (33). Der christlichen Offenbarung wird der Vorwurf gemacht, daß sie den Menschen wie mit Opium entnervt. „Gott legt keinerlei Wert

auf die Christen, er läßt sie laufen; es ist der Teufel, der sie am Schnürchen hält ... Sie können's nicht schaffen, der zu sein, der sie gern wären: der Wohlgefälligste aller, und deshalb brabbeln und rodomontieren sie vor sich hin: Heiliger Geist, schaff du es!" (47).

Walter Dirks hat in seiner Kritik an Szczesny und Deschner dargelegt, warum die Blasphemien oder Frivolitäten nichtgläubiger Schriftsteller den nachdenkenden Christen nicht veranlassen sollen, an den Staatsanwalt zu telefonieren oder wenigstens das Buch in die Ecke zu werfen. Die Kritik gilt nämlich im Grunde gar nicht Gott oder dem Heiligen Geist, sie gilt uns! (Frankfurter Hefte Jhg. 14, Heft 1, Jan. 1959, S. 49).

Ihre Fragen sollten in die Gewissenserforschung der Christen aufgenommen werden. Aber diese immer wieder notwendige religiös-ethische Reaktion bedarf einer theologischen Vertiefung. Die Geschichte, in die Kirche und einzelner Christ verwickelt sind, ist ein Kampf übernatürlicher Mächte — der Kräfte des Lichtes und der Finsternis. Dem Christentum und den Christen ist in diesem Kampf kein irdischer Sieg versprochen. Ihr Sieg liegt jenseits der Geschichte. Ihr Siegesweg geht durch Kreuz und Tod zur Auferstehung, wie es im Wege des Herrn vorgebildet ist. Daß das den Nichtglaubenden eine Torheit und ein Ärgernis ist, ist ebenfalls vorhergesagt. Es bleibt trotzdem bestehen, daß es gleichsam überflüssige Ärgernisse des Christentums gibt, verursacht durch Lauheit, Hochmut, falsche Selbstsicherheit und vor allem fehlende Liebe der Christen. Daß die Christen es allein nicht schaffen, ist die tiefste christliche Wahrheit, und das Gebet „Heiliger Geist, schaffe du es", das der Kritiker als Gebrabbel und Rodomontage bezeichnet, ist der letzte Sinn alles christlichen Gebetes — sofern es keine flaue Ausrede ist. Das zu prüfen sollten wir das Gericht der ungläubigen Kritik sehr wohl zu Herzen nehmen, anstatt sie übelzunehmen. Denn der Glaube und das Leben des Christenmenschen sollte so beschaffen sein, daß er dem Gerichte Gottes vertraut, weil Gott allein gerecht ist und allein die Wahrheit über den Menschen und die Geschichte weiß.

Josef Bernhart, der als erfahrener Publizist seinen Beitrag zu diesem Buch wahrscheinlich nicht zur Verfügung gestellt hat, ohne zu wissen, in welcher Gesellschaft er sich befinden würde, hat den Sinn der Begegnung mit einer Kritik am Christentum, selbst wenn sie leichtfertig fragt: „Was halten Sie davon?" wohl so verstanden, wie sie fruchtbar werden kann. Er schreibt am Schluß seines Aufsatzes: „Was ich vom Christentum halte? Daß es mich vor die Frage der Fragen stellt, was ER von mir halte" (45).

Christentum: Idee und Wirklichkeit

Ein drittes Buch, das an den Kirchen und Christen Kritik übt, unterscheidet sich von den bisher genannten sowohl durch seine Intention als auch durch den Standpunkt der überwiegenden Mehrzahl seiner Autoren. Es handelt sich um die von Hans Jürgen *Schultz* herausgegebene „Kritik an der Kirche" (Stuttgart, Kreuz-Verlag, und Olten/Freiburg i. Br., Walter-Verlag 1958), deren Beiträge zum größten Teil zuvor im Süddeutschen Rundfunk gesendet worden waren. In diesen Aufsätzen wird das Christentum weder feindselig angegriffen noch mit kalter Sachlichkeit gerichtet. Es besteht vielmehr der gute Wille, den Kirchen und den besorgten Christen, zu denen auch alle oder fast alle Autoren sich selber zählen, Hilfe zur Selbsterkenntnis zu leisten. Hier wird also nicht die Offenbarung oder die Person und das Werk Christi in Frage gestellt, sondern ausschließlich das, was die Menschen früher und besonders heute daraus gemacht haben, um zu erkennen, was wir besser machen sollen. Ob der Rundfunk der rechte Ort und ob die gewählte Form für diese Aussprache die geeignete war, soll hier zunächst dahingestellt bleiben. Ein berechtigter Einwand gegen das Unternehmen sollte allerdings angemerkt werden: Daß nämlich bei einem aus Katholiken, Lutheranern, Reformierten zusammengesetzten Verfasserteam das Objekt der Kritik offensichtlich nicht ein und dasselbe sein kann, so daß der Titel „Kritik an *der Kirche*" irreführend und nach katholischem Verständnis sogar unzulässig ist. Will man, so wurde ironisch übertreibend gefragt, eine neue Art „Una Sancta"-Bewegung auf der Grundlage gemeinsamer Kirchenkritik aufbauen? An sich sind solche kritische Überlegung jedoch nicht ohne Nutzen oder Sinn. Einer der Autoren zitiert ein Wort von Lubac: „Nichts wäre den Gegnern lieber, als wenn die Kirche bliebe, was sie ist; sie würden ihr so respektvoll begegnen wie allen historischen Trümmern" (67). Es geht den Kritikern aber nicht darum, die Ecclesia militans mit besseren Waffen auszurüsten. Ihre Sorgen gelten der zentralen Aufgabe der Kirche: zu retten, was verloren war.

Offensive — Defensive

An vielen Stellen des Buches wird die Frage aufgeworfen, ob das Verhältnis zwischen den beiden Aspekten der kirchlichen Sendung: das Reich Gottes auszubreiten und das Reich des Teufels einzudämmen, wesensgemäß und zeitgemäß richtig konzipiert wird. Steht der erste Gesichtspunkt in der Mitte des Glaubensbewußtseins, dann wird der Geist hingebungsfreudiger, wagemutiger Offensive die Kirche beherrschen. Richten sich die Augen dagegen vornehmlich auf den zweiten, dann ist eine Haltung ängstlicher Defensive unausbleiblich.

Der Leser dieses Buches gewinnt freilich den Eindruck, daß die Kritiker, die die Kirche des Defensivgeistes, des Mangels an Glaubensmut, wagender Hoffnung und hingabebereiter Liebe beschuldigen, die Seelsorgsaufgabe an den Gläubigen unterschätzen. Die Kirche hat ja das Reich Gottes nicht nur auszubreiten und zu allen Völkern zu tragen, sie hat nicht nur die von den Gassen und Zäunen hereinzurufen und sich der Zöllner und Sünder anzunehmen. Sie hat nicht nur die Offensive der Liebe zu führen. Ebenso ist ihr aufgetragen, das Ackerfeld Gottes zu kultivieren und seine Herde zu behüten. Das „arme Volk", um das sie sich kümmern muß, befindet sich nicht nur am Rande und außerhalb, sondern auch mitten in ihrer Hürde. Es sind die „unmündigen Christen", von denen in diesem Buche gelegentlich auch gesprochen wird (vgl. 147). Man könnte der Kritik den Vorwurf machen, daß sie von einer unbiblischen und unrealistischen, ja utopischen Voraussetzung her argumentiert, so, als wären die Christen aus ganz anderm Holz geschnitzt als die gewöhnlichen Menschen und als könnten die Hirten der Kirche mit einer Armee von Engeln in Menschengestalt auf die Eroberung der Welt für Christus ausziehen. Wenn man diese Voraussetzung nicht teilt, dann wird es schwierig, manche der nunmehr darzustellenden Gedanken in den Raum der Wirklichkeit zu übertragen. Es will so scheinen, als würde in der Kritik dieses Buches zuweilen denn doch zu sehr perfektionistisch verfahren. Ja, man

kann wohl sagen, so mitleidig sie gegen alle Welt ist, so erbarmungslos ist sie gegen die armen Teufel, die doch — ehrlich, wenn auch unvollkommen — noch gläubig und Christen sein möchten. Es wird nicht bedacht, daß die Kirche um dieser Art von Gläubigen willen — und gehören wir selbst nicht zu ihnen? — Zensuren und Zäune, Bastionen und Stellungen errichten und verteidigen muß, daß sie also auch defensiv sein muß.

Dieser Hinweis auf die Voraussetzungen eines großen Teils der im folgenden dargestellten Kritik erscheint notwendig. Aber er ist kein Grund, den Anruf zu überhören oder die Wahrheit zu übersehen, die uns vorgelegt wird. Sicher ist es ein ernster Vorwurf an die Christenheit, daß sie zu wenig wage. Ein Autor fällt dazu folgendes Urteil: „Angst vor dem Fortschritt der Schöpfung, Angst vor der Zeit, Angst vor dem Wandel, vor der Veränderung ist vielleicht das wichtigste negative Kennzeichen unserer europäischen Kirchentümer seit dem sechzehnten Jahrhundert" (36). Angst treibt den Ängstlichen immer in die Defensive. Defensive vollzieht sich in der Bildung von Bastionen, Igelstellungen und Blöcken. „Die Kirchen wollen Sicherheit . . . Geschichte aber ist Hingabe in den Wandel, in extreme Unsicherheit" (39). Dietrich Bonhoeffer wird zitiert: „Unsere Kirche, die in diesen Jahren nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und für die Welt zu sein" (19).

Der herrschende Defensivgeist, so will es scheinen, entschlüsselt manche Phänomene im kirchlichen Leben. Ein Autor charakterisiert die durchschnittliche Seelsorge als „Versorgung" seelenzahlenmäßig erfaßter festliegender Gemeinden (94). Ähnlich äußert sich ein anderer, der von abgezäunten Gärtchen spricht, in denen man, vollauf mit sich selbst beschäftigt, Traditionen weiterführt (110). Mehrfach wird beklagt, daß von den Gemeinden, in denen jedermann doch die Kirche am unmittelbarsten erlebt, keine Anziehungskraft ausgeht, daß sie Abseitsstehenden, Zweifelnden, Suchenden, Ratlosen keine Heimat und keinen Halt zu bieten scheinen, so daß man in Nöten aller Art überall anderswo, aber nicht mehr bei der Kirche Zuflucht sucht. Die Kirche hat schwere Verluste im Bestand ihrer Mitglieder davontragen müssen, wenn es vielleicht auch übertrieben ist zu behaupten, sie habe ganze Stände oder Altersschichten verloren (77). Ist es aber wirklich beruhigend, diese Tatsache mit der Unverbindlichkeit, der Glaubensunwilligkeit und Glaubensunfähigkeit des modernen Menschen zu erklären, in einem Augenblick, da religiöse Bücher zu Bestsellern werden und offene kirchliche Veranstaltungen wie auch die Sekten hohes Interesse erregen? Wer ist schuld an der Reserve gegenüber der Kirche, „die zur religiösen Aufgeschlossenheit in einem so merkwürdigen Widerspruch steht" (159/160)?

Es werden mancherlei Gründe genannt, die nicht auf seiten der Außenstehenden oder kirchlichen Randsiedler liegen, sondern in den Gemeinden selbst oder bei den Kernchristen. Da ist zunächst der Mangel an wirklicher Gemeinschaft zu beklagen. Der vorhin erwähnte Autor stellt das Parochialsystem als solches in Frage. Die territoriale Nachbarschaft der Gemeindeglieder, auf der es beruht, hat die soziale Bedeutung von ehedem verloren. Sie ist nicht mehr das prägende Element des Milieus, sie ist es höchstens noch im angestammten Bauerntum. Die beruflichen oder durch die Freizeitgestaltung hergestellten Kontakte sind weit stärker.

Da aber das Pfarrsystem wohl kaum durch etwas Besseres zu ersetzen sein wird, bedarf es der Ergänzung und Auffrischung. Die Ergänzung durch Institutionen der Berufs-, Betriebs-, Standes-, Vereins- und Freizeitseelsorge wird von beiden Kirchen seit langem mit Energie betrieben. Ebenso wichtig aber erscheint den Autoren die Frage nach Stil und Form der Seelsorge, sowohl der pfarrlichen als auch der sozialen. Und das ist ein weites Feld.

Die „Wandlung des Gemeindelebens, die kommen muß" (94), würde das verlorene Gemeinschaftserlebnis und -bewußtsein zu erneuern suchen müssen, sowohl unter den treuen als auch für die schwankenden Christen. Die Kirche müßte bewußtseinsmäßig aus einer geistlichen Behörde und Versorgungsanstalt wieder in eine Liebesgemeinschaft zurückverwandelt werden. Die — territoriale oder soziale — geistliche Kommunität, das gemeinsame geistliche Leben „in der unmittelbaren Zugehörigkeit zu allen heutigen Menschen", Beten und Tun, das ist die „den Verhältnissen unseres Daseins gemäße Antwort der Christenheit" (19).

Es braucht an dieser Stelle nicht im einzelnen wiedergegeben zu werden, was in dem Buch an Vorschlägen zur Reform des Gottesdienstes und der Predigt und zu anderen institutionellen Fragen vorgetragen worden ist. Wir suchen die dabei maßgebenden Gesichtspunkte herauszustellen.

Was unserer Zeit not tut und daher zur Aufgabe für die Kirchen in ihrer ganzen Seelsorge und deren Reformen wird, das ist ein anderer, ein neuer Typ des gläubigen und kirchlichen Christen. Er müßte das Gegenteil von dem darstellen, was an den Christen der Gegenwart und ihren Gemeinden bemängelt wird. Vom Defensivgeist wurde schon gesprochen. Er manifestiert sich nach Ansicht der Kritiker u. a. in folgenden Haltungen:

Geistlicher Individualismus und Egoismus

„In der revolutionären Epoche des Atomzeitalters ist die Individualistengemeinde des 19. Jahrhunderts ein Anachronismus. Der in ihr herrschende Erlösungsegoismus hat niemals dem Geist Jesu Christi entsprochen. ‚Ein Christ rettet sich nie allein . . .', schreibt Georges Bernanos" (29).

Geistlicher Hochmut

Er bekundet sich sowohl in der Selbsteinschätzung als auch im Urteil über „die Welt". „Ohne Zweifel ist die christliche Erkenntnis und das Bekenntnis der eigenen Sünde ein Kernstück der christlichen Wahrheit überhaupt . . . Was bedeutet es aber, wenn dieses Kernstück zur bloßen Formel und Theorie wird . . . In der Realität gehört sich ein offenes Bekenntnis der eigenen Schuld und Sünde nicht . . . Nach außen wird nur unsere Klage über die schwere Schuld der anderen laut" (227). Das gilt für den einzelnen Christen sowohl wie für den Tenor, in dem die Gemeinschaften von sich reden und denken. Mehrfach wird als Beispiel dafür die Selbstrechtfertigung in Sachen des Nationalsozialismus genannt. Wie ehrsame Bürger es zu tun pflegen, so meint dieser Autor, bekennt man sich pathetisch-liturgisch zur eigenen Schuld, solange man sich dabei nicht zu genieren braucht und davon Konsequenzen zu tragen hat. Es fehlt am Gefühl der Solidarität mit den Sündern in und außerhalb der eigenen Gemeinschaft.

Damit ist nicht nur die hochmütige Distanzierung von jenen gemeint. Es ist noch viel unheilvoller, daß man die „Vergesellschaftung der Sünde" (190) nicht zur Kenntnis nimmt, die ein Zeichen unserer Zeit ist. „Früher waren die Sünden der einzelnen sehr groß in einer im wesentlichen intakten Ordnung des Lebens. Heute ist es umgekehrt: der einzelne ist vergleichsweise viel mehr intakt, während die Sünde universal ist. Der einzelne sündigt vor allem als Teil des Kollektivs, er sündigt gesellschaftliche Sünden. Der moderne Mensch ist durch diese Diskrepanz charakterisiert: privatim sympathisch und moralisch einwandfrei, ist er als Funktionär, als Kollektivwesen böse" (31). Es werden zahlreiche Beispiele für diesen Sachverhalt angeführt, aus allen Bereichen des Lebens, von der sexuellen Laszivität bis zur Einstellung gegenüber der H-Bombe und der östlichen Welt.

Die Kehrseite des geistlichen Hochmuts ist das vorschnell verständnislose, vielfach aber auch harte und maßlose Urteil über die Welt und ihre Kinder. Ein Symptom davon ist die erstaunliche Geschicklichkeit, „zu allem etwas zu sagen ..." (26). „Es ist schauerlich, erschreckend, tagtäglich sehen zu müssen, wie schnell Theologen und Kirchenmänner mit Antworten zur Stelle sind" (36). „Dieses Christentum kann großartig reden über ‚alles' — und weiß auf nichts eine Antwort. Seine tausend Antworten verschwimmen in einem Brei" (45). Dem Selbstbewußtsein, über Lösungen zu verfügen, korrespondiert der Hochmut des Urteils über „die Säkularisierung und die säkularisierte Welt" (27). Ein katholischer Theologe sagt dasselbe in überlegterer Formulierung: Indem die Kirche das Gericht über die Welt vollzieht, wozu sie gesendet ist, „liegt die Versuchung nahe, daß die also Richtende durch die Unvollkommenheit ihrer Glieder sich selbst überhebt, daß sie die weltlichen Ordnungen nicht mehr voll nimmt, daß sie nur noch Sünde und Zersetzung in ihnen sieht und daß schließlich in ihr sich ein unüberwindliches Ressentiment, wenn nicht gar eine ausgesprochene Verachtung der Welt ansetzt. Zu wenig froh und aufgeschlossen erscheinen den Menschen dann die Verkünder der Frohbotschaft" (65). Selbstverständlich ist die Kirche, die sich im Besitz der Wahrheit weiß, befugt und gerufen, die Offenbarungsbotschaft auf die Situation anzuwenden. Gerade das wird von ihr gefordert. Aber „ist es nicht ein Trugschluß, man hätte die Wirklichkeit schon mit einer überzeugenden theologischen Formulierung neugewonnener Einsichten bewältigt" (110)? Nicht die „Zuchtrute", sondern das „mitsuchende und bevollmächtigte Wort" (150) ist gefragt.

Auch das soviel beargwöhnte und geschmähte Machtstreben der Christen und Kirchen wird von diesem Standpunkt auf der *correctio fraterna* unterworfen. Die Mitarbeit der Kirche und ihrer Glieder an der Bewältigung der sozialen Probleme, und das heißt ja doch im gesamten öffentlichen Leben, ist unentbehrlich. Aber es muß eine Mitarbeit sein, „die nicht von volksmissionarischen Absichten, sondern allein von der Sache her bestimmt ist. Ohne sie verliert der Kampf der Kirche gegen Not und Sünde an Glaubwürdigkeit" (193). Was dieser Autor „volksmissionarische Absicht" nennt, erscheint anderen als Wille zur Behauptung gesellschaftlicher Macht. Als Grund und Maß für das Recht, das die Kirche in der Gesellschaft und ihren Institutionen legitim besitzt, wird jeweils die Funktion angesehen, die sie darin erfüllen kann, die sachliche Funktion, wohlgemerkt. Wie man sieht, steht die Frage nach Maß und Grenzen der Autonomie der Kultursachgebiete weiterhin in der Diskussion. Aber wenn auch der Kirche von vielen ein Wächteramt, ja ein Richteramt zugestanden wird, so wäre es überheblich, wollten sich einzelne Christen diese Rolle anmaßen. Sie dürfen auf weltlichen Kulturgebieten nicht als Richter, sie können legitim nur als Partner auftreten, die mit „am Kreuz der Wirklichkeit hängen, an dem so viele Leidende, Opfernde, Versuchende und Versuchte hängen" (40). Alles andere wäre geistlich-christlicher Hochmut.

Mangel an authentischem Glauben

„Schwund des Glaubens" (25), „verschleierter Unglaube" (74), so oder ähnlich lautet das Urteil, wenn das durchschnittliche Glaubensbewußtsein heutiger Christen verglichen wird mit dem Glauben, wie ihn das Neue Testament beschreibt. „Gott ist uns zu selbstverständlich geworden ... Eine temperierte Gleichgültigkeit herrscht" (32). Das Gottesbild, das wir im Herzen tragen, soweit sich unser Glaube nicht gar auf ein bloßes „Gedächtniswissen" (75) reduzieren läßt, ist nicht nur verblaßt; es ist auch häufig verfälscht. Immer wieder begegnet man der Klage darüber, daß das Christentum sich aus einem „Glauben" in eine „Religion" verwandelt habe (vgl. 52 bis 61; 251—256). Der Sinn, der diesen beiden Begriffen unterlegt wird, ist dem katholischen Leser nicht ohne weiteres verständlich. Er entstammt der evangelischen bzw. jüdischen Gedankenwelt, hat aber auch für uns eine Bedeutung. Unter dem Begriff „Religion" wird nämlich eine Geisteshaltung verstanden, die den unendlichen und darum unergründlichen Gott für sich zu beschlagnahmen sucht, wenn man so sagen darf. „Man möchte Gott anpassen, ihn einfügen in Vorstellungen und Lehren, ihn einfangen in ein unerschütterliches System. Das ist der Götzendienst der Kirche, von dem Jeremia sagt, er sei unendlich frevelhafter als alles Treiben der Heiden; denn es werde ständig die Herrlichkeit des unvergleichlichen, wahren Gottes in abgöttische Formen verwandelt" (130). Diese Bemerkung eines nichtkatholischen Christen richtet sich zwar auch gegen die Fixierung der Offenbarung in Dogmen. Sie richtet sich aber in ihrer eigentlichen Intention gegen eine Geisteshaltung, die die Dogmen dazu mißbraucht, sich selbst gegen Gott abzusichern und die Beziehung zu ihm als einen „Handel auf Gegenseitigkeit" (54) aufzuziehen. In diesem Mißverständnis sieht einer der Autoren, in einem übrigens sehr wertvollen Beitrag, den Kern des Irrglaubens der jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäer, gegen den die Propheten unaufhörlich und vergeblich kämpften (vgl. 129—139). Ein Irrglaube, der keineswegs ausgestorben ist. Ein katholischer Dogmatiker weist auf ihn hin, wenn er darlegt, das katholische Christentum sei der Versuchung ausgesetzt, den Glauben, „die lebendige personale Urbeziehung zwischen Gott und Mensch" (70) zu versachlichen. „Wo im übertriebenen Vertrauen auf den sakramentalen Vollzug als solchen die persönliche Disposition gering geachtet wird, ist die schiefe Ebene zur Magie hin faktisch schon betreten" (70). Der Mensch als leibliches Wesen ist zwar auch im religiösen Bereich auf die Inkarnation des Geistigen angewiesen und hingewiesen. Aber damit ist die Gefahr verbunden, daß er in seiner Religion „am Leibhaften und Äußerlichen der Gesetzeserfüllung" (71) hängenbleibt. „Er setzt dann auf die äußere Ableistung der Zeremonien ein blindes und törichtes Vertrauen, als liege darin Summe

und Gipfel des christlichen Lebens" (71). An die Kirche wird die Frage gerichtet, ob sie nicht bisweilen diesem Mißverständnis zu duldsam entgegenkomme, womit natürlich nicht die Lehre, sondern die Praxis der Seelsorge angesprochen wird.

Authentischer christlicher Glaube ist „Engagement". Und, so wird behauptet, der (Durchschnitts-) Christ (von heute) „engagiert sich nicht. Und wenn er sich engagiert, dann engagiert er sich ‚falsch', ‚verkehrt': für den weiteren Ausbau seiner ‚Mauerkirche'" (37). Mehrere Autoren gehen so weit, daß sie in diesem Zusammenhang von einer „Vergötzung der Kirche" (133) sprechen oder doch so denken, daß dieser Ausdruck angemessen wäre (vgl. 164). Walter Dirks, der sich in seinem Beitrag hauptsächlich mit dem Verhältnis der Laien zum Klerus beschäftigt, hebt einen besonderen, für das katholische Glaubensleben bezeichnenden Gesichtspunkt dieser Versuchung hervor, wenn er fragt, ob nicht bei uns die alleinige Vaterschaft Gottes zum Tabu wird, wenn „man im Papst, im Bischof, im Priester nicht den Stellvertreter Christi, des Sohnes, sondern den Stellvertreter des Vaters sieht" (149). Als eine besondere Ausdrucksweise der Versachlichung unserer Beziehung zu Gott wird mehrfach die Sentimentalität beklagt, in der sich das religiöse und gottesdienstliche Leben weithin selbst gefällt (vgl. 29, 76). Man habe sich, so meint ein Autor, einen „kleinen Gott" (40) nach dem Maß des eigenen kleinen menschlichen Formates geschaffen und so Gott unglaubwürdig gemacht.

Wenn die Kirche daran eine Mitschuld trägt, dann ist sie darin zu sehen, daß sie sich „auf Minimalforderungen zurückgezogen hat" (23). „Das Unbehagen der vielen Enttäuschten rührt wahrscheinlich daher, daß sie nichts Außergewöhnliches mehr von der Kirche erwarten, kein Wunder, nur noch klug abgewogene Kommuniqués. Es herrscht bei aller wohlorganisierten Betriebsamkeit unter den Kirchenchristen selbst eine gleichgültige Erwartungslosigkeit, eine zumeist schmerzlose Resignation" (22 bis 23).

Wir stellen uns zwar vorgeblich unter das Wort Gottes. „Aber dieses Wort ist überwiegend ein gepredigtes und kein gelebtes, leibhaftes Wort" (25). Es wird die Frage gestellt, ob nicht die christliche Verkündigung sich das Verständnis der Schrift zu leicht mache. „Das Wort Gottes ist nicht eine unveränderliche, zu jeder Zeit und in jeder Lage gleicherweise gültige Formulierung einer Satzung oder eines Katechismus oder sogar einer Bibel, sondern es wird erst zum Wort Gottes, indem es ausgelegt, aktualisiert, aneignungsfähig gemacht wird. Dieser Lebendigkeit wegen kann sich Verkündigung niemals in der Reprise erschöpfen" (155; vgl. 42, 68, 97, 129, 173, 181). Wenn die Kirche als unmodern und nicht mehr zeitgemäß und die Distanz zwischen ihrem Stil und dem Lebensgefühl unserer Zeit als schwer oder gar unüberwindlich empfunden wird, so liegt der Grund für diese Malaise darin, daß die Verkündigung bisweilen den Eindruck erweckt, als habe man „von der seelischen Struktur des heutigen Menschen keine oder eine recht unzutreffende Vorstellung" (207). „Es gibt heute weder im katholischen noch im protestantischen Raum . . . ein vitales und spirituelles glaubwürdiges Bild des Menschen, der Gesellschaft, der Wirklichkeit, das angestrebt und mit Einsatz der ganzen Person und aller zur Verfügung stehenden Kräfte geschaffen wird" (46). Ein Autor meint, die Verkündigung finde deswegen so wenig Widerhall, weil die Hörer ihr gegenüber das hoffnungslose Gefühl der Ohnmacht haben. „Hat es noch Sinn, den Berufsmenschen unserer Zeit, dessen Leben in Arbeit und Freizeit, in Familie und Geselligkeit nahezu genormt ist, in der Predigt so zu behandeln, als stünde er dauernd vor lauter Entscheidungen und als hinge die Gesundheit seines Daseins im wesentlichen von seinen eigenen Entschlüssen ab?" (92).

Allenthalben in diesem Buch ist ein Unbehagen darüber zu spüren, daß wir Christen unsere Glaubensschwäche, Ratlosigkeit und „Sprachlosigkeit" (vgl. 154) zu verbergen suchen durch hektische Betriebsamkeit, Überzüchtung des kirchlichen Apparates, forcierte Fortschrittlichkeit der Methoden und des Gehabens, durch Kompromißbereitschaft und eine Art von „Mitläufertum" (33). Zweimal wird ein „unverschämtes" Wort von Tucholsky zitiert: „Was an der Haltung beider Kirchen auffällt, ist ihre heraushängende Zunge. Atemlos jappend, laufen sie hinter der Zeit her, auf daß ihnen ja niemand entwische. Wir auch, wir auch! Nicht mehr wie vor Jahrhunderten: Wir! — Sozialismus? Wir auch. Jugendbewegung? Wir auch. Sport? Wir auch. Diese Kirchen schaffen nichts, sie wandeln das von anderen Geschaffene, das bei anderen Entwickelte in Elemente um, die ihnen nützlich sein können" (152, 105). Aber „organisatorischer Aufwand und Öffentlichkeitsanspruch verhalten sich umgekehrt proportional zu missionarischer Potenz" (151—152). Die äußerlich erfolgreichen, ja oft imponierenden Kundgebungen und Selbstbezeugungen der Christen sind nicht „geschichtsmächtig", nicht „wurzelhaft eingreifend in den Wandel der Zeit und der Verhältnisse" (34).

Mangel an Hoffnung

Der Blaßgesichtigkeit und Schwindsüchtigkeit des Glaubens entspricht die Kurzatmigkeit des Gottvertrauens, der Hoffnung und Erwartung beim Durchschnitt der Christen. „Das Lebensgefühl der Christen im Neuen Testament war von der Zuversicht geprägt, daß der Herr des Glaubens, Christus, früher oder später, aber lieber früher, kommen wird, um die Toten und die Lebendigen zu richten, um dieses ganze verworrene Leben nachträglich in Ordnung zu bringen und ein neues Leben zu beginnen. Alle Gegenwart hatte ihren Platz in diesem Spannungsbogen" (218). Trifft das auch heute zu oder nicht vielmehr das Gegenteil? „Die Zukunft ist für uns etwas geworden, was möglichst auf sich warten lassen soll, und wir empfinden es kaum als Trost, wenn ein Buchtitel behauptet, daß sie schon begonnen habe" (217). Der Mangel an Hoffnung und Vertrauen zieht den Mangel an Wagemut unvermeidlich nach sich. Statt auf Gott verläßt man sich auf menschliche Sicherungen aller Art und wägt die Chancen von Erfolg und Mißerfolg sorgfältig ab. Es ist wenig Kühnheit und Größe im Glauben zu bemerken.

Mangel an Liebe

Der schmerzlichste unter allen Vorwürfen gegen das Christentum unserer Tage liegt in der Behauptung, daß es nicht mehr oder doch nicht mehr genügend vom Geist der Liebe beseelt werde. „Das große, das eschatologische, vorhergesagte Schrecknis, schlimmer als alle angesagten Kämpfe und Ungeheuer: das Erkalten der Liebe in der Kirche, in ihren großen Organisationen, in den Orden,

zwischen Priester und Volk, in den Familien, die sich noch christlich nennen, das Auflösen der inneren Einheit, nachdem die äußere Einheit der Christenheit längst zertrümmert ist" (106).

Friedrich *Heer* sieht hierin den eigentlichen und tiefsten Grund dafür, daß die Christen, insbesondere die europäischen Christen, unserer Welt gegenüber versagen. Die „Welt" wird dabei sowohl im Sinne kultureller als auch geographischer Einheit verstanden. Die Voraussetzung dafür, daß man die Welt rettet und zu ihrem Heil hinführt, so sagt er (34—51), besteht darin, daß man sich vorbehaltlos an sie hingibt. Und hier eben wird der Mangel an Liebe in krasser Weise sichtbar. „Es fehlt, theologisch und seelisch, unseren Christentümern und Kirchen das frohe Bewußtsein, Diener aller Menschen zu sein. Es fehlt die Demut, der Dienst-Mut der ganzen Wirklichkeit gegenüber. Dies wird heute besonders eindringlich sichtbar, da wir Christen uns diese Demut, diese ‚Offenheit' (ein Modewort, wie ‚Anliegen' und andere) gerne einreden möchten" (46). „Wie aber soll ein Christ glaubwürdig auftreten als Bote der Gnade, wenn er sich selbst so ungnädig verhält" (44)? Wie soll das Christentum, wenn es sich lieblos zeigt, die Völker Asiens und Afrikas gewinnen oder auch nur beeindrucken, was doch wohl die große Aufgabe unserer Zeitstunde ist? Der Mangel an wirklicher Liebe und Hingabe ist es auch, nach Ansicht des Dogmatikers Alfons *Auer,* der „die auf die Welt ausgreifende Bewegung der Kirche um alle Freundlichkeit, Liebenswürdigkeit und Gastlichkeit" (64) bringen könnte.

Kritik an den Kritikern

Die Liste der kritisierten Phänomene, die hier aus dem Buche zusammengestellt und in einen gewissen Zusammenhang gebracht worden sind, ist lang und von verwirrender Vielfalt. Verwirrend deshalb, weil die Kritiken in manchem widersprüchlich sind, ferner auch in ihrem Gewicht und der (oft ungeprüft behaupteten) Allgemeinheit ihrer Geltung unterschiedlich sind: strukturelle Kritik mischt sich mit der Kritik an Einzelphänomenen, Kritik an der geschichtlichen Entwicklung mit der am intellektuellen oder moralischen Versagen einzelner oder einzelner Schichten und Kreise (welche beiden Dinge natürlich im Zusammenhang stehen, aber im Modus der Zurechnung Unterschiede fordern, die zu oft nicht gemacht werden), wirkliche Einsichten mischen sich mit manchen Ressentiments und sehr persönlichen Meinungen, die aber als sichere Grundlage der Kritik vorgetragen werden. Abgesehen von dem wesentlichen Einwand, den wir eingangs erwähnten, daß nämlich das Objekt der Kritik nicht für alle Beiträgler ein und dasselbe ist, sind auch ihre Adressaten, die ja nicht immer dieselben sein können, jeweils nicht klar unterschieden: Wer sind die Kirche und die Christen, die zitiert werden: die Lenker und Hirten der Kirche, die Führer des christlichen Volkes, dies christliche Volk selber oder bestimmte Schichten innerhalb dieses christlichen Volkes? Zweifellos kann man sagen, daß die Kritik an einem so vielschichtigen Phänomen, wie es der Zustand der Kirche oder der Christenheit heute ist, überhaupt nicht ohne bestimmte Verallgemeinerungen auskomme und auf die Intelligenz und den guten Willen der Hörer bzw. Leser vertrauen müsse, daß sie die notwendigen Differenzierungen selbst einführen. Die Herder-Korrespondenz macht in diesem ihrem Bericht, der die kritischen Argumente zunächst ungeprüft vorlegt, ja dieselbe Voraussetzung, weil sie meint, daß diese Kritiken in der rechten Haltung und mit dem rechten unterscheidenden Verständnis aufgenommen, dienlich und lehrreich sein können.

Unser Bericht nimmt weiter an, daß die beteiligten Autoren der „Kritik an der Kirche" von einer wirklichen Sorge um den Zustand von Kirche und Christenheit beseelt sind. Sie ist manchmal eine eifernde Sorge, die bei einigen von ihnen das Gefühl hinterläßt, daß ihr Eifern eben das übertönt, was ihnen in der heutigen Christenheit zu fehlen scheint: die mitmenschliche Offenheit gegen die Kritisierten (bei denen sie fast nur mangelnde Einsicht, Intelligenz oder gar mangelnden guten Willen, dafür aber Befangenheit in Angst, Sicherheits- und Selbstbehauptungskomplexe vermuten), wie auch die herzliche Liebe zu der artikulationsunfähigen, in konventionellen Formen verbleibenden Masse der Durchschnittschristen. Darauf wurde schon im Anfang (S. 592) hingewiesen. Auch kommt es vor, daß sehr kontroverse Standpunkte zu Gegenwartsfragen als die einzig christlich möglichen behauptet und die Kritik von dort aus in massiver Weise vorgetragen wird. Angesichts der Äußerungen, die der Kirche rundweg eine zutreffende Vorstellung von der seelischen Struktur des heutigen Menschen oder ein glaubwürdiges Bild der Wirklichkeit absprechen (wie sie auf S. 595 dieses Berichtes zitiert sind), regt sich der Zweifel, ob ihre Verfasser wirklich eine eingehende Kenntnis der Bemühungen innerhalb der Kirche und Christenheit um ein solches Bild haben — sonst müßten solche Urteile doch wohl sehr viel differenzierter ausfallen. Den Wert dieser Bemühungen nach ihrer aktuellen Wirksamkeit zu beurteilen (wie es z. B. S. 34 geschieht) ist ein Mißverständnis des Wesens des Geistes, wie er sich im Worte ausdrückt, und der Freiheit des Menschen. Überhaupt kann die Zulänglichkeit des Erfahrungsbereiches, aus dem gesprochen wird, manchmal bezweifelt werden. Es ist die Gefahr aller „eifernden" Kritik, daß sie sich von dem Verdacht der Rechthaberei wie auch der Lieblosigkeit gegenüber den Andersdenkenden wie den Schwächeren nicht freihalten kann. Viele Äußerungen des Buches sind davon nicht frei.

Das soll keinen Zweifel an der Aufrichtigkeit und Redlichkeit der Sorge der Kritiker andeuten. Aber es scheint, daß sich die Haltungen, die sie fordern, auch bei ihnen nicht ganz ins Existentielle verwandelt haben, jedenfalls nicht alle ihre Äußerungen durchdrungen haben.

Auch hindern solche Mängel letzter menschlicher Glaubwürdigkeit einiger der Beiträge des Buches nicht, daß es Wahres und auf jeden Fall höchst Beherzigenswertes enthält. Der Herausgeber antwortet auf den Vorhalt solcher Mängel, daß bei der Vielzahl der Beiträgler, bei der Ungleichartigkeit des Gewichtes ihrer Äußerungen die letzte Sorgfalt für die Stichhaltigkeit und gar für die absolute Glaubwürdigkeit aller vorgebrachten kritischen Äußerungen nicht angestrebt werden konnte. Eine solche Antwort ist bei einem solchen Aufmarsch von Kritikern, bei dem Anspruch, den sie erheben, und bei dem Ernste und der Verantwortlichkeit eines solchen Unternehmens jedoch nicht hinreichend.

Trotzdem wäre nichts verfehlter, als das Buch völlig zu verwerfen. Dafür steckt doch zu viel Liebe und zu viel echtes Engagement darin. Es verdient die — wenn auch kritische — Anteilnahme aller, die sich um Kirche und Christenheit in unserer Zeit Sorge machen.

Aus Forschung und Technik

Dialektischer Materialismus und moderne Naturwissenschaft

Unter der Überchrift „Moskau revidiert den Diamat" hat Wolfgang Leonhard, der Ostexperte der Hamburger Wochenzeitung „Die Zeit", am 22. Mai 1959 darauf hingewiesen, daß im Frühjahr dieses Jahres das neue offizielle Lehrbuch des dialektischen und historischen Materialismus in der Sowjetunion erschienen ist („Grundlagen der marxistischen Philosophie", Moskau 1959, 700 S.). Die von Leonhard durchgeführte kurze Analyse des Werkes, das ab sofort für alle Fakultäten der sowjetischen Hochschulen verbindlich ist, macht jedoch deutlich, daß von einer „Revision" des stalinistischen Diamat im eigentlichen Sinne nicht gesprochen werden kann. Sämtliche dialektischen Grundzüge, wie sie seit Stalins Standardschrift aus dem Jahre 1938 „Über den dialektischen und historischen Materialismus" bekannt waren, erscheinen auch in dem neuen Werk. (Es wurde von einem Autorenkollektiv ausgearbeitet. Zu ihm zählten u. a. die Sowjetphilosophen Konstantinow, Rosental, Kammari, Fedossejew und Glesermann.) Das gleiche gilt für die vier Thesen des philosophischen Materialismus, die von Stalin aufgestellt worden waren. Neu ist lediglich die Aufnahme des alten Engelsschen „Gesetzes der Negation der Negation" (wonach die fortschreitende Entwicklung sich dadurch vollzieht, daß eine Entwicklung negiert und jede neue Negation in sich das Vorangehende als Grundlage für die weitere Entwicklung übernimmt). Die Änderungen im neuen Standardwerk betreffen gegenüber dem alten Parteiklassiker nur methodische Fragen, wie Fragen der Anordnung und der Darstellungsweise. Neu ist auch — wie Leonhard bemerkt — eine sehr dürftige und einseitige Charakterisierung einzelner Vertreter der „bürgerlichen" Philosophie der Gegenwart, wie John Dewey, Arthur Bentley, Sidney Hook, L. Beck, L. Wittgenstein, Karl Jaspers, Emile Bréhier und Raymond Aron.

In dieser Darstellung und Bewertung des neuen offiziellen sowjetischen Lehrbuches deckt sich Leonhard mit Gustav A. Wetter SJ, Rom. Wetter spricht jedoch (in „Wissenschaft und Weltbild", März 1959, S. 336—350) nicht von einer „Revision des Diamat", sondern davon, daß sich „inhaltlich auf dem Gebiete des dialektischen Materialismus fast nichts geändert hat".

Man wird sich fragen, was die Machthaber des Regimes veranlaßt haben mag, die alte Ideologie in neuer Form ihren Untertanen vorzustellen. Darauf gibt Wetter in einem Aufsatz „Dialektischer Materialismus und moderne Naturwissenschaft" (a. a. O.) eine — wenn auch nicht explizit ausgeführte — Antwort: Die apodiktisch vorgetragenen Thesen des Stalinschen Lehrbuches verengten die Möglichkeiten zum freien wissenschaftlichen Arbeiten in der UdSSR derart, daß eine Integrierung neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse in das System des dialektischen und philosophischen Materialismus für die sowjetische Wissenschaft unmöglich wurde.

Die neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse sind alles Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften. Ihnen mußte sich auf die Dauer die Sowjetwissenschaft stellen, wenn sie wissenschaftlich auf der Höhe bleiben wollte. Und es wurde ihr — wie nicht anders zu erwarten war — von der Partei die Auflage gemacht, diese Ergebnisse der offiziellen Sowjetideologie anzupassen — und nicht etwa umgekehrt. Damit die Sowjetwissenschaft diese fast unmögliche Aufgabe erfüllen konnte (wir haben die Versuche zu ihrer Bewältigung auf dem Gebiete der Philosophie in „Die Welt der Bücher", 1958, S. 526—539 dargestellt), mußte die Partei ihr wenigstens soviel Luft gewähren, daß dieser Prozeß der Anpassung im Rahmen relativ freier Diskussion durchgeführt bzw. versucht werden konnte. Wie P. Wetter schreibt, ist daher auch „der ideologische Betrieb [in der UdSSR] heute viel interessanter und erfreulicher geworden, als es in der Zeit Stalins der Fall war".

Der Grundgehalt des philosophischen Materialismus

Um in etwa die Bemühungen der sowjetischen Wissenschaft um die Erfüllung der ihr gestellten Aufgabe würdigen zu können, muß man sich die vier Thesen des philosophischen Materialismus vor Augen halten:

1. In der Welt gibt es nichts anderes als Materie in verschiedenen Formen der Bewegung.
2. Die Materie hat den Primat gegenüber dem Geist, das Sein gegenüber dem Bewußtsein.
3. In der Welt ist prinzipiell alles restlos erkennbar. „Es gibt also kein unerkennbares Ding an sich, es gibt nur den Unterschied zwischen noch nicht Erkanntem und schon Erkanntem. Das hat insbesondere auf dem Gebiet der Quantenphysik Bedeutung, weil hier die Ansicht vertreten wird, daß hier prinzipiell alles restlos erkennbar ist" (Wetter).

Die vierte These des philosophischen Materialismus gliedert sich in vier dialektische Unterthesen:

a) Die Welt stellt ein einheitliches Ganzes dar, „eine Ganzheit, in der alle Dinge und Erscheinungen in vielfältiger Abhängigkeit voneinander stehen".

b) Die Welt ist nicht statisch zu sehen, sie ist dynamisch, sie verändert sich stets. In der Terminologie des dialektischen Materialismus heißt das: sie bewegt sich.

c) Quantitative Veränderungen schlagen an gewissen kritischen Punkten immer in qualitative Veränderungen um. „Auf diese Weise soll es möglich sein, mit dem materialistischen Monismus einen gewissen Pluralismus zu verbinden, wonach Leben etwas wesentlich Neues darstellt gegenüber der leblosen Materie, und auch das menschlich-geistige Bewußtsein, das als geistiges Phänomen wieder anerkannt wird, als etwas dem tierischen Bewußtsein gegenüber wesentlich Neues und Überlegenes angesehen werden kann."

d) Die vierte dialektische These betrifft das Gesetz von der Einheit und dem Kampf der Gegensätze, wonach der Widerspruch nicht nur im geistigen Bereich, sondern auch in der Natur die treibende Kraft ist, die eine Höherentwicklung auslöst. Die vierte These soll also „den Ursprung der Bewegung aufweisen, ohne daß man an einen ersten Beweger appellieren müßte".

Wie Wetter betont, ging nach dem Tode Stalins das Hauptbestreben der sowjetischen Wissenschaft dahin, nachzuweisen, „daß die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften die Richtigkeit des dialektischen Materialismus bestätigen, oder auch die Schwierigkeiten aus

dem Wege zu räumen, die aus der Naturwissenschaft gegen diese Philosophie entstehen könnten".

Die Relativitätstheorie in der Sowjetphilosophie

Diese Tendenz hat sich am stärksten auf dem Gebiet der Relativitätstheorie ausgewirkt. Die Relativitätstheorie stellt für die sowjetische Philosophie ein besonderes Problem dar. Sie hat Sachverhalte aufgedeckt, die mit dem dialektischen Materialismus auf den ersten Blick unvereinbar scheinen. (Daher wurde sie bis vor kurzem in der UdSSR strikt abgelehnt.) Solche Sachverhalte lagen z. B. in der Relativität von Längen und Zeiten, in der Relativität der Gleichzeitigkeit („Längen und Zeiten sind abhängig von der Wahl des Bezugssystems"). Die „Relativität" und vieles andere „schien jedoch den sowjetischen Philosophen gegen die vom dialektischen Materialismus geforderte Objektivität der Erkenntnis zu verstoßen", schreibt Wetter, „wonach alles in der Welt erkennbar ist, und zwar so, wie es ist". Gegen die simplifizierende Ablehnungen der Relativitätstheorie (durch A. A. Maksimov) setzte schon zu Lebzeiten Stalins eine Reaktion ein, weil zumindest die spezielle Relativitätstheorie experimentell lückenlos bestätigt worden war. Zwischen 1951 und 1955 wurde daher, vor allem in „Voprosy filosofii", über die Relativitätstheorie diskutiert. Das Ergebnis der Diskussion, das auch parteiamtlich sanktioniert wurde, besteht darin, daß, wie die Hauptwortführer, die Leningrader Mathematiker G. F. Aleksandrov und V. A. Fok, ausgeführt haben, „eine Größe zwar relativ, aber dennoch objektiv, das heißt vom Erkennenden unabhängig sein kann". Den Grund für die Verwirrung vieler sowjetischer Autoren in den Fragen der Relativitätstheorie sieht Aleksandrov darin, daß sie den Begriff „relativ" mit „nicht objektiv" verwechselten. „Sie waren der irrigen Meinung, daß Längen- und Zeitdauer durch die obenerwähnte Relativierung ihren objektiven Charakter verlieren und zu etwas rein Subjektivem würden. Damit schien nun des weiteren eine idealistische Grundeinstellung verbunden. Die Welt schien ihren objektiven, vom Bewußtsein des Erkennenden unabhängigen Charakter zu verlieren und zu etwas Phänomenalem, vom erkennenden Subjekt her Mitbestimmtem zu werden" (Aleksandrov, zit. nach Wetter). Aleksandrov hingegen sieht das Wesen der Relativitätstheorie in der Aufdeckung der Raum-Zeit-Einheit, im Nachweis, daß Raum und Zeit nicht zwei voneinander unabhängige Größen sind, sondern daß sie eine Einheit bilden. (Der dialektische Materialismus hatte bisher in Raum und Zeit zwei Daseinsweisen der Materie gesehen.) „Aleksandrov hat gezeigt, daß diese beiden Daseinsweisen nicht voneinander unabhängig sind, sondern eine gemeinsame Daseinsweise bilden, die sogenante Raum-Zeit. Für sich getrennt genommen, sind Raum und Zeit bloß relative, deswegen aber nicht weniger objektive Seiten dieser einen Raum-Zeit. Die Aufspaltung dieser Raum-Zeit in die beiden getrennten Komponenten von Raum und Zeit ist, weil diese relativ sind, nicht etwas an sich Gegebenes, sondern bloß etwas im Zusammenhang mit diesem oder jenem Bezugssystem Bestimmtes" (Wetter).

Bei allen Definitionen der Relativitätstheorie kommt es dem Sowjetwissenschaftler auf die Wahrung der *objektiven* Gegebenheit der Wirklichkeit an: sie darf nicht vom erkennenden Subjekt mitbestimmt werden. Aleksandrov verwirft daher auch ganz folgerichtig die Auffassung, wonach das Bezugssystem eine Art fiktives Koordinatensystem ist, das der Beobachter nur in Gedanken der Wirklichkeit auferlegt (was Eddington glaubt und mit ihm die sowjetrussischen Physiker).

Neben der Wahrung einer „realistischen" Auffassung verfolgen die Sowjetwissenschaftler bei der philosophischen Interpretation der Relativitätstheorie noch zwei andere Ziele, „die noch deutlicher weltanschaulichen Charakter tragen". Das erste betrifft die Frage der geozentrischen oder heliozentrischen Weltauffassung. „Daraus, daß Einstein in der allgemeinen Relativitätstheorie das Relativitätsprinzip auch auf beschleunigt und rotatorisch gegeneinander bewegte Bezugssysteme ausgedehnt hatte, folgt, daß alle Bezugssysteme im Weltraum gewissermaßen gleichberechtigt sind. In einem gewissen, allerdings sehr eingeschränkten Sinne könnte man also sagen, daß der Streit zwischen Ptolemäus und Kopernikus — ob sich die Erde um die Sonne oder die Sonne um die Erde dreht — gegenstandslos ist, weil alle Bezugssysteme gleichberechtigt sind. Die Sowjetphilosophen vertreten jedoch die anachronistische Ansicht, daß die Religion mit dem geozentrischen System steht und fällt. Und deshalb laufen sie Sturm gegen diese Folgerung aus der Relativitätstheorie."

Das zweite Anliegen betrifft eine weitere Folgerung, die Einstein aus der Relativitätstheorie gezogen hat. Mit Hilfe einer Zusatzhypothese folgerte Einstein, „daß der Weltraum infolge der Raumkrümmung zwar unbegrenzt, aber nicht unendlich ist (ähnlich wie eine Kugeloberfläche wohl unbegrenzt, aber nicht von unendlicher Größe ist)." „Den Sowjetphilosophen scheint jedoch aus einer räumlichen Endlichkeit des Universums auch dessen zeitliche Anfänglichkeit zu folgen und damit die Notwendigkeit einer Weltschöpfung. Das würde jedoch gegen eine der Hauptthesen des dialektischen Materialismus verstoßen, wonach die materielle Welt sowohl im Raum als auch in der Zeit unendlich ist. Daher versuchen sie Einstein zu korrigieren."

Die dialektisch-materialistische Deutung der Quantenphysik

Auf dem Gebiete der Quantenphysik, schreibt P. Wetter, sei die Haltung der Sowjetwissenschaftler viel selbstbewußter als auf dem Gebiete der Relativitätstheorie. Sie bemühen sich hier, gewissen positivistischen und idealistischen Deutungen zu begegnen, die westliche Physiker, vor allem die Kopenhagener Schule, der Quantenphysik geben. „In manchen Punkten kämpfen die sowjetischen Philosophen dabei den gleichen Kampf wie die scholastische Kosmologie."

Die hauptsächlichsten Kontroverspunkte zwischen der Sowjetphilosophie und der Kopenhagener Schule sind:

1. Das Prinzip der Komplementarität;
2. der Begriff der physikalischen Wirklichkeit;
3. die Frage nach der Gültigkeit des Kausalgesetzes.

Zu 1) Um die sehr komplexen Tatbestände, die mit diesen Fragen verbunden sind, nicht allzu stark zu simplifizieren — was leicht zu einer Verfälschung führen könnte —, folgen wir hier den Ausführungen Wetters. Er schreibt:

„In der klassischen Physik ist es möglich, durch die Bestimmung des Ortes und des Impulses eines makrophysikalischen Körpers den weiteren Verlauf seiner Bewegung eindeutig zu bestimmen. Im Bereich des Mikrophysi-

kalischen hat es sich nun erwiesen, daß eine gleichzeitige, völlig genaue Messung des Ortes und Impulses prinzipiell unmöglich ist. Vielmehr bleibt die eine Größe um so unbestimmter, je bestimmter die andere festgelegt ist. Den mathematischen Ausdruck für die beiderseitige Unbestimmtheit gab Heisenberg in seiner Unbestimmtheitsrelation oder Unschärfebeziehung. Diese Unschärfebeziehung liegt in dem vielbesprochenen Wellenteilchendualismus begründet, das heißt in der Tatsache, daß zur physikalischen Beschreibung des Verhaltens eines Mikroobjektes, etwa eines Photons, in gewissen Fällen das Bild eines korpuskularen Teilchens, in anderen Fällen das Bild einer Welle verwendet werden muß. Es müssen also zwei Bilder verwendet werden, die sich einerseits gegenseitig ausschließen (wie kann eine Welle zugleich ein Teilchen sein?), anderseits aber ergänzen und sich gegenseitig fordern; insofern nämlich als beide Bilder nur zusammen die vollständige Beschreibung eines mikrophysikalischen Objektes ermöglichen. Dieses eigenartige Verhältnis gegenseitiger Ausschließung, Ergänzung und Forderung bezeichnete Niels Bohr als Komplementarität. Es würde jedoch zu inneren Widersprüchen führen, wollte man beide Eigenschaften einem mikrophysikalischen Objekt zugleich zuschreiben. Weil also das Mikroobjekt in gewissen Fällen Eigenschaften aufweist, die nur verständlich sind, wenn man es nicht als Teilchen, sondern als breit ausgedehnte Welle auffaßt, hilft sich die Physik bei seiner Beschreibung auf folgende Weise: Sie faßt dieses Objekt zunächst einmal als Teilchen auf und ordnet diesem eine Funktion zu, wie sie sonst zur Beschreibung einer realen Welle verwendet wird. Man bezeichnet diese Funktion als Wellenfunktion. Der Sinn dieser Wellenfunktion ist aber nach der Kopenhagener Schule nicht der, daß das Mikroobjekt an sich eine Welle ist, sondern die Welle hat nach der Kopenhagener Schule nur den Charakter einer Wahrscheinlichkeit, das heißt, sie bringt nur die Größe der Wahrscheinlichkeit zum Ausdruck, bei einer Ortsmessung das korpuskular aufgefaßte Teilchen an einem bestimmten Ort vorzufinden. Je größer an einem bestimmten Punkt die Amplitude der Welle ist, das heißt, je stärker die Welle an diesem Raumpunkte schwingt, um so größer ist die Wahrscheinlichkeit, das als Teilchen aufgefaßte Mikroobjekt an dieser Stelle anzutreffen."

Soweit Wetter. — Die Sowjetwissenschaftler verwerfen diesen Deutungsversuch der Kopenhagener Schule. Er sei positivistisch und idealistisch. Die Wellenfunktion darf nach ihrer Ansicht nicht nur als Wahrscheinlichkeitswelle aufgefaßt werden. Sie würde nämlich, so verstanden, nicht eine reale Eigenschaft des Mikroobjektes, sondern nur den Ausdruck der Kenntnisse des Beobachters darstellen. Die Sowjetwissenschaftler haben daher eine andere Deutung des Gesetzes der Komplementarität versucht. Nach D. I. Blochincev, dessen Ansicht freilich nicht unbestritten ist, ist die Wellenfunktion nicht unmittelbar auf das Verhalten des einzelnen individuellen Mikroobjektes zu beziehen, sondern primär auf das Verhalten einer sogenannten Gesamtheit. „Erst auf dem Umweg über die Gesamtheit hat der Physiker dann die Möglichkeit zur Erkenntnis des Verhaltens des einzelnen Teilchens." Blochincev glaubt auch reale Aussagen über die Eigenschaften des Mikroobjekts an sich machen zu können. „Ihre grundlegendste sieht er darin, daß ihnen nicht nur reale Teilcheneigenschaften, sondern ebenso reale Welleneigenschaften zuzuschreiben sind. Folglich hält er den Begriff der Bewegung längs einer Bahn für unabwendbar im Hinblick auf das Mikroobjekt."

Zu 2) Der Begriff der physikalischen Wirklichkeit, wie ihn die Kopenhagener Schule eingeführt hat, erklärt sich daraus, daß das Verhalten des Mikroobjekts durch zwei einander ausschließende Bilder, durch das Bild des Teilchens und das Bild der Welle, charakterisiert wird, durch zwei einander ausschließende Sachverhalte also, die unmöglich „einem vom erkennenden Subjekt unabhängig existierenden Objekt zugeschrieben werden können". Die Kopenhagener Schule sucht mit dieser Schwierigkeit dadurch fertig zu werden daß sie den Wirklichkeitsbegriff auf die physikalische Wirklichkeit einschränkt, d. h. „auf das gerade der Messung unterworfene und durch die Maßapparatur zugleich veränderte Mikroobjekt". „Die Frage nach der Natur des Mikroobjekts an sich wird von diesen positivistisch eingestellten Physikern als sinnlos abgetan" (Wetter). Die Sowjetphilosophen sind hingegen überzeugt, daß auch die Eigenschaften der Mikroteilchen bis zu einem gewissen Grad erkannt werden können. „Ein sowjetischer Philosoph wendet hier sogar das Prinzip der Analogie an. Er hält dafür, daß die scheinbare Widersprüchlichkeit in unserer Erkenntnis der Mikroerscheinungen daher stamme, daß wir unsere an der makrophysikalischen Wirklichkeit gebildeten Begriffe einfach auf die Mikroerscheinungen übertragen. Dies sei aber unzulässig, da sie in der Mikrophysik nur analog verwirklicht sind."

Zu 3) Die Kopenhagener Schule leugnet die Gültigkeit des Kausalgesetzes in der Mikrophysik. Da die Heisenbergsche Unschärferelation eine gleichzeitige genaue Messung von Ort und Impuls eines Mikroteilchens unmöglich macht, ist es auch nicht möglich, das weitere Verhalten des Teilchens eindeutig vorauszubestimmen. „Da nun viele Physiker unter Kausalität die regelmäßige und voraussagbare Aufeinanderfolge von Erscheinungen verstehen, glauben sie, daß im mikrophysikalischen Bereich das Kausalgesetz nicht mehr gilt." Die Sowjetphilosophen halten dagegen an der universalen Gültigkeit des Kausalitätsprinzips fest, sie bleiben trotz der Heisenbergschen Unschärferelation strenge philosophische Deterministen. Sie betonen allerdings, daß ihr Determinismus nicht im Sinne eines starren Determinismus zu verstehen sei, der alle Zufälligkeit ausschließt. „Die sowjetischen Physiker und Philosophen berufen sich dabei auf die Lehre des dialektischen Materialismus, wonach Notwendigkeit und Zufälligkeit nicht zwei einander ausschließende Kategorien darstellen. Vielmehr bahne sich die Notwendigkeit ihren Weg durch eine Unmenge von Zufälligkeiten ... Entsprechend ihrer deterministischen Grundhaltung konstatieren die sowjetischen Physiker und Philosophen mit Genugtuung, daß sich gegenwärtig auch die westlichen Physiker wieder mehr nach einer deterministischen Deutung der Quantenphysik orientieren, was sich besonders bei Louis de Broglie zeige."

Kosmologie

Für den Bereich der Kosmologie stellt Wetter fest, daß hier die sowjetischen Wissenschaftler alle Theorien und Hypothesen widerlegen, die eine zeitliche Anfänglichkeit und räumliche Endlichkeit des Universums erweisen können. Daher beschäftigte sie schon des längeren die Frage nach dem sogenannten Wärmetod des Uni-

versums. Nach dem zweiten Hauptsatz der Thermodynamik lassen sich bekanntlich in Wärme verwandelte höhere Energieformen nicht wieder vollständig zurückverwandeln. Unser Universum muß daher einem Zustand zustreben, in dem alle höheren Energieformen in Wärme verwandelt und diese gleichmäßig über das Universum verbreitet werden. „Da dieser Zustand jedoch noch nicht eingetreten ist, folgert man, daß die Welt nicht von Ewigkeit, also nicht ohne Anfang in der Zeit existieren kann und daß sie deswegen einen Anfang gehabt haben muß." Die sowjetischen Wissenschaftler argumentieren dagegen folgendermaßen: Dieser Sachverhalt gilt nur für endliche Systeme. Die Welt ist aber (nach einem Postulat des Diamat) räumlich unbegrenzt. Daher gilt dieses Argument nicht mehr.

Auf ähnliche Weise versuchen die sowjetischen Kosmologen mit der Frage fertig zu werden, die die Rotverschiebung der Spektrallinien des Lichtes aller entfernten Nebel für ihr ideologisches System aufwirft. Die Rotverschiebung wird meistens damit erklärt, daß die Lichtquelle sich mit großer Geschwindigkeit von uns fortbewegt, also aus einer Fluchtbewegung der Nebel. „Daraus wird dann der Zeitpunkt errechnet, an welchem das Universum das Volumen Null gehabt habe; man erhält also wiederum einen zeitlichen Anfangspunkt des Weltentwicklungsprozesses." Die Sowjetwissenschaftler erklären hingegen die Rotverschiebung entweder aus der Tatsache, daß das Licht auf seinem Weg zu uns Gravitationsfelder passieren mußte, wodurch sich die Rotverschiebung einstellt, oder dadurch, „daß die Resultate der Erforschung der uns zunächst gelegenen Teile der Megalaktik auf das ganze, angeblich unendliche Universum übertragen und beliebig in die Vergangenheit extraponiert werden, was jedoch unzulässig sei".

Die Entstehung des Lebens

In der Frage der Entstehung des Lebens versucht die sowjetische Wissenschaft, die in dieser Frage nach wie vor von der Autorität A. I. Oparins bestimmt wird, eine mittlere Position im Mechanismus-Vitalismus-Streit einzunehmen. „Einerseits will sie sich entschieden vom Mechanismus distanzieren, und zwar sowohl in der Frage nach dem Wesen des Lebens als auch in der Frage nach dem Ursprung des Lebens." Was das Wesen des Lebens anbelangt, so glaubt die sowjetische Wissenschaft — im Gegensatz zum Mechanismus —, „daß die Phänomene des Lebens nicht restlos durch physikalisch-chemische Gesetzmäßigkeiten erklärt werden können, daß vielmehr auf der Stufe des Lebens wesentlich neue und höhere Gesetzmäßigkeiten auftreten, nämlich die sogenannte biologische Bewegungsform der Materie". Die sowjetischen Biologen lehnen auch die Zufalls*theorie* als Erklärung für den Urspung des Lebens ab. Sie glauben, daß das Leben nicht zufällig entstanden sei, sondern daß es das Resultat eines „ungemein langen, gesetzmäßig und notwendig verlaufenden Entwicklungsprozesses" ist. Interessant sei für uns, schreibt Wetter, daß Oparin selbst die Zufalls*hypothese* energisch ablehne. „Noch relevanter ist ein anderer Vergleich [von Oparin]: Das Riesenmolekül eines Eiweißes durch zufällige Kombination der Aminosäuren entstanden zu denken, wäre dasselbe, wie wenn wir einen Letternsatz einer Druckerei umschütten und erwarten, daß die Buchstaben von selbst sich in jene Ordnung zusammenfügen, die notwendig ist, um ein uns bekanntes Gedicht zu erhalten. Und dazu kommt noch ein weiterer, sehr aufschlußreicher Satz: Er [Oparin] sagt: Nur durch Wissen um die Anordnung der Buchstaben in den Wörtern und der Wörter im Gedicht kann dieses Gedicht aus den Elementen entstehen. Wir würden als nächsten Satz erwarten: Nur durch ein Wissen um die Anordnung der Aminosäuren im Eiweißmolekül kann das Eiweißmolekül aus den Aminosäuren und aus den Elementen hervorgehen. Diesen zweiten Satz spricht er [Oparin] nicht aus." An seiner Statt und anstelle des Zufalls wird der „ungeheuer lange notwendig und dialektisch verlaufene Entwicklungsprozeß" gesetzt. Vom Vitalismus anderseits unterscheidet sich die sowjetische Position dadurch, daß „sie die Begriffe Entelechie, Lebensprinzip, Seele usw. ganz entschieden ablehnt und die wesentliche Überlegenheit des Lebens gegenüber rein chemischen Vorgängen daraus ableitet, daß die Entwicklung an einem bestimmten Knotenpunkt durch den bekannten dialektischen Sprung zu einer neuen höheren Qualität, eben zum Leben, führte".

Die Sowjetwissenschaft auf der Suche nach dem Gegenstand der Psychologie

Bekanntlich baut sich die sowjetische Psychologie und Physiologie auf der Lehre Pavlovs auf. Pavlovs wissenschaftliche Leistung bildet die Lehre von den bedingten Reflexen. Wenn ein Hund Speichel absondert, weil man ihm Fleisch vorwirft, so ist das ein unbedingter Reflex. „Kommt es jedoch zur Speichelabsonderung schon beim bloßen Läuten einer Glocke, auch dann, wenn man kein Fleisch mehr vorwirft, was man die ersten Male beim Läuten noch getan hat, so ist dies ein bedingter Reflex, der dadurch zustande kommt, daß oftmals der Fütterung das Läuten der Glocke parallel lief." Die Gesamtheit der bedingten Reflexe, die ein Organismus erwirbt, bilden nach Pavlov das erste Signalsystem; es ist — nach Pavlov — Menschen und Tieren gemeinsam. Das zweite Signalsystem — in Form von gehörten, gesprochenen oder gesehenen Worten — gilt jedoch nur für den Menschen. Beide Systeme unterliegen nach Pavlov den gleichen Gesetzen, „da es sich um die Arbeit des gleichen Nervengewebes handelt". Dazu sagt Wetter: „Einerseits sehen wir eine mechanistische Tendenz in der Erklärung seelischer Phänomene, anderseits aber soll doch wieder ein qualitativer Unterschied zwischen Mensch und Tier bestehen."

Die Pavlovsche Lehre läßt es also nicht mehr zu, daß man die Psychologie einfach in der Physiologie aufgehen läßt, was einige sowjetische Physiologen versuchten. (Dies bedeutet nämlich nach heutiger sowjetischer Überzeugung einen Rückfall in den Vulgärmaterialismus.) Wetter berichtet, es gebe heute eine Gruppe von Wissenschaftlern in der UdSSR, insbesondere um N. P. Antonov, die nicht nur die Haltung jener ablehnten, die die Psychologie auf die Physiologie zurückführen wollen, sondern die auch die Auffassung Pavlovs ablehnen, psychische Tätigkeit sei identisch mit höherer Nerventätigkeit. „Die ganze Schärfe dieser innersowjetischen Auseinandersetzung wird aus einer Episode ersichtlich, die uns Antonov berichtet. Nach einem Vortrag von Ivanov Smalenski, der offenbar die psychische Tätigkeit des Menschen mit der höheren Nerventätigkeit identifizierte, wurde dem Referenten ein Zettel zugeleitet mit der Frage, welches denn der eigentliche Gegenstand der Psychologie sei und wel-

ches ihre Aufgaben wären. Die Zuschrift trug die interessante Unterschrift: ‚Eine Gruppe von Psychologen, die auf der Suche nach dem Gegenstand ihrer Wissenschaft ist'." Nach Ansicht dieser Gruppe von sowjetischen Psychologen sei streng zwischen dem physiologischen Prozeß der höheren Nerventätigkeit und dem psychischen Prozeß zu unterscheiden. Beide Prozesse bilden zwar eine untrennbare Einheit, dürften jedoch nicht schlechthin identifiziert werden. „Gegen diese These nahm jedoch eine andere Gruppe heftig Stellung. Ihr Hauptbedenken war, daß Antonov bei seiner Theorie logisch gezwungen wäre, eine Geist-Seele als Substrat der psychischen Prozesse anzunehmen. N. A. Chromov, ein führender Vertreter der anderen Richtung, behauptet, das Psychische sei nicht ein eigener Prozeß, sondern lediglich die letzte Phase innerhalb des Prozesses der höheren Nerventätigkeit. Substrat dieses Prozesses ist das Gehirn. Das Psychische, Idee, Bewußtsein, ist zwar etwas Nicht-Materielles, soll aber nichtsdestoweniger doch nur ein Produkt oder eine Eigenschaft der physiologischen Bewegungsform der Materie sein."

Zu dieser Kontroverse bemerkt Wetter: „In diesem offenkundigen Widerspruch, zu dem sich hier die sowjetischen Psychologen versteigen, wird die große Not offenbar, in die sie geraten sind, da es ihnen auf der einen Seite verwehrt ist, die Psychologie in der Physiologie aufgehen zu lassen, sie aber auf der anderen Seite auch eine Geist-Seele als Substrat der psychischen Prozesse nicht annehmen dürfen."

Folgerungen

Wetter hat diesen Bericht unter folgender Fragestellung geschrieben: Erweisen die jüngsten technischen Erfolge der Sowjetunion (Sputnik) die Richtigkeit und Überlegenheit der sowjetischen Ideologie, insbesondere des dialektischen Materialismus, wie die sowjetische Propaganda unentwegt behauptet? — Hat tatsächlich die moderne Naturwissenschaft die Richtigkeit des Diamat bestätigt? Wetters Untersuchungsergebnis zeigt, daß man auf Grund der objektiven Gegebenheiten „eher zur gegenteiligen Feststellung" kommen muß. „Die Verflechtung von Wissenschaft und dialektischem Materialismus wirkt sich auf die Wissenschaft eher hemmend aus . . . die großen praktischen Erfolge in der Technik wurden nicht dank des Bündnisses von sowjetischer physikalischer Wissenschaft und dialektischem Materialismus erzielt, sondern trotz der Verkoppelung der Wissenschaft und der Ideologie."

Eine zweite Folgerung drängt sich auf: Wenn auch — nach sowjetischer Überzeugung — die Ergebnisse der Wissenschaft den Normen der Doktrin anzupassen sind und tatsächlich angepaßt werden, so erweist sich doch der Fortschritt der modernen Naturwissenschaften als ein Vorgang, der, wie Wetter deutlich macht, weit über ein Ansammeln von Ergebnissen analytischer Wissenschaften hinausgeht. „Moderne Naturwissenschaft ist immer schon implizite Philosophie", schreibt Leo Gabriel in einem Nachwort zu P. Wetters Artikel (a. a. O., S. 351 bis 353). Die sichtbarste Objektivation des sowjetischen dialektischen Materialismus, der Apparat der technisch (-militärischen) Macht, kann, wenn er sich international behaupten will, auf die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften und ihre technische Auswertung nicht verzichten. Die Partei, die auf die technische Perfektion drängt, muß sich daher auch auf Einbrüche in die Geschlossenheit ihres doktrinären ideologischen Systems gefaßt machen, weil hinter jedem Ergebnis der analytisch-praktischen Naturwissenschaften ein Denkmodell und damit ein Weltbild steht, das grundlegende Voraussetzungen des Diamat zu gefährden imstande ist.

Schließlich macht der Bericht P. Wetters deutlich, daß eine Beurteilung und Bewertung des sowjetischen Systems ausschließlich auf Grund seiner primitiven populärwissenschaftlichen Tagespropaganda zu falschen Ergebnissen führen muß. Wie schon unser Bericht über Fragen der sowjetischen Philosophie (vgl. Die Welt der Bücher, 1958, S. 526—539) gezeigt hat, stellen sich heute wenigstens bestimmte Gruppen von Wissenschaftlern in der UdSSR den aktuellen Problemen ihrer Disziplinen, sie verharmlosen sie nicht, auch wenn der letzte Schritt über die von der Partei gezogenen Grenzen ihnen immer wieder verwehrt wird. Das scheint uns am eindrucksvollsten an P. Wetters Bericht zu sein: daß im gleichen Augenblick, wo Menschen in relativer Freiheit ihre Meinungen austauschen dürfen, sich die Frage nach der Wahrheit zwingend stellt.

Aus der Ökumene

Das evangelische Glaubens- und Kirchenbewußtsein

Nach dem „Evangelischen Kirchenlexikon"

In katholischen Kreisen ist viel, fast zu viel davon die Rede, daß die evangelischen Christen bei der zeitbedingten, teils durch den Kirchenkampf, teils durch die Ökumenische Bewegung nötig gewordenen Überprüfung ihrer protestantischen Positionen und Anliegen eine Annäherung, wenn nicht gerade an die katholische Kirche — die auf sehr kleine Kreise beschränkt bleibt —, so doch an die katholischen Fundamente der Reformationskirchen vollziehen (vgl. u. a. den Bericht „Katholizität und Römisch-Katholisch" in Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 328 f.). Dabei übersieht unsere katholische Optik leicht, daß diese unbezweifelbare Neubesinnung zum geringsten Teil, jedenfalls nicht in erster Linie, ein Ergebnis des Studiums der katholischen Theologie oder der Begegnung mit der katholischen Kirche ist. Die Antriebe sind vielmehr durchaus in evangelischen Erfahrungen beheimatet und haben einen originalen Charakter. Sie beruhen wesentlich auf Begegnungen mit der Welt und einem von der Welt, sei es vom totalen Staat, sei es vom Heidentum auf den Missionsfeldern, abgenötigten Verantwortungsbewußtsein für die Einheit der Kirche. Dieses selbständige Verantwortungsbewußtsein ist stark und überschreitet fast nirgends die Grenzen der reformatorischen Ansätze, und es fühlt sich vor allem der katholischen Kirche irgendwie überlegen. Das müßte zunächst erkannt und hingenommen werden.

Auch frühere Berichte über „Katholische Werke zum

Reformatorischen Christentum" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 423 f. und 538 f.) machten es ersichtlich, daß das wissenschaftliche Bemühen um das Verständnis oder die sog. „Heimholung" der evangelischen Anliegen auf kaum verrückbare Grenzen stößt, die ebenso in Berichten über die „Evangelische Ethik des Politischen" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 357 f.) oder über „Kirche und Recht in der evangelischen Theologie" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 241 f.) zutage traten. Man muß also so hoffnungsvollen Perspektiven gegenüber, wie sie neuerdings Heinz Schütte in der Neuauflage seines katholischen Lesern schmeichelnden Buches „Um die Wiedervereinigung im Glauben" gibt (Verlag Fredebeul & Koenen, Essen 1959), Bedenken anmelden. Es hat wenig Sinn, eine theologisch bemerkenswerte, aber umstrittene Hypothese von Hans Küng zu popularisieren, bereits eine Übereinstimmung der katholischen mit der evangelischen Rechtfertigungslehre als vollzogene Tatsache zu behandeln und daraus zu folgern, eine Fortführung der Glaubensspaltung und des Protestes gegen das Papsttum erübrige sich. Man muß auch die Funktion der lutherischen Rechtfertigungslehre beachten, die gerade darin besteht, die hierarchische Kirche auszuschließen und die „Freiheit eines Christenmenschen" vom „Gesetz" des Papstes zu sichern. Da hat das hier schon besprochene Standardwerk von W. van de Pol über „Reformatorisches Christentum" (Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 538 f.) einen besseren Dienst geleistet, weil es das Ganze des evangelischen Glaubensbewußtseins erfaßt.

Angesichts dieser weitverbreiteten, aber unbegründeten und leider auch verwirrenden Hoffnungen ist es überaus heilsam und ernüchternd und sicher dem konfessionellen Frieden dienlich, wenn man sich an Hand der neuen evangelischen Lexika eine Vorstellung von dem gültigen Durchschnitt des evangelischen Glaubens- und Kirchenbewußtseins verschafft. Das bereits früher in seinen ersten Lieferungen hier angezeigte „Evangelische Kirchenlexikon" (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 322) liegt nunmehr bis zum letzten Stichwort in drei stattlichen Bänden vor (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1955 bis 1959), und die 3. Auflage der ausgesprochen wissenschaftlichen „Religion in Geschichte und Gegenwart" ist in über 50 Lieferungen bis in den Buchstaben K vorgedrungen (J. C. B. Mohr, Paul Siebeck, Tübingen). Für eine ausführliche Besprechung des letzteren Werkes warten wir noch die Stichworte „Kirche" und „Offenbarung" ab und beginnen diesmal mit der Befragung des „Evangelischen Kirchenlexikons" nach zwei Gesichtspunkten: 1. welchen Dienst leistet es dem katholischen Leser zum Verständnis des evangelischen Kirchentums, und 2. welchen Dienst leistet es dem evangelischen Benutzer zum Verständnis der katholischen Kirche? Dafür greifen wir aus dem reichhaltigen, vielseitigen und gewissenhaft gearbeiteten Werk, das vorwiegend der Unterrichtung des Pfarrers und Religionslehrers und gebildeter Laien dient, jene vitalen Stichworte heraus, die teils auf dogmatischem, teils auf moraltheologischem und schließlich auf historischem Gebiet die Eigentümlichkeit des Evangelischen besonders repräsentieren.

Die Aufgabe des Kirchenlexikons

Vorausgeschickt werden muß, daß das „Evangelische Kirchenlexikon" von seinen namhaften Herausgebern — Heinz *Brunotte*, Präsident der Kirchenkanzlei der EKD und Lutheraner, und Prof. Otto *Weber*, Reformierter — vor allem über „die kirchlichen Verhältnisse . . . und zwar unter gegenwärtigem und ökumenischem Aspekt" unterrichten will. Es hat nicht ohne Grund den Namen eines „Kirchenlexikons" erhalten und will, wie hier früher schon bemerkt, dazu beitragen, daß sich die erst 1948 gegründete und von starken Spannungen durchsetzte „Evangelische Kirche in Deutschland" (Stichwort von Brunotte in fast zu harmonisierender Weise behandelt, I, 1193 ff.) konsolidieren möge. Das wird dadurch erreicht, daß man keine extremen theologischen Autoren heranzieht und in den Stichworten, die über schwebende Probleme berichten, jede Dramatisierung vermeidet. Dadurch hat das Werk einen gewissen Unionscharakter erhalten. Es ist weder ein lutherisches noch ein reformiertes Kirchenlexikon, es sucht beiden Bekenntnissen wie auch den Anliegen der Unionskirchen, besonders bei abweichenden Stichworten, informatorisch Rechnung zu tragen.

Dem katholischen Leser fällt zunächst auf — und das ist das erste, was er zu lernen hat —, daß keines der Stichworte über zentrale Lehrfragen, weder im Text noch im Literaturnachweis, eine Lehre der Kirche vorträgt. Es gibt also keinen evangelischen Denzinger. Wir haben es fast durchweg mit Meinungen einzelner Theologen zu tun (abgesehen etwa vom Stichwort „Bekenntnisschriften"), die allerdings so gewissenhaft wie möglich über den Stand der theologischen Diskussion unterrichten, also auch abweichende Meinungen vortragen. Damit ist die Tatsache belegt, daß die Evangelischen kein „Lehramt" in unserem Sinn haben und auch nicht haben wollen. „Oberster Inhaber der Lehrgewalt ist und bleibt in der Kirche das Wort Gottes der Heiligen Schrift", bzw. „die Lehrgewalt ist nicht Vorrecht bestimmter Organe. Jeder, der aus Gottes Wort lehrt oder entscheidet, hat teil an der Lehrgewalt" (G. Hoffmann II, 1050 f.). Daher gibt es auch keine gesetzliche „Lehrverpflichtung" oder „Lehrzuchtverfahren". Wir werden bei einzelnen Stichworten sehen, daß aus dem „Worte Gottes", das nicht identisch ist mit dem Text der „Bibel", sehr verschiedene Lehren herausgelesen werden.

Jesus Christus — Wort Gottes (Offenbarung)

Die Mitte des evangelischen Glaubens- und Kirchenbewußtseins ist nach unserer Erfahrung nicht so sehr die Rechtfertigungslehre, sondern die Vorstellung von Jesus Christus, der wesentlich Erlöser und nicht Stifter und Gesetzgeber der Kirche ist. Darüber geben Auskunft die Stichworte „Jesus Christus" bzw. „Christologie". Hier erfahren wir wie an vielen anderen Stellen, Jesus sei zwar eine historische Gestalt, aber eine Scheidung zwischen seinen Aussagen und denen der Gemeinde sei kaum möglich. Es gehöre im übrigen zum „Entscheidungscharakter" des Kerygma, „daß hier eine Sicherung, eine Verfügbarkeit, nicht gegeben werden kann; die neutestamentliche Botschaft erschließt sich nur dem hörenden Glauben" (II, 277). Darum sei auch die Frage nach dem „messianischen Selbstbewußtsein Jesu" nicht historisch zu entscheiden. Die Jesusprädikate werden exegetisch der Reihe nach vorgeführt. Das ist alles sehr zurückhaltend, anders als etwa — ausnahmsweise zum Vergleich herangezogen — in RGG 3. Aufl., wo H. Conzelmann über 30 Spalten die ganze Problematik der Forschung ausbreitet und aus den sehr widersprechenden Ergebnissen immerhin ein Kerygma versucht. Dabei wird allerdings festgestellt: „Eine Kir-

chengründung paßt nicht zu den (eschatologischen) Geschichtsbewußtsein Jesu" (III, 646), und „Offenbarung ist kein vorliegender Tatbestand, sie erscheint — heute — im Wort", als Ereignis.

Das Kirchenlexikon bringt unter „Christologie" von W. Marxen eine exegetische Ergänzung zu dem Stichwort „Jesus", mit dem Ergebnis aber, daß es keine einheitliche neutestamentliche Lehre von Christus gebe. Der dogmen- und theologiegeschichtliche Teil von F. Lau führt diese These weiter durch als rein geschichtliches Referat und nicht als Entfaltung der Lehre der Kirche. Dabei wird immerhin „Luthers sog. naiver Modalismus" (I, 765) zugegeben, ohne auf das katholische Werk über Chalkedon Band III einzugehen, was wahrscheinlich in die Zielsetzung des Lexikons zu viel kontroverstheologische Unruhe hineingetragen hätte. Im dogmatischen Teil vertritt H. Vogel die These: „Das Werk Jesu Christi ist auf der ganzen Linie seines menschlichen Tuns und Leidens Gottes Werk", worin die Unterscheidungen des Chalkedonense wie bei Luther über die mitwirkende Menschheit Jesu untergehen (vgl. zu Vogels prononciert antikatholischer Christologie den Bericht über sein Buch „Gott in Christus" in Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 287—290).

Wer diese Stichworte überliest, spürt das starke theologische, aber völlig von der jeweiligen Exegese bedingte Ringen und das Fehlen einer klaren kirchlichen Lehre. Sie zeigt sich eigentlich nur in protestantischen Akzenten, besonders bei den Stichworten „Abendmahl" und „Kirche" und was damit zusammenhängt. Es ist jedoch sinnvoll, zuerst die Stichworte „Offenbarung" und „Wort Gottes" zu befragen, die völlig entfernt von einem Lehrwort der Kirche verstanden werden.

Bei „Offenbarung" heißt es als Meinung von H. Benkert, ein Einklang von Altem und Neuem Testament sei deutlich: „Offenbarung ist das Handeln Gottes aus der Verborgenheit heraus in die Welt hinein, gebunden an das ‚Wort' im Hören und Reden ... Sie ist nicht Wissensmitteilung [von Wahrheiten, so auch bei „Kerygma" von W. Joest II, 592], und Gotteserkenntnis ist nicht neutrale Erkenntnis, sondern Umwandlung der Existenz und Gottesliebe (= Glaube). Das Kriterium der Offenbarung ist nicht der Schriftbeweis, sondern die Dynamis des Wortes Gottes." Sie ist „identisch mit dem Worte Gottes, ereignet sich als unverfügbare Mitte zwischen der konkreten Gestalt biblischer Zeugnisse, der aktuellen Gestalt christlicher Verkündigung und der existentiellen Gestalt persönlichen Glaubens". Es gebe also keine Beweise für das Vorhandensein von Offenbarung: „Es kann keine Basis außerhalb des Offenbarungshandelns Gottes geben, von der eine Offenbarung zu beurteilen wäre. Die Versuche, Offenbarung zu sichern, schlagen nicht nur fehl, sondern verhindern den Glauben, ob es sich nun um Sicherung durch das Lehramt (Rom), den inspirierten Kanon (Orthodoxie), die Vernunft, durch Wunder und Weissagungen oder durch sittliche Tat handelt" (II, 1654—1659). Sie kann sich „nur je selbst erweisen, sie geschieht in Jesus Christus, von ihm her, durch ihn und zu ihm". In welchem Jesus Christus? Soweit ihn jeweils die Exegese hypothesenbeladen bereitstellt?

Bei „Wort Gottes" geht wieder eine exegetische Aufhellung des Begriffes im Alten und Neuen Testament voraus, dazu eine dogmengeschichtliche Darstellung, die zeigt, daß bis zu Luther die Kirche die Autorität des Wortes Gottes bestimmte. Luther entdeckte „den neuen Ansatz", bei dem wieder Christus selber spricht, und stellte die existentielle Bezogenheit des personalen Glaubens auf das Subjekt des Wortes Gottes wieder her. Gottes Wort ist Gnadenwort, Sündenvergebung (III, 1856). Die dogmatische Explikation unterscheidet ganz lutherisch Wort Gottes als „Gesetz und Evangelium", wobei das Gesetz zur Verzweiflung führt und das Evangelium tröstet. Es gehe nie in die Verfügbarkeit des Menschen über, d. h., es wird nie objektives Lehrwort der Kirche. Natürlich nicht, da die Autorität der von Christus gestifteten und ständig von seinem Geiste erfüllten Kirche, seinem mystischen Leibe, bereits eliminiert ist.

Kirche und Sakramente

Die Konsequenzen dieser übrigens bei W. van de Pol systematisch gut entwickelten Prämissen zeigen sich bei „Kirche". N. A. Dahl, der die neutestamentliche Grundlegung gibt, sagt: „Im Evangelium proklamiert wird zwar Christus, nicht die Kirche; in rückblickenden und lobpreisenden Formulierungen kann aber die Kirche als Ziel der Heilstat Gottes und Christi genannt werden." Sie sei aber „weder eine zwischen Gott und den einzelnen stehende Institution noch eine sekundäre, durch Zusammenschluß glaubender Menschen entstandene Gesellschaft, sondern eine Schöpfung Gottes, in welcher der einzelne, mit den Brüdern zusammen, durch Christus den freien Zutritt zum Vater hat". Zum Schluß erfährt der Leser: „Die Frage, ob Jesus die Kirche ‚gestiftet' hat, ist in neuerer Forschung strittig. Eine Sondergemeinde nach Art der jüdischen Sekten hat er nicht gegründet" (II, 612). Allerdings heißt es anschließend: „Die Zeit der Kirche fängt erst nach seinem Tode und seiner Auferstehung an. Im irdischen Wirken Jesu war aber das kommende Reich Gottes schon im Verborgenen, keimhaft gegenwärtig. Dementsprechend darf man die Berufung der Jünger, die Aussendung der Zwölf, die Mahlgemeinschaft um Jesus und auch den symbolischen Namen Petrus dahin verstehen, daß die Heilsgemeinde des Gottesreiches schon im Verborgenen begann, sich um den Menschensohn zu versammeln. Vor allem die Einsetzung des Abendmahls weist auf das Fortbestehen der Jüngergemeinschaft in neuen Formen nach dem Tode Jesu hin und kann insofern als kirchengründender Akt Jesu aufgefaßt werden."

Ein „dogmengeschichtlicher" Teil von K. D. Schmidt gibt den konventionellen Überblick über das Werden der altkatholischen Kirche bis zum Papsttum zur Zeit Luthers, um davon den reformatorischen Kirchenbegriff der abscondita ecclesia des jungen Luther mit der Verwerfung des Priestertums und der Opfermesse bis zum Artikel VII der Augsburgischen Konfession darzustellen, wonach zur Einheit der Kirche, der Versammlung der Gläubigen, die rechte Predigt des Evangeliums von der Rechtfertigung um Christi willen aus Gnade allein durch den Glauben und die entsprechende Austeilung der Sakramente des Abendmahls und der Taufe genüge. Es folgen der abweichende Kirchenbegriff Calvins und die verschiedenen Kirchenideen bis zur Ökumenischen Bewegung mit ihren ekklesiologischen Aporien. Dogmatische Probleme werden nicht aufgerollt. Weitere Abschnitte erklären den Kirchenbegriff der Ostkirche und der römisch-katholischen Kirche, letzterer weitgehend an *Mystici Corporis* orientiert, wobei es allerdings am Schlusse heißt: „Der römisch-katholische Kirchenbegriff hat in der mannigfachen Ineinssetzung des Göttlich-Christlichen mit dem nur Ge-

schichtlich-Kirchlichen seine Stärke und Anziehungskraft, aber auch seine stete Gefährdung durch das Antichristliche und seine Ferne zum ursprünglichen Evangelium" (II, 631). Diese Meinung wird unter dem Stichwort „Katholizismus" von K. G. Steck in ehrlichem Bemühen um Verständnis näher begründet (II, 572f.) und schließlich die Meinung vertreten, daß die marianischen Dogmen den Katholizismus von innen her in seine größte Krise führen. Informatorisch gut ist die Abhandlung des ehemaligen Sekretärs der Kommission „für Glaube und Kirchenverfassung", J. R. Nelson, über „Gegenwärtiges ökumenisches Gespräch" mit seinem teilweise wachsenden Verständnis für das Wesen der Kirche unter den Protestanten in der Begegnung mit Anglikanern und Orthodoxen.

Unter diesen Umständen darf man nicht erwarten, daß die Stichworte „Amt" (I, 105f.), „Apostel" (I, 178 von H.-D. Wendland mit relativer Offenheit für das kontroverstheologische Problem), „Bischof" (I, 530) oder gar „Petrus" (III, 139) das Thema Kirche hinsichtlich ihrer biblischen Ordnung weiterführen, weil eben der feste christologische Ausgangspunkt in der Bevollmächtigung und ständigen geistlichen Leitung durch Christus fehlt. Zur apostolischen Sukzession heißt es ausdrücklich, sie enthalte zwar ein Wahrheitsmoment, aber es könne sich nach evangelischer Anschauung „immer nur um eine Fortführung der Verkündigung, nicht um eine heilsnotwendige Fortsetzung der Institution eines Amtes handeln" (I, 109), womit das bekannte lutherische Gutachten zu dieser Frage bereits in seinem Ergebnis vorweggenommen ist (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 362f.).

Diese Auffassung zeigt sich folgerichtig an der Darstellung der Stichworte „Papst, Papsttum" (III, 31f.), dessen Geschichte C. Andresen, dessen lehrhafte Analyse möglichst behutsam K. G. Steck gibt. Dieser erkennt immerhin, daß „der Vikariatsanspruch des Papstes die selbsteigene Herrschaft Christi nicht verdrängen, sondern auf Erden sichtbar darstellen will", aber er fügt hinzu, daß das Papsttum dadurch „der Last der Verborgenheit Gottes entgehen" möchte: „Der religiöse Grundgedanke des Christusvikariats bleibt wirksam, wird aber durch die Schwerkraft des Politisch-Juridischen verdeckt." Das schärfste, sachlich gemeinte und sicher die ökumenische Situation genau treffende Wort der Kritik lautet: Zwar vertrete das Papsttum die Idee, Wurzel und Fundament aller Kircheneinheit zu sein. Darüber werde aber gern vergessen, „daß die Forderung der Unterordnung unter den Papst faktisch alle Einigungsbemühungen erschwert oder unmöglich macht. Auch ist die durch den Papst gewahrte kirchliche Einheit im Konfliktsfall letztlich äußerer Art: innerkatholische Einheit kommt durch Unterwerfung zustande." Hier erkennt Steck nicht den Glaubenscharakter dieser Unterwerfung. (Übrigens ist die Literatur zu dieser akuten Kontroversfrage großzügig zitiert. Es fehlt eigentlich nur die „Istina".) Die ohne besonderes dogmatisches Verständnis geschriebene Geschichte des Papsttums schließt demgemäß: Durch das Mariendogma von 1950 sei die Kluft zum Protestantismus erneut aufgerissen. „Dieser sieht sich in seiner theologischen Kritik bestätigt, daß nur in Wort und Sakrament die Einheit der Kirche sichtbar und verhüllt zugleich in Erscheinung tritt" (III, 46).

Gehen wir von hier zu den Sakramenten und der Lehre von der Gnade, so rundet sich das bisherige Bild eines in seinem Selbstbewußtsein unerschütterten Protestantismus ab. Die schon 1954 verfaßte exegetische Einführung zu „Abendmahl" von W. Marxen (I, 5f.) geht noch nicht so weit wie E. Schweizer im gleichen Stichwort RGG (I, 10f.), zu behaupten, daß die synoptischen Deuteworte keine historische Stiftung Jesu belegen, der wohl im letzten Mahl nur auf sein Dienen verwiesen habe (bekanntlich hat diese Meinung zur Unterdrückung der Worte „in der Nacht, da er verraten ward" in den Arnoldshainer Abendmahlsthesen der EKD und zum ernsten Protest von Lutheranern gegen die Dogmatisierung einer exegetischen Situation, d. h. der Auflösung der historischen Stiftung Jesu, geführt: vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 383f.). Aber darin stimmt Marxen mit Schweizer gegen die lutherische Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu in den Gestalten überein, daß er die Formel „Das ist mein Leib" mit „Das bin ich selbst" übersetzt. Der dogmengeschichtliche Beitrag von W. Pannenberg unterstreicht „die schwerwiegende Strukturveränderung" der urchristlichen Abendmahlsauffassung durch das Einwirken hellenistischer Mysterienfrömmigkeit und die Aufnahme eines unbiblischen Substanzbegriffs. Sodann werden die unterschiedlichen Abendmahlslehren der Lutheraner von ihrem strengsten Vertreter E. Sommerlath mit Betonung der Präsenz des Leibes und Blutes Christi und die der Reformierten mit ihrem pneumatisch personalistischen Aktualismus von W. Kreck nebeneinandergestellt; damals lag der Abendmahlskonsens von 1958 noch nicht vor, den Kreck, aber nicht Sommerlath unterschrieben hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 287). Im „Evangelischen Kirchenlexikon" ist das Stichwort Abendmahl, das vermutlich in der nächsten Auflage neu präsentiert wird, noch ein ruhiges, man könnte fast sagen: ein uniertes Feld friedlicher EKD-Koexistenz. Ähnliches gilt von „Taufe" (III, 1283f.), wo die schwierige Auseinandersetzung um die Berechtigung der Kindertaufe nur schwach anklingt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 338). Das Stichwort „Sakrament" (III, 758f.) ist wesentlich als Information über die verschiedenen Lehren von den Sakramenten in der römisch-katholischen, in der orthodoxen, der anglikanischen und der reformatorischen Kirche angelegt, wobei Steck für eine gehörige Abhebung der reformatorischen Lehre von der katholischen sorgt, indem er meint, daß die Gnadengabe des Sakramentes keine andere sei als die des Evangeliums überhaupt, nämlich Vergebung der Sünde (758).

Gnade, Heiliger Geist und Rechtfertigung

Es ist bekannt, daß die evangelische Auffassung von Gnade wesentlich das Gnädigsein Gottes meint. Im Verständnis der einzelnen Gnadengaben meidet sie mit einer von Luther ererbten aszetischen Scheu jede ontologische Aussage über eine veränderte Beschaffenheit des von der Gnade erreichten Menschen oder gar seine Verwandlung und jeden Bezug auf ein kanonisches Recht. Genau dasselbe tun die verschiedenen Partien des Stichwortes „Gnade": Man findet hier eine problemlose Betonung der Alleinwirksamkeit Gottes und der allein angemessenen Weise, die Gnade personal durch den Glauben, „der auf die Verheißung Gottes vertraut", zu empfangen (I, 1614f.). Im Stichwort „Heiliger Geist" wird dogmengeschichtlich dargelegt, daß das Wirken des Heiligen Geistes je länger je mehr an die Institutionen der Kirche gebunden wird, an die bischöfliche Weihevollmacht u. dgl. Das Wie seiner Wirksamkeit regele das kanonische Recht: „Rechtssätze

entscheiden somit über die Teilnahme an den der Kirche anvertrauten Gütern" (II, 70). Gegen diese Mißdeutung ist leicht die Lehre Luthers abzuheben, der den Heiligen Geist „an kein Amt, keinen Buchstaben, kein Sakrament, ja nicht einmal an die Heilige Schrift binden" läßt. Dogmatisch wird betont, daß „Gericht und Gnade im Werk des Heiligen Geistes immer zusammengehören ... Der Mensch ist immer zugleich Sünder und Gerechter, und zwar beides total, ungetrennt und unvermischt ... So dient der Heilige Geist letzten Endes nicht einer Lebenserhöhung des Menschen, vielmehr demütigt er ihn" [als ob das einander widersprechen müßte].

Für das Verständnis der Rechtfertigungslehre muß vorausgeschickt werden das wichtige Stichwort „Gesetz und Evangelium" (I, 1555 f.), dessen dogmengeschichtliche Entfaltung W. Joest besorgt. Er stellt gegen die (sehr kurz skizzierte, G. Söhngens gleichnamige Schrift noch nicht benutzende) katholische Lehre die lutherische Antithese. Danach führt das Gesetz den Menschen, der in Wahrnehmung seiner angeblichen Freiheit zu seinem Heil glaubt mitwirken oder sich disponieren zu können, zur Verzweiflung. So erst erfährt er das Evangelium als Gnade und Trost; denn Jesus Christus wird nur als Erlöser geglaubt (s. o.), der dem Sünder kein Gesetz des Glaubens, geschweige denn ein System von Dogmen auferlegt. Die andersartige kalvinistische Auffassung, die Gesetz und Evangelium auf einer Ebene sieht und die in heutige Spannungen der EKD hineinwirkt, wird nur gestreift und später im Stichwort „Zwei-Reiche-Lehre" (III, 1928 f.) im Hinblick auf die politische Ethik ergänzt. Danach gibt es keine „christlichen Lösungen" politischer Probleme und keine „Verchristlichung der Welt" nach dem Gesetz Christi (P. Althaus).

Aber nun zur „Rechtfertigung" selber (III, 471 f.). Wer dem bisherigen Bericht gefolgt ist, wird schwerlich meinen, daß eine Anerkennung der evangelischen Rechtfertigungslehre durch das katholische Lehramt, falls sie überhaupt möglich wäre, die Glaubensspaltung beenden könnte. Sie würde vielmehr die Evangelischen zu der Hoffnung verleiten (die hier und da schon recht lebendig ist, z. B. in Peter Brunners Rezension des Buches von Hans Küng in „Zeitwende", August 1959, S. 524 f.: „Trennt die Rechtfertigungslehre die Konfessionen?"), man müsse jetzt noch ein Jahrhundert kräftig auf die katholische Theologie einwirken, bis sie erkennt, daß die Lehre von der Rechtfertigung die hierarchische Ordnung der Kirche samt dem päpstlichen Primat und vieles andere erübrigt! Die Bearbeiter des Stichwortes im „Evangelischen Kirchenlexikon" sehen da erstaunlich klar und haben sich nicht durch Küngs Hypothese beirren lassen. Sie erkennen, daß die katholische Rechtfertigung innerhalb der hierarchischen Kirche erfolgt, daß sie an die Sakramente gebunden ist, daß sie den Menschen zu wirklicher Erneuerung führt und ihn zu Verdiensten befähigt. Dagegen wird gesagt, daß die evangelische Rechtfertigungslehre nicht „als System der Heilszuwendung im Rahmen einer philosophischen Ontologie" verstanden werden könne. Sie sei „Mitte und Grenze reformatorischer Theologie, insofern durch sie die Verkündigung des Wortes Gottes selbst als einzige Autorität kirchlicher Lehre festgestellt wird". [Weshalb auch Artikel IV der Augustana von der Rechtfertigung alle anderen Glaubensartikel, vor allem den über die Kirche, determiniert.] Dabei ist es nicht wesentlich, ob diese Rechtfertigung nur als Gerechterklärung oder auch als „die Anwesenheit der schaffenden Gerechtigkeit Christi im Glaubenden" verstanden wird (W. Lohff).

Damit muß dieser Bericht die dogmatischen Stichworte beschließen. Es spricht übrigens für die vornehme Großzügigkeit der Herausgeber, daß sie das Problematische ihrer theologischen Positionen durch einen katholischen Theologen darstellen lassen in dem mit großer Sachkunde und ungeschminkter Kritik verfaßten Stichwort „Protestantismus in katholischer Sicht" von A. Brandenburg (J.-A.-Möhler-Institut, Paderborn). Er ist fast ein Kompendium aktueller Kontroverstheologie, das man gut zu Rate ziehen sollte. Allerdings würde man wohl fehlgehen mit der Annahme, daß evangelische Pfarrer oder Laien sich das „Evangelische Kirchenlexikon" wegen dieser problematischen Stichworte anschaffen. Sein Reichtum liegt in der Information über die ganze Breite der kirchlichen Wirklichkeit vom heutigen Landeskirchentum, seinen Verfassungen und liturgischen Reformen über die VELKD bis zum Lutherischen Weltbund und dem Weltrat der Kirchen, dazu über viele Fragen des praktischen und politischen Lebens, z. B. Ehe (Wilkens), Sexualethik mit verantwortlicher Geburtenregelung, Familie und Familienpolitik, Eigentum, Staat und Recht.

Moraltheologische Fragen

Aber darüber gibt es keinen Zweifel, daß alle diese moraltheologischen Fragen naturgemäß von den schwankenden Fundamenten der Exegese des Neuen Testaments her behandelt werden und bei der Ablehnung eines Naturrechts (II, 1518) anfangen. Um nur ein Beispiel zu zeigen: bei „Eigentum" (I, 1036 f.) wird nach dem üblichen exegetischen und dogmengeschichtlichen Aufriß ohne Hilfe einer kirchlichen Lehre dargelegt, daß die katholische Soziallehre seit Leo XIII. (das eigene Stichwort über ihn ist wie die über die Pius-Päpste etwas mager geraten) „unmerklich liberales Denken aufnahm" und das Eigentumsrecht auf die Vernunft und die Menschenrechte begründete. Die evangelische Sozialethik dagegen habe abweichende Nuancen, weil hier „mehr oder weniger stark die Einsicht vorherrscht, daß eine ein für allemal gültige Ordnung angesichts der Sünde sich nicht verwirklichen läßt". Dies führe dazu, daß der Protestantismus zu keiner wirtschaftlichen und sozialen Idee komme, was offensichtlich — mit Rücksicht auf das drängende Fragen der Laien — als Mangel empfunden wird.

So ist die Frage, welchen Dienst dieses durch und durch aktuelle Lexikon dem katholischen Leser zum Verständnis der evangelischen Wirklichkeit leistet, uneingeschränkt dahin zu beantworten, daß er aufs beste unterrichtet und für das notwendige politische Zusammenleben in Frieden und Solidarität geschult wird. Freilich wird er jene „katholisierenden Tendenzen" bekannter Einzelgänger vermissen, denen bei uns einseitige Beachtung geschenkt wird. Aber dafür hat er, besonders auch als katholischer Politiker, die Gewißheit, das heutige evangelische Glaubens- und Kirchenbewußtsein in seiner vom Katholischen stark abweichenden Eigenart in seiner ganzen Breite zu Gesicht zu bekommen. Das Lexikon gehört in die Hand jedes katholischen Priesters und Theologen, der entweder in der Diaspora verantwortlich wirkt oder der sich, gleich aus welchen Motiven, das unvoreingenommene Studium der evangelischen Wirklichkeit zur Aufgabe gemacht hat.

Nicht ebenso positiv ist die Frage zu beantworten, ob auch der evangelische Leser angemessen über die katholische Wirklichkeit unterrichtet wird. Gewiß, es fehlen keine wichtigen Stichworte, auch nicht im historischen Teil, etwa über die Päpste der neueren Zeit, über das Tridentinum und das Vaticanum. Man wird sich fragen müssen, ob katholische Lexika so geringen Umfanges — drei Bände sind nicht viel — in annähernder Ausführlichkeit über evangelische Erscheinungen berichten. An diesem Maßstab gemessen, darf man sagen, daß Herausgeber und Verlag ihr Möglichstes getan haben und jene Offenheit für das Katholische beweisen, die für eine Zusammenarbeit in Deutschland unerläßlich ist.

Freilich wird man es bedauern müssen, daß das Katholische vielfach als Hintergrund gegeben wird, um davor die evangelische Wirklichkeit zu rechtfertigen, und zwar als ein nicht immer ganz verständnisvoll gezeichneter Hintergrund. Man wird den Eindruck nicht los, als habe das „Evangelische Kirchenlexikon" auch das Bestreben, an jedem nur möglichen Punkte einem wachsenden Interesse evangelischer Leser an der katholischen Kirche entgegenzuwirken. Das geschieht nie massiv, nie unvornehm, nie so, daß sich der evangelische Leser nicht an Hand der angeführten Literatur auch selber besser unterrichten könnte. Der unverkennbare gute Wille, dem Frieden der Konfessionen in Deutschland zu dienen, wird indessen gehemmt durch einen Zug, den man früher der katholischen Kirche vorgeworfen hat, einen Zug zur Defensive, zur Bewahrung dessen, was man aus dem verheerenden Staatskirchentum und den Belastungen des Kirchenkampfes gerettet und neu aufgebaut hat. Was da geschehen ist, das ist, wie wir wissen, aller Achtung wert. Und so müssen wir Geduld haben, bis das neue evangelische Selbstbewußtsein auch lexikographisch wieder freier wird zur Förderung der so viel berufenen „Gesprächssituation" mit der katholischen Theologie, die übrigens auch von unserer Seite durch katholische Illusionen noch zu sehr belastet wird.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BACHT, Heinrich, SJ. *Sind die Lehrentscheidungen der Ökumenischen Konzilien göttlich inspiriert?* In: Catholica Jhg. 13 Heft 2 (1959) S. 128—139.

Diese wichtige Untersuchung wendet sich gegen eine undifferenzierte Behauptung, wonach Konzilentscheidungen „inspiriert" seien. Nach einer Prüfung der Vätertradition, die für die ersten Konzilien z. T. in starken Ausdrücken die Inspiriertheit bezeugt, wird nachgewiesen, daß mit dieser Aussage verschiedene theologische Ideen verbunden sind, die man einmal klären müsse. In keinem Falle bestehe ein Recht, „inspirierte" Lehrvorlagen des Konzils dem Wort der Schrift gleichzuordnen. Gegenüber einem theologischen Minimalismus, der nur eine negative Assistenz des Heiligen Geistes behauptet, meint der Verfasser, daß man doch wohl auf altkirchliche Zeugnisse mehr achten sollte, die einen positiveren Gehalt der Geistesmitwirkung postulieren. Die Frage müßte frei von allzu eilfertiger Apologetik gegen häretische Mißdeutungen neu geklärt werden.

BECK, Edmund, OSB. *Monotheistische Religion und Religionen im Koran.* In: Kairos Jhg. 1 Heft 2 (1959) S. 68—77.

Dieser wissenschaftliche Beitrag untersucht an zwei Grundbegriffen die innere Spannung in der Botschaft Mohammeds, welche in der Problematik liegt, die das Nebeneinander von monotheistischen Offenbarungsreligionen in sich schließt. Mohammed und der Islam haben sich um keine klare Lösung bemüht. Ihr Verhältnis zu Juden und Christen schwankt. In unserer Zeit, in der alle monotheistischen Religionen bedroht sind, ist vielleicht eine Annäherung möglich.

BERTRAMS, Wilhelm, SJ. *Die personale Struktur des Kirchenrechts.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 8 (Mai 1959) S. 121 bis 136.

Ausgehend von der Sozialmetaphysik, die der Person Priorität der Existenz, der Gemeinschaft jedoch auch die Realität einer geistigen Beziehungseinheit zuweist, entwickelt der Verfasser in naturrechtlichen Distinktionen Begründung und Begriffserklärung von Privatrecht und öffentlichem Recht. Er überträgt diese Begriffe dann auf das Kirchenrecht. „Die Rechtssphäre der Kirche als solcher bildet das öffentliche, die der Gläubigen als Rechtsträger in der übernatürlichen Ordnung das private Kirchenrecht." Diese Distinktion wird an einigen konkreten Fällen (forum externum und forum internum, die kirchlichen Stände der Vollkommenheit usw.) durchgeführt und zum Schluß die Zentralisierung der kirchlichen Vermögensverwaltung als Übergriff gegen Personalrechte abgelehnt.

DUMOULIN, Heinrich. *Buddhismus in Asien — Buddha Jayanti in Tokyo.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 43 Heft 3 (1959) S. 187—197.

Ein Bericht über die siebente, letzte Gedenkfeier des 2500. Todestages Buddhas in Tokio (27.—31. 3. 59). Die drei Themen des Kongresses lauteten: 1. der Friedensbegriff des Buddhismus und die Methoden zu seiner Verwirklichung, 2. die Bedeutung des Buddhismus in den Geistesströmungen der modernen Welt, 3. der Buddhismus in seiner Beziehung zur industriellen Zivilisation. Bezüglich 2 und 3 stellt Dumoulin den fast ungeteilten Willen aller Kongreßteilnehmer fest, den Buddhismus in Anlehnung an einen rationalistisch verstandenen Ur-Buddhismus (über den wenig bekannt sei) als eine der modernen technischen Welt in hohem Maße aufgeschlossene Religion zu verstehen, deren Chancen erst heute gekommen seien. Um solche Tendenzen entwickeln zu können, war das Totschweigen der Mahâyâna-Religion, des Amida-Glaubens, der Zen-Meditation und des Shingon unerläßlich. Dumoulin ist davon überzeugt, daß dieser Wille zur Akkommodation mit einem Verlust an religiöser Substanz im Buddhismus erkauft wird.

HILLIG, Franz, SJ. *Der Pfarrer von Ars.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 11 (August 1959) S. 335—345.

Ein kurzes Lebensbild des Heiligen, das geschrieben wurde, um „diesem schlichten Priester durch alle Verharmlosung und literarische Umschmelzung hindurch so zu begegnen, wie er wirklich war, und von der Sendung getroffen zu werden, die ihm zuteil geworden ist . . ." Hillig betont besonders den Realitätssinn des Pfarrers von Ars, seine Gebetskraft, seinen Glaubenseifer, seine praktische Alltagsaskese, die Härte seiner Forderungen gegenüber seinen Beichtkindern, an der diese geistlich wuchsen.

LE GUILLOU, M.-J., OP. *Eglise et „Communion".* In: Istina Jhg. 6 Nr. 1 (Januar/März 1959) S. 33—82.

Dieser bemerkenswerte Versuch einer vergleichenden Ekklesiologie beginnt mit der Darlegung ihres Zentrums, der verschiedenen Aspekte der kirchlich-sakramental-rechtlichen Gemeinschaft, wie sie vor dem Schisma gemeinkatholisch gelehrt wurde, einschließlich der These, daß die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom wesentlich dazu gehört. Sodann wird an Hand der Ekklesiologie der Orthodoxen, hier besonders eingehend, der Reformatoren und der Anglikaner aufgezeigt, welches die theologischen Tendenzen sind, die zu einer Dissoziation der ursprünglichen Communio teils durch Leugnung der juridischen Potestas des Bischofs von Rom, teils durch Modernismus, teils durch einseitige Betonung des Wortcharakters dieser Gemeinschaft geführt haben. Diese wertvolle Studie will der Ausarbeitung einer katholischen Ekklesiologie im Dienste des „Ökumenismus" dienen.

RAHNER, Karl, SJ. *Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit.* In: Catholica Jhg. 13 Heft 2 (1959) S. 100—127.

Zur besseren Erkenntnis der Eigenart des Laienapostolates trifft der Verfasser unter Verwendung eines Kirchenbegriffes, der wesentlich nur die hierarchische Amtskirche meint, einleuchtende Unterscheidungen für das Ineinander von Erlösungs- und Schöpfungsordnung, um nachzuweisen, daß es auch außerhalb des „eigentlich Kirchlichen" ein nicht von der Kirche dirigiertes, aber aus ihrem Leben folgendes eigenständiges und sachgerechtes Handeln in den schon je vorgefundenen welthaften Aufgaben für Christen gibt. Es sei notwendig, zur Sicherung dieser freien Laieninitiative die auf die Erlösungswirklichkeit angelegten und von ihr schon einbezogenen weltimmanenten Strukturen richtig zu erkennen, schon um einen pseudochristlichen Utopismus zu meiden, der meint, alles welthafte Tun nur aus übernatürlichen Antrieben und Maximen leisten zu müssen.

Philosophie

STROLZ, Walter. *Der Denker des Seins.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 7 (August/September 1959) S. 502—510.

Aus Anlaß des 70. Geburtstages Martin Heideggers setzt sich „im denkenden Nachvollzug" Strolz mit drei Problemkreisen des späten Heidegger auseinander: 1) mit dem Wesen des technischen Zeitalters, 2) der Überwindung der Metaphysik, 3) der Frage nach Gott.

Kultur

ERLINGHAUSEN, Karl, SJ. *Der große Schulreformplan.* In. Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 11 (August 1959) S. 370—383.

Bei Anerkennung zahlreicher Vorschläge des „Rahmenplanes" des „Deutschen Ausschusses" hebt Erlinghausen in diesem zweiten Referat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 559) stark auf die Zwielichtigkeit ab, die für die Vorschläge zur Reform der höheren Schule kennzeichnend ist. Trotz emphatischer Würdigung der „Studienschule" (des alten Gym-

nasiums) als der Quelle aller abendländischen Bildungstradition wird sie dem „Gymnasium" (dem alten Realschultyp) gleichgestellt, ja in ihren Entfaltungsmöglichkeiten wie auch in ihrer Bedeutung für die Gesellschaft von vornherein dadurch beschnitten, daß nur ganz wenige in ihr aufgenommen werden können, daß sie als „Ergänzung zum Gymnasium" gedacht ist, daß sie nur dann eingerichtet werden darf, wenn durch sie ein „Gymnasium" nicht benachteiligt wird. Erlinghausen hält diesen Reformansatz für verfehlt.

FACKINER, Kurt. *Jugend, Schule, Nationalsozialismus.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 14 Heft 8 (August 1959) S. 549—560.

Auf Grund einer Umfrage bei 250 Schülern der Oberstufe einer Großstadt — deren sehr aufschlußreiches statistisches Ergebnis im Beitrag abgedruckt wird — weist Fackiner auf die dringende Aufgabe der Schule hin, die Zeitgeschichte seit 1919 gleichsam psychoanalytisch aufzuarbeiten. Dabei kann es in erster Linie weniger um eine Stoffvermittlung gehen als um Charakter- und Persönlichkeitsbildung. Der Sechzehnjährige im Pubertätsalter braucht beim ersten Aufbau seiner „erwachsenen" Wertwelt diese Hilfe. Die jüngste politische Vergangenheit, die für das Wertbewußtsein des Jugendlichen sehr wichtig ist, muß kritisch bewältigt werden, damit es nicht zu komplizierten Verdrängungen kommt.

GRUPE, Ommo. *Die Leibesübungen in der Pädagogik.* In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik Jhg. 35 Heft 3 (1959) S. 185—197.

Grupe weist sehr eindringlich auf die Notwendigkeit der schulischen Leibeserziehung als Grundlage nicht der sportlichen Leistung, sondern der Persönlichkeitsentfaltung und Bildung hin. Es gehe im Turnunterricht darum, das rechte Verhältnis zwischen der Ausbildung des Körpers und der charakterlichen Haltung zu finden. Das Turnen des Schülers darf nie als Wert an sich, sondern immer nur als Ausdruck seiner Haltung angesehen werden. Die Überbewertung von Paradeleistungen hemmt die Persönlichkeitsentfaltung. Der Turnlehrer soll nicht Trainer, sondern Erzieher sein.

HOHOFF, Curt. *Die schwarze Summa des James Joyce.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 6 (August 1959) S. 534—544.

Hohoff befaßt sich mit dem theologischen Gehalt im Werke des James Joyce. Der von Heimat und Glauben Abgefallene ist nach Hohoff ein Opfer des in der scholastischen Philosophie selbst wurzelnden Intellektualismus (Joyce war vierzehn Jahre lang Jesuitenschüler). Seine Romane leben jedoch ganz aus dem Substrat des katholischen Glaubens, freilich in der Pervertierung. Für Joyce war der christliche Glaube kein Fossil, denn er wußte, daß nur der Schwarze Messen glaubwürdig beschreiben kann, der genau weiß, welche Geheimnisse zu persiflieren sind.

HONIGSHEIM, Paul. *Formen der Askese und ihr kultursoziologischer Hintergrund.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 14 Heft 6 (Juni 1959) S. 349—355.

Honigsheim unterscheidet bei der allgemein geschichtlichen Entwicklung asketischer Gruppen fünf charakteristische Punkte: 1. das Heraustreten aus der Weltabgeschlossenheit, 2. die Verknüpfung von Askese und rationaler Erkenntnis, 3. die Organisiertheit des eigenen Verbandes, 4. die Umwandlung der Askese von einem Mittel der Selbstheiligung zu einem Mittel der Gewinnung von Kräften zum Wirken in der Welt, 5. die schwindende Strenge der Forderung in bezug auf das ethische Verhalten der Massen. Diese Linie beginnt innerhalb der christlichen Sphäre, auf die der Beitrag wesentlich abgestimmt ist, mit den älteren Benediktinern und gipfelt in der großzügigsten Weltoffenheit der Jesuiten.

KAHLER, Erich. *Die Verinnerlichung des Erzählens.* In: Die Neue Rundschau Jhg. 70 Heft 2 (1959) S. 177—220.

Kahler charakterisiert in diesem fortsetzenden Beitrag über die Verinnerlichung des Erzählens die neuen Prosaformen des 18. Jahrhunderts, die Ich-Erzählung und vor allem die Brief-Erzählung, deren Entwicklung er bei den Engländern Richardson, Fielding und Sterne verfolgt. Vor allem Sternes Romane mit ihrer Verbindung von Satire und Sentiment und ihrer eigenwilligen Umstülpung der Zeitverhältnisse reichen in ihren Einflüssen über die Romantik hinaus bis in unsere Zeit hinein.

LIPINSKY — GOTTERSDORF, Hans. *Die Russen und ihre Literatur.* In: Die Sammlung Jhg. 14 Heft 6 (Juni 1959) S. 321 bis 333.

Diese Auseinandersetzung Lipinsky-Gottersdorfs mit der „Geschichte der russischen Literatur" von Adolf Stender-Petersen (Beck, München 1957) stellt in prägnanter Form einige Wesenszüge der russischen Literatur heraus: ihre großen Werke leben nicht nur, sie wirken auch. Die erstaunliche Lebenskraft der russischen Literatur beruhe auf ihrem besonderen Verhältnis zur Wirklichkeit; sie kenne keinen Artismus, sondern sei immer auf die Gesellschaft bezogen. Sie sei über weite Strecken der russischen Geschichte das einzige kritische Element, das sich dem Griff der Staatsallmacht zu entziehen vermochte.

PAUSTOVSKIJ, Konstantin. *Der Zustand der Sowjetliteratur.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 7 (August/September 1959) S. 533—537.

Der aus Anlaß des dritten Schriftstellerkongresses in Moskau verfaßte, in der „Literaturnaja Gazeta" (20. 5. 59) veröffentlichte Artikel des sowjetischen Schriftstellers stellt eine herbe Kritik an der literarischen Praxis der sozrealistischen Vertreter in der UdSSR dar. Paustovskij beschuldigt sie der Verfälschung der Wahrheit durch Schwarzweißzeichnung, der Verzerrung des Begriffes „zeitgemäß" und der Interesselosigkeit gegenüber der russischen Sprache, deren Reinheit durch bürokratische Sprachverrohungen schwer gefährdet sei.

PLIMPTON, George A. *Gespräch mit Ernest Hemingway.* In: Merkur Jhg. 13 Heft 6 (Juni 1959) S. 526—544.

Dieses Gespräch mit Hemingway ergibt wenig in bezug auf die Fragen, die der Interviewer dem Dichter gestellt hat. Aber es charakterisiert Hemingway ausgezeichnet, legt seine Antipathie gegen alles Rationalisieren bloß und macht vor allem deutlich, daß „Schreiben" anstrengendste Arbeit ist, die nur beim Zusammentreffen günstigster Voraussetzungen die Qualität von „Dichtung" erreicht.

RISMONDO, Piero. *Der Fall Italo Svevo.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 6 (Juni/Juli 1959) S. 418—426.

Eine Würdigung des Werkes und der Persönlichkeit Ettore Schmitz' (1861 bis 1928), der als Italo Svevo in die Literaturgeschichte eingegangen ist. Der deutschblütige Triestiner hat lange auf Anerkennung warten müssen, weil Italien in ihm einen Autoren sah, der eine Sprache schrieb, die er nicht beherrschte. Die nüchterne Analytik seiner Romane wie auch seine eigenwillige Behandlung der Zeit fand die Bewunderung Joyces, Larbauds u. a. Erst nach dem zweiten Weltkrieg entdeckte ihn seine italienische Heimat, Moravia und die Neorealisten.

THIEL, Reinhold E. *Die ideologische Entwicklung der sowjetischen Erziehung.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 14 Heft 6 (Juni 1959) S. 401—415.

Ein Rückblick auf die vierzigjährige sowjetische Pädagogik. Der Weg von den autonomen Reformideen der Tolstoj-Anhänger (die Schule hat sich dem Kinde anzupassen) über die Theorie vom Tod der Schule bei Schulgin, über Stalins Rückkehr zur klassischen Lernschule bis zur Durchsetzung der Erziehung im Kollektiv und im polytechnischen Unterricht, d. h. bis zur Rückkehr zu Marx und Engels (die freilich erheblich korrigiert werden).

Politisches und soziales Leben

DEUERLEIN, Ernst. *Friedensbemühungen des Heiligen Stuhles 1938/39.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 11 (August 1959) S. 321—334.

Deuerlein schildert die Bemühungen Pius' XI. und Pius' XII. um die Wahrung des Weltfriedens in den dreißiger Jahren. Ausführlich wird vor allem der Konferenzvorschlag Pius' XII. vom 5. 5. 1939 behandelt, der von den angesprochenen Regierungen sehr zurückhaltend aufgenommen wurde. Deuerlein bemerkt, Pius XII. habe sich über die Ausweglosigkeit der europäischen Situation keine Illusionen gemacht. Wenn er dennoch die Staaten immer wieder zum Frieden ermahnte, dann nicht deshalb, um der Kurie ein Alibi zu verschaffen, sondern um den Regierungen und den Völkern die schicksalhafte Bedeutung ihrer Entscheidungen vor Augen zu stellen.

HOPKINS, Vincent C. *Darwinism in America.* In: Thought Vol. 34 Nr. 133 (Sommer 1959) S. 259—268.

Das Sommerheft von „Thought" als Ganzes versucht anläßlich des 100. Jahrestages des Erscheinens von Darwins „Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl" eine Auseinandersetzung mit dessen Lehre. In den USA fand nach den gut belegten Darstellungen von Hopkins das Denken Darwins, von Herbert Spencer systematisch auf die Gesellschaft übertragen, hauptsächlich im sozialen Bereich Eingang. Von den erfolgreichen Businessmen des letzten Jahrhunderts (Vanderbilt, Rockefeller, Carnegie usw.) als wissenschaftlich-biologische Bestätigung ihres Erfolgs empfunden, setzten sich die Darwinschen Ideen über die von ihnen abhängigen Juristen in Politik, Gesetzgebung und Rechtsprechung fest. Die Folgen des daraus entstandenen zügellosen Egoismus sind bis heute noch nicht überwunden.

LOSOS, Joseph O. *The Supreme Court and its Critics: Is the Court moving left?* In: The Review of Politics Vol. 21 Nr. 3 (Juli 1959) S. 495—510.

Eine Untersuchung der in der Rechtsprechung des Obersten Bundesgerichts der USA wirksamen Tendenzen, die in Amerika von der Rechten als „radikal" heftig bestritten wird. Losos zeigt, daß sie auf eine Verteidigung der verfassungsmäßigen Freiheitsrechte hinauslaufen, die als eine Reaktion auf das Anwachsen der bürokratischen Zentralgewalt wie der Staatsmacht überhaupt gedeutet wird. „Das Bundesgericht strebt danach, die Rolle des Verteidigers der traditionellen individuellen Werte zu gewinnen."

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Gewerkschaftliches Grundsatzprogramm. Sozialpolitische Grundsätze.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 84 Heft 11 (August 1959) S. 346—355.

Eine in vielen Punkten positive Würdigung der sozialpolitischen Grundsätze des DGB (Koalitionsrecht, Autonomie der Sozialpartner, Mindestarbeitsbedingungen, Familienlastenausgleich, Sozialversicherung u. a.). Dennoch werde an ihnen immer wieder deutlich, daß sie, aus der Notsituation von 1949 entstanden, Aktions- und nicht Grundsatzprogramm seien. Daß in den letzten zehn Jahren keine Revision im Sinne eines echten gesellschaftspolitischen Grundsatzprogramms erfolgt sei, liegt nach Nell-Breuning jedoch in erster Linie an dem Fehlen eines gesellschaftspolitischen Ordnungsbildes — sowohl beim DGB wie bei der SPD.

SCHEUER, Georg. *Gewerkschaften in Frankreich.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 10 Heft 7 (Juli 1959) S. 399 bis 406.

Dieser Überblick über die französische Gewerkschaftsbewegung zeigt zweierlei. Einmal, daß trotz zahlreicher Mißerfolge die kommunistische CGT auch heute noch die stärkste Gewerkschaft ist, zweitens, daß sich

— seit zwölf Jahren zum erstenmal wieder — die drei großen Gewerkschaften, die christliche CFTC, die sozialistische CGT-FO und die kommunistische CGT — wieder zu gemeinsamen Aktionsausschüssen und Lohnbewegungen zusammenfinden. „Die Austeritätspolitik der Fünften Republik hat dieses Wunder vollbracht."

VIANSSON-PONTÉ, Pierre. *Die Fünfte Republik im Jahre Null.* In: Dokumente Jhg. 15 Heft 3 (Juni 1959) S. 201—211.

Der derzeitige politische Leiter des „Monde" analysiert die Machtverhältnisse in der Fünften Republik. Die Macht liege bei de Gaulle, er stellt die Weichen — ausgenommen in Wirtschafts- und Finanzfragen, hier sei Pinay fast autonom —, die Regierung führe die Entscheidungen de Gaulles aus, das Parlament bestätigt sie. Regiert werde Frankreich jedoch von der neuen Feudalschicht der Technokraten, jener Spezialisten, die schon vor dem 13. Mai großen Einfluß hatten, der indessen heute noch zugenommen hat. Neben ihnen regieren — fast noch wirksamer — ihre „rechten Hände", die „Ministerialbürokratie", nicht mehr als 100 Leute, die sich zu Gruppen zusammengeschlossen haben, um ihre Ziele zu erreichen, mit häufig zumindest bedenklichen Methoden — auch gegen de Gaulle.

Chronik des katholischen Lebens

EXELER, Adolf. *Um das Erwachsenenkatechumenat in Frankreich.* In: Katechetische Blätter Jhg. 84 Heft 7 (Juli 1959) S. 292 bis 300.

Die Erfahrungen auf dem Gebiet des Erwachsenenkatechumenats in Frankreich (von den jährlich 4000—5000 Konvertiten geben mehr als 80 % nach kurzer Zeit jede religiöse Praxis wieder auf) führten auf einer Studientagung in Paris (Dez. 1956) zu dem alarmierenden Hinweis auf eine große pastorale Lücke und zu dem Bemühen um eine konkrete Struktur des Erwachsenenkatechumenats. Die neuen Richtlinien orientieren sich an der Praxis der Frühkirche. Sie erstreben eine Dreiteilung in Präkatechumenat, eigentliches Katechumenat und Weiterführung. Das erste führt bis zur moralischen Entscheidung des Konvertiten. Das eigentliche Katechumenat bemüht sich um systematische Belehrung in Bibel, Liturgie und Dogma, wobei die Liturgie im Vordergrund zu stehen hat. Bei der Einführung in das hierarchische Leben der Kirche wird auf Kontakt des Konvertiten mit mehreren Priestern gedrungen.

LENZ-MEDOC, Paulus. *Nuntius Angelo Giuseppe Roncalli.* In: Hochland Jhg. 51 Heft 6 (August 1959) S. 497—507.

Eine Anzahl persönlicher Begegnungen mit dem Heiligen Vater werden hier wiedergegeben, die trotz der Begrenztheit dieser Erinnerungen — sie datieren alle aus der Pariser Zeit des Papstes — den Heiligen Vater vorzüglich charakterisieren: seine väterliche Weisheit und Güte, seinen musischen Sinn, seine Gelehrsamkeit, seine diplomatischen Fähigkeiten, der sowohl Deutsche wie Franzosen viel verdanken.

Chronik des ökumenischen Lebens

CARRILLO DE ALBORNOZ, A. F. *Roman Catholicism and religious liberty.* In: The Ecumenical Review Vol. 11 Nr. 4 (Juli 1959).

Als Mitglied der Forschungskommission des Weltrates der Kirchen über die Frage der religiösen Freiheit, die seit Jahren für eine gemeinsame Kundgebung studiert wird, beginnt der Verfasser hier eine Reihe von Aufsätzen über die moraltheologischen Grundsätze der katholischen Kirche zur Religionsfreiheit, die an Hand zahlreicher Autoren und Kundgebungen des Lehramtes referiert werden, mit dem Ergebnis, daß viele Theologen abweichend von der These der Intoleranz für eine grundsätzliche Glaubensfreiheit eintreten und dabei von bedeutenden Mitgliedern der Hierarchie unterstützt werden. Künftige Artikel sollen die Frage klären, welche biblischen, theologischen und philosophischen Argumente diese „neue" Haltung fördern und wieweit sie von der ökumenischen Christenheit angenommen werden kann.

GOLLWITZER, Helmut. *Die christliche Kirche und der kommunistische Atheismus.* In: Evangelische Theologie Jhg. 19 Heft 7 (Juli 1959) S. 291—299.

Thesenartig wird der moderne Atheismus aus der Mitverantwortung des Christentums erklärt und der ökonomische wie dogmatisch-messianische Charakter des Kommunismus erkannt, dem nur durch Buße begegnet werden könne. Die Christenheit in der nichtkommunistischen Welt biete weithin das Bild der verweigerten Buße. Vom Kern des Christentums her verstanden gehe es in Wirklichkeit um den Gegensatz zwischen gesetzlicher Religion des Menschen und dem Evangelium, das als Liebestat Gottes empfangen wird, so daß der Atheismus nur als eine der unzähligen Formen menschlicher Glaubensverweigerung gegenüber dem lebendigen Gott angesehen werden könne. Bei einer Lockerung des kommunistischen Messianismus käme das Christentum in Gefahr einer Neuauflage früherer Bündnisse mit dem Staat.

HELDTANDER, Tore. *Kirche und Staat in Schweden.* In: Informationsblatt Jhg. 8 Nr. 14 (2. Juliheft) S. 217—220.

Diese Darstellung der lutherischen Staatskirche Schwedens gilt der Erörterung ihrer Hauptfrage: kann und soll die bisherige Verbindung zum Staat fortbestehen, auf welchem gesetzlichen Wege könnte eine Trennung erfolgen, und welche Auswirkungen würde sie, besonders im Hinblick auf den Ausfall der Steuereinkünfte, für die Einsatzfähigkeit der Kirche haben.

JAKOVOS (Erzbischof). *The Contribution of Eastern Orthodoxy to the Ecumenical Movement.* In: The Ecumenical Review Vol. 11 Nr. 4 (Juli 1959).

Dieser Aufsatz stellt eine ausführliche Darlegung der Motive und Ziele der Griechisch-Orthodoxen Kirchen für ihre Mitarbeit am Weltrat der Kirchen dar, teils begründet auf grundsätzliche Kundgebungen, besonders der Patriarchen von Konstantinopel, die nach Meinung des Verfassers — ehemals Botschafter des Patriarchen beim Weltrat der Kirchen — in der These gipfeln, daß die Orthodoxie jede Schwächung des Prestiges des Weltrates mit verhindern werde.

KROLL, Gerhard. *Ökumenisches Konzil und innerkatholische Reform.* In: Eckart Jhg. 28 Heft 3 (Juli/September 1959) S. 209—218.

Von der Redaktion dieser lutherischen Zeitschrift als „katholischer Laie" vorgestellt, trägt der Verfasser als Lösung für ein wahrhaft ökumenisches Konzil u. a. die durch und durch unkatholische Idee vor, der Papst solle das Konzil beauftragen, „den alten Glauben, wie er von Anfang des Evangeliums an auf der ganzen Welt verkündet wurde, aus den Dogmen herauszuschälen und für alle Christen als verbindlich zu erklären, sämtliche Dogmatisierungen jedoch, die in diesem alten Glauben nicht enthalten waren, als verehrungswürdige Wahrheiten speziellen Riten zuzuweisen . . ." Eine solche Idee kompromittiert nicht nur die katholischen Laien, sondern auch die lutherische Zeitschrift, die entgegen allen inzwischen erfolgten Klärungen über das Ökumenische Konzil auf diese Weise neue Verwirrung anrichtet.

MEINHOLD, Peter. *Der evangelische Christ und das Konzil.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 14 Heft 7 (August/September 1959) S. 489—501.

Meinhold hat diese evangelische Stellungnahme zum Ökumenischen Konzil auf dem evangelisch-katholischen Publizistentreffen in Maria Laach (19. bis 22. 6. 59) vorgetragen. Das Konzil gehe im elementaren Sinn auch die evangelischen Christen an, auch wenn es „selbstverständlich nur im Sinne der römischen Auffassung gehalten werden kann". Die Anteilnahme der evangelischen Christen an dem Konzil rühre aus dem Selbstverständnis der evangelischen Kirche, in dem sie sich mit allen christlichen Kirchen berührt: 1. in der christologischen Wurzel der Kirche, 2. in der geschichtlich-empirischen Gestalt der Kirche, 3. in ihrer Welthaftigkeit (Geschichtsanspruch, ecclesia mixta, Amt und Verfassung), 4. in der Deutung ihres Daseins in der Welt. Meinhold formulierte abschließend fünf Erwartungen der evangelischen Christen für das Ökumenische Konzil (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 509).

SCHLINK, Edmund. *Das ethische Problem der atomaren Bewaffnung.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 5 Heft 3 (Juli 1959) S. 200—217.

Nach einer theologischen Vorbesinnung über das, was das Neue Testament unter Leben und Tod, unter Frieden und dem „Ende" versteht, Aussagen, die im technischen Zeitalter unbeschadet der abweichenden Nuancen zwischen Geboten Gottes und Naturrecht allgemeinchristlich sind, analysiert der Verfasser die gegenwärtige Situation unter der Atombombe, die, einmal erfunden, im technischen Bewußtsein der Völker unverlierbar bleibt und eine besonders eindrucksvolle Enthüllung des Wesens der Sünde gibt. Während der vorchristliche Mensch noch unter dem Gesetz lebte, ist der nachchristliche Mensch gesetzlos und verfällt darum der Sklaverei technischer Zwangsläufigkeiten, die an Hand des Nyborger Dokuments über „Christen im Atomzeitalter" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 93) gekennzeichnet wird. Es folgen Grundsätze für die Botschaft der Kirche an den einzelnen und an die Mächte, und die Anregung, von den Regierungen auch einseitige Zeichen des Friedenswillens zu fordern, u. a. den Verzicht der Bundesrepublik auf Atomwaffen.

THADDEN-TRIEGLAFF, Reinhold von. *Der Beitrag der Kirche zu den geistigen Entscheidungen der Zeit.* In: Zeitwende Jhg. 30 Heft 7 (Juli 1959) S. 441—450.

Als eine Besinnung für den Deutschen Evangelischen Kirchentag in München schildert sein Präsident die heutige Weltlage, in der das Erbe der Reformation durch eine neue Reformation im Industriezeitalter wiederzugewinnen sei. Es gehe um echte Buße, nicht um klerikale Herrschaft und um ein kanonisches Recht. Die geheime Sehnsucht der Laien nach der Kirche müsse mit einem lebendigen Christuszeugnis erfüllt werden.

WEBER, Hans-Ruedi. *Die Laienfrage in ökumenischer Sicht.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 8 Heft 3 (Juli 1959) S. 105 bis 122.

Ausgehend von der fehlenden Definition des Laien, versucht der Verfasser aus den ökumenischen Bemühungen um eine Aktivierung der Laien in der Polarität zwischen Kirche und Welt den theologischen Ansatzpunkt beim Volke Gottes zu gewinnen und die missionarische Umformung der Kirche durch die Laiendienste zu kennzeichnen. Das Aufkommen der Laieninstitute, der Kirchentagsbewegungen und des Zuges zur bruderschaftlichen Gemeinde wird an evangelischen wie katholischen Beispielen erörtert. Kern dieser Erneuerung sei das Wiedererstehen der Hausgemeinde.

Offene Antwort eines Pfarrers in der DDR an Prof. Karl Barth. In: Informationsblatt Jhg. 8 Nr. 13 (1959) S. 208—212.

Der Brief gibt nicht nur Fragen an den im vorigen Jahr veröffentlichten Brief an einen Pfarrer in der DDR zurück, z. B. die Frage: „Gibt es für Barth keinen Teufel mehr?" und „Ist die Dämonie bei ihm schon ganz in die Christokratie hineingenommen?" Er zeigt auch die Schwere der Auseinandersetzung der Kirche mit der DDR, insbesondere die Situation der Pfarrer. Angeschlossen ist eine Inhaltsangabe des Briefes von Barth, der u. a. abrät, die DDR „wegzubeten". Man solle eher für sie beten. Raum für freie Verkündigung müsse die Kirche vom Staat erwarten, aber ein Recht darauf habe sie nicht.

30. 1. 1962

23. JAN. 1965

7. 6. 68

22. JULI 1968

19. Mai 1972

29. MAI 1973

29. JAN. 1981

17. AUG. 1981

22. 06. 82

10,25