

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

er hier den Sinn seines Pontifikates zu sehen wünscht. Er hat die ersten Schritte getan, die das Gericht vom Hause Gottes abwenden sollen (1 Petr. 4, 17). Die „Kirchenpolitik“ Johannes' XXIII. ist ebenso wie diese Gebetsmeinung ein Handeln aus Glaubensgehorsam gegenüber dem Ruf des wiederkommenden Christus. Vielleicht ist der eschatologische Sinn seiner Hirtenführung bisher noch zu wenig erkannt worden, wie das auch bei Pius XII. der Fall war. Das läge dann wahrscheinlich daran, daß wir vom Papsttum alles andere eher zu erwarten gewohnt sind als gerade ein prophetisches Handeln aus der Tiefe weltdurchschauender Glaubenserkenntnis. Wir haben aber einen Papst, der durch sein persönliches Vorbild nachhaltig auf das Leben eines jeden Gläubigen, auch der getrennten Brüder, einwirken will, und zwar in seiner Eigenschaft als „Stellvertreter Christi“. Die Gebetsmeinung des Papstes kann daher nur recht befolgt werden, wenn die Gläubigen in ihr die Stimme des Guten Hirten selbst vernehmen. Die Einheit und der Frieden der Völker kann sicher durch die Eintracht und den Frieden der Christenheit wirksam gefördert werden. Johannes XXIII. hat erhebliche Maßnahmen eingeleitet, daß diese Einsicht von oben her verwirklicht wird. Was aber ist bisher geschehen, daß sie auch von den Gläubigen in allen Diözesen und Pfarrgemeinden aufgenommen, in der Konkretheit des Lebens wie des Zusammenlebens mit anderen Christen durchdacht und dann in alltäglicher Arbeit und Begegnung befolgt wird? Vor diese Frage stellt uns die Gebetsmeinung für den Adventsmonat, eine Frage von ungemessener Verantwortung im Großen wie im Kleinen.

4. Die vorsichtige Formulierung der Gebetsmeinung, die nur von einem „Fördern“ von Einheit und Frieden der Völker spricht, findet einen guten Kommentar in dem geflügelten Wort, das der Kardinallegat Testa auf dem Eucharistischen Weltkongreß in München geprägt hat: „Wir Christen sind nicht Utopisten eines irdischen Paradieses, sondern Realisten des Kreuzes. Wir sind aber auch Realisten der Hoffnung . . .“ Gerade weil der biblische Ursprung der Gebetsmeinung in dem Heilandsruf Christi außer Zweifel stehen dürfte, ist damit gesagt, und zwar ebenfalls in biblisch-paulinischer Sprache, daß auch Demut und Sanftmut unter das Kreuz führen, weil es Mächte in der Welt gibt, die weder Einheit noch Frieden der Völker wollen, es sei denn die frevelhafte Einheit der ideologischen Tyrannis, die Einheit des Antichrist. Nur Christus selber wird dieser Mächte Herr, und niemand weiß, auf welchem Wege das geschehen wird. Aber es gehört zur Demut und Sanftmut der Christen, daß sie sich — menschlich gesprochen — ihrer Aussichtslosigkeit bewußt bleiben und diese Gnadengaben dennoch üben auf Hoffnung. Sie dürfen jedoch niemals der Versuchung nachgeben, den Realismus des Kreuzes, der ja Auferstehungsglaube ist, zu ersetzen durch den skeptischen und phantasielosen Realismus der sog. Realpolitiker, die mit allen Mächten rechnen, nur nicht mit der Macht Christi. Auch das gehört zur Demut und Sanftmut Christi, daß sie nicht organisierbar ist und zu einem ideologischen Rezept verwendet werden kann. Sie lebt nur vom Glauben des einzelnen, freilich getragen von der Gemeinschaft aller Heiligen in der Kirche. Sie ist also auch kein Programmpunkt einer irgendwie gearteten katholischen Aktion, sondern Sache des Gebetes der Gläubigen um größere Christusförmigkeit, ein Gebet, aus dem jeder seine besondere Erleuchtung für den Tag empfängt.

Katholische Soldaten Im Rahmen des Eucharistischen Weltkongresses trafen sich katholische Soldaten aus den verschiedenen Ländern zu Gespräch und Feier. Initiant und Organisator der Tagung war das deutsche katholische Militärbischofsamt. Seiner Einladung waren über 5000 Soldaten gefolgt. Nach Nationen waren neben den Deutschen (3000) die Franzosen mit 1100 Soldaten am stärksten vertreten. Es folgten die Holländer mit 70 Teilnehmern. Weitere Gruppen stellten die Kanadier, Belgier, Italiener und Engländer. Die Amerikaner hatten für die Dauer des Kongresses ihren Armeebischof Kardinal Spellman bei sich in der Kaserne zu Gast. Sie waren im Lager nicht vertreten. Besonders die starken Gruppen der Deutschen und Franzosen, zwischen denen durch die Soldatenwallfahrten nach Lourdes ein besonders herzliches Verhältnis besteht, waren für die Initiatoren des Lagers erfreulich. Die deutschen Soldaten mußten die Kosten zum überwiegenden Teil aus eigener Tasche bezahlen, was gerade den Wehrpflichtigen mit 60.— DM Sold nicht ganz leicht gefallen sein mag. Anreisetag war der 3. 8. (Mittwoch), die Abreise folgte am Sonntagnachmittag. Am Montag in der Frühe standen die Soldaten bereits wieder im Dienst. Für den Donnerstag war für Interessenten eine Fahrt nach Oberammergau und eine Stadtbesichtigung Münchens vorgesehen worden. Am Freitag um 10 Uhr war eine Internationale Bekenntnisstunde mit den Militärbischöfen auf dem Kreuzberg beim Zeltlager. Anwesend waren die Kardinäle Feltrin, Alfrink, König und Wendel, der italienische Militärbischof Erzbischof Pintonello und eine Reihe französischer und deutscher Generale. Am Samstag um 10 Uhr war eine Gemeinschaftsmesse in der Herz-Jesu-Kirche. Die Predigt hielt Militärgeneralvikar Werthmann. Um 15.30 Uhr sprachen in einer Festversammlung der Militärgeistlichen aller Nationen Prof. Dr. Stelzenberger und der belgische Aumonier en Chef, Msgr. Cammaert, sowie Bundesverteidigungsminister Strauß. Abends um 20 Uhr wurde in einer Sühne- und Versöhnungsfeier auf dem Kreuzberg ein von den Soldaten gestiftetes Erinnerungskreuz geweiht. Im übrigen nahmen die Soldaten weitgehend an den allgemeinen Gottesdiensten, Feiern und Vorträgen des Eucharistischen Kongresses teil. So sah man sie auch einzeln oder in Gruppen in den verschiedensten Vorträgen und Ausstellungen, wo sie, wenn überhaupt, durch Höflichkeit, Bescheidenheit und Hilfsbereitschaft auffielen.

Im Zeltlager selbst gab es die Ausstellung „Seelsorge in der Bundeswehr“ zu sehen. Sie erfreute sich regen Besuchs. In ihrem Mittelpunkt standen die Ausstattungen der deutschen Militärseelsorger für die eucharistische Feier sowie Bilder und Dokumente der gegenwärtigen und vergangenen Militärseelsorge. Während die Priester als Praktiker sich naturgemäß für das erstere mehr interessierten und die Zweckmäßigkeit und Schönheit der Gewänder und Geräte bewunderten, zog es die Soldaten meist zu den teilweise erschütternden Bildern und Dokumenten der Vergangenheit.

Ganz im Gegensatz zu den überwiegend, ja fast ausschließlich positiven Eindrücken standen die Berichte der Sowjetzonenpresse. „Wir wären erstaunt, wenn es nicht so

wäre“, erklärte Verteidigungsminister Strauß. Was die kommunistische Presse zum Thema Soldaten auf dem Eucharistischen Kongreß bemerken zu müssen glaubte, knüpft nach Inhalt und Ton an die früheren und jüngsten Ausfälle Chruschtschows an. Die einzig mögliche Antwort auf all diese Beschimpfungen und Anschuldigungen gab Kardinal Wendel bei seiner Pressekonferenz in Beantwortung einer Frage eines Journalisten aus Ost-Berlin: „Bei uns hört einer, der Uniform trägt, nicht auf, Christ zu sein. Also soll er auch in Uniform Gott dienen und ehren.“

In diesem Zusammenhang ist interessant, daß sich das katholische Verständnis des Soldaten vom „Bürger in Uniform“ offenbar zugunsten des „vollsoldatischen Menschen“ gewandelt hat. Besitzt doch neben der Studenten-seelsorge nur die Militärseelsorge Personalpfarreien. Damit ist von Anfang an der besondere Situation des soldatischen Berufs Rechnung getragen, der den ganzen Menschen über den täglichen Dienst hinaus in besonderer Weise beansprucht und ergreift. Manche brennende Frage unserer Zeit steht dem Soldaten, gleich welchen Dienstgrades, unmittelbar gegenüber als dem Bürger; sie verlangt eine klare Antwort, die letztlich nur aus der gesicherten Position eines sittlich und religiös fundierten Wissens und Gewissens um die Ordnung der Welt gegeben werden kann. Daß und wie die Kirche sich diesen besonderen Anforderungen an ihre Kinder in Uniform in Lehre und Seelsorge anpaßt, war Hauptthema der Predigt und Vorträge am Samstag.

Der Soldat und die Eucharistie

So sagte der Militärgeneralvikar, Prälat Werthmann, in der Predigt während des Pontifikalamtes der Soldaten am Samstag:

„... Das eucharistische Geheimnis stellt uns alle vor eine Entscheidung. Wir können uns von diesem eucharistischen Gotte abwenden und sagen: Diese Rede ist hart. Wer kann sie hören? Wir können aber auch das andere tun: daß wir uns diesem eucharistischen Gotte stellen und uns gläubig unter die Gotteskraft beugen. Dann wird uns die Verheißung zuteil: Wer dieses Brot ißt, wird ewig leben. Wer vor dem eucharistischen Gott im Glauben steht, den reißt er heraus aus den engen Zirkeln menschlichen Denkens. Der Gott, der einmal alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet hat, macht uns hier offenbar, daß er selbst in souveräner Freiheit über den Gesetzen steht, nach denen er Welt und Leben geschaffen hat. Eucharistischer Glaube ist Allmachtsglaube; da wird unsere Ohnmacht in seine Allmacht gebettet, und da gilt: Bei Gott ist kein Ding unmöglich! Eucharistischer Glaube ist Allmachtsglaube; Allmachtsglaube aber ist Allmachtsgewinn.

Was uns Soldaten nach München geführt hat, ist die Verbundenheit miteinander in der lebendigen Gemeinschaft des Glaubens. Was wir in dieser Stunde in unserer gemeinsamen Opferfeier tun, ist die Krönung dieser Begegnung als brüderliche Gemeinschaft der Soldaten. Das eucharistische Opfer ist immer Opfer der Gemeinschaft... Die Teilnahme an Opfermesse und Opfermahl enthält in sich die Verpflichtung zum Gemeinschaftsgeist, der sich in einem Wissen umeinander bezeugen muß. Die Einheit in der Bruderliebe ist der innere Sinn und Zweck der Eucharistie. Nichts widerspricht dieser Eucharistie krasser als jede Art von Zwietracht und Zerwürfnis. Nichts gibt es, was unseren Egoismus so sehr zur brüderlichen Liebe auf-

weiten, ja aufreißen könnte als die Teilnahme am gemeinsamen Opfermahl... .

Den eucharistischen Gott empfangen ist gut. Bei ihm in die Lehre gehen ist nicht weniger wichtig. Als Soldaten wollen wir ganz besonderes Verständnis haben für diese schier unbegreifliche Schlichtheit der eucharistischen Gestalten. In natürlicher Einfachheit, in täglicher Pflichterfüllung, in anspruchsloser Lebenshaltung, in edler Menschlichkeit, in selbstloser Kameradschaft laßt uns unser Leben gestalten. Es gibt kein geordnetes Staatswesen ohne Menschen von besonderer Opferfähigkeit... Es gibt kein echtes Soldatentum ohne Opfergesinnung... Wo wäre mehr Ermutigung zum Opfer für uns alle als bei dem, dessen Kommen und Verweilen unter uns besagt, daß das größte Werk der Liebe das Opfer ist...“

Aufgaben der Militärseelsorge

Neben Professor Dr. Stelzenberger, Tübingen, sprachen in der Festversammlung der Militäregeistlichen am Samstagmittag vor rund 150 Militärseelsorgern der verschiedenen Nationen Verteidigungsminister Strauß und der belgische Aumonier en Chef, Msgr. Cammaert. Das Referat Msgr. Cammaerts stand unter dem Thema: Eucharistische Frömmigkeit — Männliche Frömmigkeit.

Der Redner ging davon aus, „daß die Eucharistie das zentrale Sakrament ist, das Sakrament, das die Kirche baut, eine Kirche, die das endgültige Reich verkündet, das Reich der Liebe“. Die weiteren Punkte des Vortrages waren: 1. Die Gegenwart Gottes in der Welt, seine Gegenwart in der Eucharistie; 2. Die Verehrung Gottes in der eucharistischen Verehrung, der Anbetung. Der Schluß war den praktischen Anwendungsmöglichkeiten der vorgetragenen Gedanken gewidmet. Hierbei lag der Tenor auf dem Wort: Worte bewegen, Beispiele reißen mit. Wenn das mitreißende Beispiel in erster Linie beim Priester selbst liegt, so wirken beim Apostolat des Wortes andere Faktoren mit, bei denen die Militärpfarrer weitgehend auf das Verständnis und Entgegenkommen der rein militärischen Stellen angewiesen sind. Mangelnde Gelegenheit zur Beichte, Schwierigkeiten bei der Einhaltung der Nüchternheit und durch die Loslösung vom Elternhaus hervorgerufene Nachlässigkeiten im religiösen Leben sind die Hauptursache für die geringe Zahl der Kommunizierenden. Weiter wies Msgr. Cammaert auf die Ausgestaltung der Kapellen und Kulträume hin, die für die Soldaten auch eine gewisse Anziehungskraft ausüben sollen. Ferner wurde ein Tag der Anbetung bzw. die nächtliche Anbetung empfohlen, nicht jedoch das Feiern der heiligen Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten.

Hierzu ist zu sagen, daß gerade in Deutschland diesen wohlgemeinten Ratschlägen und Empfehlungen große Schwierigkeiten entgegenstehen, die sich einfach aus der Situation der Bundeswehr ergeben. Der rasche Aufbau und die kurze Dienstzeit, die für nicht rein militärische Erfordernisse wenig Zeit und noch weniger Raum im buchstäblichen Sinne läßt, sind wohl die Hauptanliegen der gegenwärtigen Militärseelsorge. Besonderes Augenmerk muß hierbei auf die Unteroffiziere und Feldwebel gerichtet werden, denn schließlich ist auch heute noch der Feldwebel die „Mutter der Kompanie“, und bekanntlich bringt die Mutter die Kinder zur Kirche. (Vgl. hierzu „Militärseelsorge“, II. Jhg., Heft 4; dieses Heft ist der Vorbereitung auf den Eucharistischen Weltkongreß gewidmet und behandelt besonders diese Fragen ausführlich.)

Verteidigungsminister Strauß ging zunächst auf die Aufgabe der Militärseelsorge ein. Er wies darauf hin, daß der Aufbau der Militärseelsorge mit dem Aufbau der Bundeswehr Hand in Hand und zu gleicher Zeit erfolgt sei. „Der Zweck der Militärseelsorge ist nicht ein staatlicher Zweck . . . Für uns ist die Militärseelsorge nicht nur eine Konsequenz unserer Verfassung, sondern ein Ausdruck unserer Überzeugung, daß . . . der Mensch im Mittelpunkt unserer Arbeit und unserer Bemühungen steht.“ Vom Militärseelsorger forderte der Minister, daß er durch sein persönliches Beispiel wirke, und fuhr fort: „Ich möchte zweitens sagen, daß die Wirksamkeit des Militärpfarrers in seiner Leistung als Seelsorger liegt. Es kann keinen guten Militärpfarrer geben, der nicht zugleich ein guter Seelsorger ist . . . Und er muß ein moderner Mensch sein in einer Zeit, die einem raschen Rhythmus der Veränderungen unterworfen ist. Er muß in der politisch sozialen Gegebenheit und gegenüber den Wandlungen, die naturwissenschaftliche Forschung und ihre technische Anwendung zustande bringen, seine Aufgabe sehen und sie wohl täglich gegenüber den Menschen, die sich an ihn wenden oder die ihm anvertraut sind, erfüllen . . .“

Verpflichtung aus dem Glauben

Ich sprach von naturwissenschaftlicher Forschung und ihrer technischen Anwendung. Gerade hier kommen wir heute alle, ob wir im politischen Leben stehen, ob wir als Soldaten unseren Dienst tun oder ob wir als Seelsorger innerhalb der bewaffneten Streitkräfte unsere Aufgabe erfüllen, an einen Punkt, bei dem wir wohl täglich unser Gewissen prüfen und unseren Standort festlegen, aber uns morgen schon fragen müssen, ob unsere Einstellung oder unser Standort von gestern gegenüber den neuen Wirklichkeiten noch standhält . . .

Das Gesetz, das diese Welt zusammenhält, ist kein physikalisches. Das physikalische Gesetz analysiert uns die Welt, aber es führt an eine Grenze, wo es nicht mehr von Bestand ist, wo es zur Selbstzerstörung führt in der Anwendung für böse Zwecke, dann, wenn das physikalische Gesetz nicht gebändigt wird durch das moralische Gesetz. Diesem moralischen Gesetz muß das physikalische unterworfen sein, sonst wird die Menschheit ihren eigenen Untergang herbeiführen. An der Grenze aber, wo Gewaltanwendung für politische Zwecke keine sittliche Rechtfertigung mehr hat, stehen wir heute. Wir müssen die Anwendung entfesselter Gewalten für unsittliche Zwecke, wo das moralische Gesetz bei den Machthabern nicht die Gewissensschränke zieht, durch unsere Tätigkeit unmöglich machen. Wir müssen einen Ersatz dafür schaffen, der so schlecht ist wie alle Surrogatlösungen, aber besser ist als blinde Resignation, feige Kapitulation, noch dazu getarnt unter dem Namen des ethischen oder totalen Pazifismus.

Ich bekenne mich zu einer solchen Ersatzlösung, solange sie notwendig ist. Ich habe die Hoffnung, daß eines Tages — nach dem Thema, unter dem diese Woche stand: *Pro Mundi Vita* —, so wie es in Prophezeiungen über die Zukunft der Erde heißt, auch diejenigen das christliche Sittengesetz anerkennen, denen diese Gnade heute noch nicht gegeben ist . . .“

Am Samstagabend versammelten sich noch einmal alle Soldaten auf dem Kreuzberg, einem künstlichen Hügel, aufgeschüttet aus den Bombentrümmern Münchens. Der Aumonier en Chef der französischen Truppen in Deutsch-

land, Père Louis, weihte im Schein von vielen tausend Fackeln das Gedenkkreuz für die Toten der beiden Weltkriege, das französische und deutsche Soldaten errichtet hatten.

Es war für die jungen, leicht beeindruckbaren und begeisterungsfähigen Soldaten gewiß genügend Anlaß zur Begeisterung vorhanden, nicht nur an diesem so eindrucksvollen Abend. Was jedoch auffiel, war die tiefe Ergriffenheit und Nachdenklichkeit, die allen im Gesicht stand. „Sind diese Lichter nur Ausdruck einer Hoffnung, oder berechtigen sie uns, festzustellen, daß wir in unserem Leben trotz des Ernstes der Zeit, trotz der Wirrnisse der Geister, trotz mancher gefährlicher Wolken am Horizont wieder den Mut haben dürfen zu sagen, daß wir in unserem Leben die Lichter wieder leuchten sehen?“

Man darf das erste Auftreten der gleichsam landlosen Diözese der Soldaten im großen Rahmen des Eucharistischen Weltkongresses gewiß nicht überschätzen. Doch es wäre erfreulich, wenn diese Diözese auch bei anderen Anlässen ihren Beitrag zum Leben der deutschen Katholiken einbringt. Sie sind zwar landlos, aber gewiß nicht heimatlos.

Die Situation der Kirche in Österreich Eine „erste Bilanz“ der kirchlichen Sozialforschung von fast acht Jahren nennt das Internationale Katholische Institut für kirchliche Sozialforschung (Dir. Dr. Erich Bodzenta) seinen kürzlich erschienenen 50. Bericht mit dem Thema „Zur Situation der Kirche in Österreich“.

Zunächst bringt der Bericht einige Grundtatsachen der sozialen Umwandlungen in Erinnerung: die Abnahme der landwirtschaftlich tätigen Bevölkerung von 31 % (1910) auf 22 % (1951), die Zunahme der in Industrie und Gewerbe tätigen Bevölkerung von 32 % auf 37 %, die Zunahme der Pensionisten und Rentner (einschließlich der Personen ohne Berufsangabe) von 10 % auf 18 %; weiter die politische Struktur, wobei in einer beigegebenen Karte sehr anschaulich der Keil der überwiegend sozialistischen Wählerschaft, der von Wien und dem Wiener Becken über die Obersteiermark nach Kärnten reicht, hervortritt; die relative Abnahme der Katholiken von 93,7 % auf 89,1 %, die Zunahme der Protestanten von 3,1 % auf 6,2 % und die Zunahme der Konfessionslosen von 0,1 % (1910) auf 1,6 % (1934) und 3,8 % (1951).

Gottesdienstbesuch

Als wichtigste Aufgabe unternahm es das Institut, im einzelnen festzustellen, wie es mit der religiösen Praxis, vor allem mit dem Gottesdienstbesuch der Katholiken, steht. Dieser ist zwar, wie der Bericht betont, kein alleiniger Wertmesser zur Beurteilung der Religiosität und läßt auch keine zwingenden Schlüsse auf die allgemeine Moral zu; er stellt aber doch ein unentbehrliches Indiz dar. Das Institut verwendet den Begriff „Gottesdienstziffer“ und meint damit die Relation zwischen der Zahl der sonntäglichen Kirchgänger, der „Dominicantes“, und der zum Messebesuch Verpflichteten. Letztere Zahl ergibt sich aus der Gesamtzahl der in der Pfarre wohnenden Katholiken, vermindert um 15 % (Kinder und Entschuldigte). Zur Ermittlung der beiden Größen stand einmal die „Kirchliche Statistik“ zur Verfügung, in welcher die Berichte der Pfarren an die Seelsorgeämter über Zahl der Katholiken, Gottesdienstbesuch und Sakramentenempfang zu-

sammengefaßt werden. Für die Zahl der Katholiken standen überdies die vom Staat alle zwei Jahre eingeforderten Haushaltslisten zur Verfügung, die auch Angaben über das Religionsbekenntnis enthalten und den Religionsgemeinschaften zur Einhebung der Kirchenbeiträge zur Verfügung gestellt werden. Es zeigte sich, daß die Angaben der Pfarren über die Zahl der Katholiken im Durchschnitt um 1 % vermindert werden müssen (da die Pfarre die Wegziehenden nur unvollständig erfaßt). Die von den Pfarrern durchgeführten Zählungen bzw. Schätzungen der Gottesdienstbesucher sind naturgemäß von unterschiedlichem Wert. Das Institut untersuchte etwa 60 Pfarren sehr intensiv, dann 500 mit Fragebogen und kam zum Ergebnis, daß die Angaben der Pfarren über den Gottesdienstbesuch im Durchschnitt um 10 % zu hoch sind. Auf Grund all dieser Untersuchungen konnte das Institut eine Karte der religiösen Praxis für ganz Österreich zeichnen und erstmalig auf dem religionssoziologischen Kongreß in Bologna 1959 vorlegen. Nach Diözesen ergab sich folgendes Bild (absolute Zahlen auf 1000 abgerundet):

Diözese	kath. Wohnbevölkerung	Dominicantes
Wien	2 058 000	23,5 %
Wien-Stadt	1 364 000	19,5 %
Land/Nord	292 000	40,5 %
Land/Süd	402 000	24,8 %
St. Pölten	609 000	41,5 %
Linz	1 043 000	44,4 %
Burgenland	228 000	42,5 %
Salzburg	397 000	39,7 %
Seckau	987 000	30,7 %
Gurk	412 000	29,0 %
Apost. Adm. Innsbruck-Feldkirch:		
Gen.-Vik. Innsbruck	320 000	54,0 %
Gen.-Vik. Feldkirch	193 000	55,3 %
Osterreich	6 247 000	34,5 %

Die im Bericht enthaltene Karte gliedert Österreich noch weiterhin nach Dekanaten auf. Es gibt Dekanate mit über 60, ja 70 % Dominicantes: ein Teil von Vorarlberg, das Oberinntal mit Nebentälern, Osttirol, Mühlviertel, südwestliches Waldviertel, kleine Teile des Weinviertels, südöstliche Steiermark. Noch über 50 % haben das übrige Vorarlberg, das Unterinntal mit Nebentälern, Salzburger Flachgau, Innviertel, die Dekanate Kremsmünster und Pettenbach, in Niederösterreich die Gegenden von Haag und Amstetten, die Bucklige Welt, das nördliche und mittlere Burgenland, Teile der Oststeiermark, in Kärnten das Krappfeld und die Gegend von Kötschach im Gailtal. Seelsorgliche „Notstandsgebiete“ mit weniger als 20 % Dominicantes sind in Wien die Bezirke X, XII, XVI, XIX, XX, XXI, XXII, in der Umgebung Wiens die Gebiete Schwechat und Baden, das obersteirische Industriegebiet, auch das Gebiet von Admont und Mariazell, das weststeirische Kohlengebiet von Köflach-Voitsberg und in Kärnten das Gebiet von St. Veit an der Glan, die Stadt Villach.

Wenn nun Zusammenhänge ermittelt werden mit Bevölkerungsdichte und wirtschaftlicher Struktur, so überrascht es nicht, zu erfahren, daß die städtischen Gebiete einen geringen und die ländlichen einen höheren Kirchenbesuch haben. Doch gibt es auch Ausnahmen: So hat das industrialisierte Rheintal in Vorarlberg und die Industriezone Innsbruck-Hall einen relativ guten Kirchenbesuch, während die überwiegend ländliche Weststeiermark einen schlechten aufweist.

Ein Vergleich mit den politischen Verhältnissen hebt sehr eindrucksvoll die Tatsache hervor, daß die Gebiete der SPO-Mehrheit mit den Gebieten des schlechten und sehr schlechten Kirchenbesuches zusammenfallen: es ist derselbe Keil NO—SW von Wien über die Obersteiermark nach Kärnten. Ausnahmen sind einige Gebiete von Wien, Teile des Burgenlandes und ein Teil des oberösterreichischen Zentralraumes Linz — Steyr — Wels, wo eine große Zahl SPO-Stimmen mit mittlerem bis gutem Kirchenbesuch zusammenfällt.

Weiterhin wird der Kirchenbesuch beeinflusst von der andersartigen religiösen Umgebung, also in Gebieten mit religiös Indifferenten, vielen Protestanten und Konfessionslosen. Abgesehen vom Burgenland, wo der hohe Prozentsatz der Protestanten (14 %) keine negative Auswirkung auf den Kirchenbesuch der Katholiken erkennen läßt, besteht in den Alpengebieten (Salzkammergut, oberes Ennstal, Mittelkärnten, den „alpinen Rückzugsgebieten“ des Protestantismus in der Zeit der Gegenreformation) eine deutlich negative Auswirkung. Es sind, wie der Bericht es interpretiert, die immer noch fortwirkenden antikirchlichen Ressentiments wegen der gewaltsam durchgeführten Gegenreformation, während Tirol durch die 70 Jahre dauernde intensive Mission der Jesuiten zu dem „heiligen Land“ geworden ist.

Interessant ist ferner die Beobachtung, daß nur die alten Industriegebiete schlechten Kirchenbesuch aufweisen, die Gebiete jedoch, die erst seit 1945 stärker industrialisiert worden sind, wie der bereits genannte oberösterreichische Zentralraum und Tirol, keinen oder doch nur einen schwachen Zusammenhang in dieser Hinsicht erkennen lassen.

Typologie der Pfarren

Ein weiterer Abschnitt des Berichtes befaßt sich mit der Pfarrtypologie. Nach sozial-wirtschaftlichen Gesichtspunkten unterscheidet der Bericht Landwirtschaftsgemeinden (mit über 40 % landwirtschaftlich tätiger Bevölkerung), ländliche Misch-Gemeinden (20 bis 40 %) und Gewerbe-Gemeinden (unter 20 %) und im städtischen Bereich Arbeiterpfarren (über 50 % Arbeiter), städtische Mischpfarren (30 bis 50 %) und „bürgerliche“ Pfarren (unter 30 % Arbeiter). Diese Typen werden nun mit den sechs Typen der Religiosität, wie sie Kanonikus Boulard für Frankreich aufgestellt hat, kombiniert: 1 und 2 sind „christliche“ Gemeinden mit über 45 % Dominicantes, Typus 1 mit, Typus 2 ohne ausgeprägten christlichen Geist im Gemeindeleben; 3 und 4 bilden „indifferenten“ Gemeinden mit weniger als 45 % Dominicantes — doch haben bei den wichtigsten Lebensabschnitten noch alle Kontakt mit der Kirche —, Typus 3 mit, Typus 4 ohne christliche Kerngemeinde; 5 und 6 sind „Missionspfarren“, in welchen 20 % der Kinder katholischer Eltern nicht mehr getauft werden, wobei bei Typus 5 noch ein gewisser Sinn für das Heilige vorhanden ist.

Das Institut versuchte die ca. 3000 Pfarren Österreichs auf die religiösen Typen Boulards aufzuteilen und gelangte zu folgendem vorläufigem Ergebnis (vorläufig deshalb, weil bisher nur einige Gebiete vollständig und genau durchforscht worden sind). Dem Typus 1 sind 260 Pfarren = 8,7 % aller Pfarren zuzurechnen; dem Typus 2 520 Pfarren = 17,3 %, dem Typus 3 2180 Pfarren = 72,7 %, dem Typus 4 40 Pfarren = 1,3 %. Dabei ist freilich zu bedenken, daß die 260 und 520 Pfarren des Typus 1 und 2 fast ausschließlich kleine Landpfarren sind,

während die Pfarren des Typus 3 und 4 meist große Pfarren und vielfach Großstadtpfarren sind. Eigentliche Missionspfarren im Sinne Boulards gibt es in Österreich nicht, doch nähern sich in manchen Pfarren die religiösen Verhältnisse schon bedenklich dem Typus 5.

Schichten des Kirchengvolkes

Um die verschiedenen Abstufungen der Religiosität und der Teilnahme am pfarrlichen Leben zu erfassen — Religiosität und Teilnahme am kirchlichen Leben müssen keineswegs konform gehen, jene wird überhaupt schwer zu erfassen sein —, sind von verschiedenen Seiten Versuche unternommen worden.

So unterscheidet Joseph Fichter SJ („Die gesellschaftliche Struktur der städtischen Pfarrei“, Herder, Freiburg i. Br. 1957): 1. Kernpfarrangehörige und Führer; 2. Durchschnittspfarrangehörige; 3. Randkatholiken; 4. schlummernde Katholiken. Prof. Pfliegler hat kürzlich („Der Seelsorger“, März 1960) die Katholiken in konzentrische Kreise gegliedert: 1. die aus dem Mysterium leben; 2. die ihre Christenpflicht erfüllen; 3. die Randkatholiken; 4. die Lauen; 5. die Kirchenfremden; 6. die der Kirche feindlich sind; 7. die Apostaten.

Nach diesen Gesichtspunkten ist aber zumindest nach dem heutigen Stand der Forschung in Österreich eine Abgrenzung und Einordnung schwer möglich. Eine Gliederung muß sich auf das stützen, was in Österreich bereits erforscht ist, nämlich: die Zahl der Katholiken, die Mitglieder kirchlicher Organisationen sind; die Dominicantes; die Zahl der Kirchenbesucher an Hochfesten. Der Rest sind die Taufscheinchristen. Die Zahl der Dominicantes beträgt, wie erwähnt, 34,5%. Darin sind die 6% Mitglieder kirchlicher Organisationen eingeschlossen. An Hochfesten ist im besten Fall die doppelte Zahl von Kirchenbesuchern da.

Daraus ergibt sich eine Drittelung der katholischen Bevölkerung: $\frac{1}{3}$ Dominicantes, einschließlich der 6% Organisierten, $\frac{1}{3}$ Saisonkatholiken, $\frac{1}{3}$ Taufscheinchristen. Innerhalb der Gruppe der Saisonkatholiken ist aber noch ein Unterschied vorhanden zwischen denen, die ihre Osterpflicht erfüllen, und denen, die das nicht mehr tun. Da im ganzen nahezu die Hälfte der Getauften die Osterpflicht erfüllt (so die Angabe der kirchlichen Statistik; die genaue Zahl läßt sich verständlicherweise überhaupt nicht ermitteln), ergibt sich für die Saisonkatholiken, daß sie zu etwa drei Siebenteln zu den Sakramenten gehen.

Auch in der Gruppe der Taufschein-katholiken gibt es noch eine wichtige Grenzlinie: die sich kirchlich trauen lassen und die auch das nicht mehr tun. Die staatliche Statistik weist für 1958 49 200 Trauungen aus, bei denen ein Partner katholisch war. Davon wurden 43 093, das sind 87,5% Ehen, auch kirchlich geschlossen. Die restlichen 12,5% sind also fast ganz von der Kirche abgefallen. Ein letzter Rest freilich bleibt auch hier noch bestehen. Denn fast alle verstorbenen Katholiken werden kirchlich beerdigt, und getauft werden mehr Kinder als nur die katholischer Eltern: es gab 1958 106 000 Kinder katholischer Eltern (zumindest ein Partner ist katholisch), getauft aber wurden 115 700 Kinder.

Diese auf den ersten Blick so einprägsame Drittelung der katholischen Bevölkerung leidet freilich daran, daß die Zahl der Saisonkatholiken auf viel zu vagen Schätzungen beruht, die sich wohl nicht gut mit den exakten Ermittlungen der Zahl der Gottesdienstbesucher kombinieren

lassen. Hier müßten noch genauere Untersuchungen durchgeführt werden.

Die gegenwärtige Entwicklung verläuft in der Richtung, daß jährlich um ca. 3300 mehr Personen die Kirche verlassen, als in sie eintreten. Das sind jährlich 0,5%. Andererseits gibt es gute Gründe, anzunehmen, daß die Zahl der Kirchenbesucher während der letzten Jahrzehnte größer geworden ist. Die Tendenz geht also auf eine klarere Scheidung. Die 12,5% Getauften, die nicht einmal mehr kirchlich heiraten, werden vermutlich einmal die Konsequenzen ziehen.

Was die Zahl der organisierten Katholiken angeht, so scheint es wenig wahrscheinlich, daß die gegenwärtige Zahl von 6% in absehbarer Zeit wesentlich erhöht werden kann. Auch gutkatholische Gebiete weisen im internationalen Schnitt, etwa in den USA, selten mehr als 7 bis 8% Mitglieder kirchlicher Organisationen und Laienverbände auf.

Die Schichtung des Kirchengvolkes nach Altersstufen

Während die bisher beschriebenen Verhältnisse in großen Zügen bereits aus der kirchlichen Statistik erkannt werden konnten (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 247, 13. Jhg., S. 365), wurde der Altersaufbau des Kirchengvolkes — zunächst in einigen wichtigen Pfarren und Städten — erst durch die Untersuchungen des Institutes ermittelt.

Für Innsbruck ergab sich folgendes Bild:

Altersstufen	Dominicantes	männl. Bevölkerung allein
6—10 Jahre	53,1%	48,9%
10—14 Jahre	42,3%	57,8%
14—18 Jahre	35,4%	30,1%
18—20 Jahre	28,2%	21,7%
20—25 Jahre	28,7%	28,5%
25—30 Jahre	23,9%	24,3%
30—50 Jahre	20,9%	16,6%
50—65 Jahre	24,5%	16,4%
über 65 Jahre	33,9%	25,9%

Deutlich zeigt sich in diesen Angaben die Absenz der im Vollalter Stehenden, die naturgemäß auch die Gruppe der Verheirateten darstellt. Es ist klar, wie schwerwiegend diese Tatsache für die Kirche und ihr Wirken in der Welt ist.

Was die alten Leute betrifft, so war (vorläufig) nicht festzustellen, ob diese Menschen mehr auf Grund ihres Alters zur religiösen Praxis zurückkehren oder ob sie überhaupt ihren Glauben besser bewahrt haben.

Für Wien liegt noch keine Gesamtuntersuchung vor. Einzelne Pfarren, die untersucht worden sind, wie Unterheiligenstadt (mitgeteilt ist eine graphische Darstellung), bieten eine ähnliche Verteilung, doch mit stärkeren negativen Merkmalen.

Soziale Schichtung des Kirchengvolkes

Wieder wurde das Beispiel Innsbruck herangezogen. Für die angeführten Schichten ergeben sich folgende Prozentzahlen der Dominicantes:

Selbständige und mithelfende Familienangehörige	25,3%
Angestellte und Beamte	31,6%
Arbeiter	17,6%
Rentner und Pensionisten	39,1%
Hausfrauen	31,4%

Weit schlechter steht es in Wien. Von der Pfarre Wien XIV-Penzing werden folgende Zahlen mitgeteilt (in der gleichen Reihenfolge wie oben): 7 0/0; 11 0/0; 4 0/0; 16 0/0; 14 0/0.

Schichten spezifischer Seelsorge

Im Anschluß an die Zahlen gibt der Bericht einige Hinweise, was getan werden könnte. Was die Kinder und Jugendlichen betrifft, ist die kirchliche Betreuung in den Altersstufen von sechs bis vierzehn Jahren überall am stärksten. Das verhindert aber nicht die bald darauf einsetzende Entfremdung, die bei den Buben bereits nach dem 14. Lebensjahr, bei den Mädchen nach dem 16. bis 18. Jahre erfolgt. Der Bericht weist auf die eigentümliche Diskrepanz hin, die hier vorliegt. Während die Jugendpsychologie die Pubertät und Adoleszenz als die entscheidenden Abschnitte der Persönlichkeitsentwicklung hervorhebt — neben dem hier außer Betracht bleibenden Kleinkindalter —, wendet die kirchliche Jugendbetreuung ihre ganze Kraft (mit vielen Religions-, Seelsorgs- und Heimstunden) den weniger entscheidenden Lebensabschnitten zu. Der Bericht stellt die Frage, ob die Kräfte nicht mehr auf die späteren Altersstufen konzentriert werden könnten. Natürlich ist es leicht, dies festzustellen, doch weniger leicht, es anders zu machen, da man eben die Schichten betreut, die sich betreuen lassen, während die anderen einem mehr und mehr entgleiten. Es ist auch weit schwerer, geeignete Führungskräfte für die Altersstufen der Pubertät und Adoleszenz zu finden als für das Pflichtschulalter. Kräfte, die hier tätig sind, können also nicht einfach umdisponiert und bei den mehr gefährdeten Schichten eingesetzt werden.

Die Schicht der 25- bis 50jährigen ist, wie bereits hervorgehoben, am schwächsten vertreten. Besonders auffällig ist die Absenz der Jungverheirateten, bei denen alles zusammenkommt, was sie vom Kirchenbesuch abhält: die religiöse Uninteressiertheit der Männer, die Inanspruchnahme durch Beruf und beruflichen Ehrgeiz, materielle und familiäre Sorgen, die Schwierigkeiten der Kinderbetreuung und der *abusus matrimonii*. Der Bericht kann hier nichts anderes anraten als intensive Hausbesuche (vgl. Theodor Blieweis, *Warum kommen Sie, Herr Pfarrer? Erlebnisse bei tausend Hausbesuchen*, Verlag Herder, Wien 1960).

Weitere Probleme sind die Binnenwanderung und die Pendler. Jährlich wandern Tausende vom Land in die Stadt ab. Die Erfahrung zeigt, daß in der Mehrzahl der Fälle mit dem Verlassen des alten Milieus auch das religiöse Leben erkaltet. Eine Verwurzelung im neuen Milieu gelingt selten. Es gibt zwar ein Meldesystem über die Zugewanderten, nämlich durch die Kirchenbeitragsstellen. Das ist aber eine sehr unpersönliche Art, den Neugekommenen an die Zugehörigkeit zur Kirche zu erinnern. Sehr gefährdet sind weiterhin die Pendler und noch mehr die Fahrschüler. Für die Wochenendpendler müssen sich wohl die Pfarren des Arbeitsortes interessieren. Vielleicht sind Pendlerklubs und Gespräche im fahrenden Zug möglich. Für die Betreuung der Fahrschüler sind Aufenthaltsräume im Schulgebäude (unter Aufsicht) oder am Bahnhof (bereits durchgeführt am Grazer Hauptbahnhof) oder im kirchlichen Rahmen in Heimen in Bahnhofsnähe notwendig.

In einem Schlußwort werden einige Fragen für die kirchliche Sozialforschung genannt: einmal die Weiterführung

der Untersuchungen über Altersaufbau und soziale Schichtung der Dominicanos, die bisher ja nur für einige Gebiete ermittelt worden sind. Ein weiteres sehr großes Arbeitsfeld werden die qualitativen Untersuchungen sein, z. B. über die religiöse Einstellung der Jugend, die Ursache der Kirchenaustritte, das Gruppengefüge in der Pfarre, das Glaubenswissen der katholischen Bevölkerung, den religiösen Stil, über psychologische und soziologische Hindernisse.

Aus dem Vatikan

Weitere Ernennungen für die Konzilskommissionen Gemäß Veröffentlichung im „*Osservatore Romano*“ wurden die folgenden Ernennungen von Mitgliedern und Konsultoren der Vorbereitenden Kommissionen für das Konzil ausgesprochen:

Mitglied der Theologischen Kommission: Rev. Carlo Colombo.

Mitglieder der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk: Charles De Provençères, Erzbischof von Aix, Raffaele Baratta, Erzbischof von Perugia, Alois Hudal, Titularbischof von Ela, Sahag Laurent Koguian, Titularbischof von Comana und Vikar des Armenischen Patriarchates von Zilizien für die Diözese Beirut, William Philbin, Bischof von Clonfert, Ernest A. Primeau, Bischof von Manchester, die Monsignori Pietro Mattioli, Charles Lefebvre, Martino Giusti, Giuseppe D'Ercole, Heinrich Hoffmann, Luigi Piovesana, Rev. Guglielmo Onclin und die Ordenspriester Mario Pinzuti (Olivetaner), Ludwig Bender (Dominikaner), Agantangelo da Langasco (Kapuziner), Josef Grisar (Jesuit), Edoardo Regatillo (Jesuit), ferner Rev. Klemens Tilmann (Oratorianer) und Fr. Anselmus (Schulbruder).

Konsultoren der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk: Eugeniusz Baziak, Titularerzbischof und Apostolischer Administrator von Krakau, Luis del Rosario, Erzbischof von Zamboanga, Paul Yoshigoro Taguchi, Bischof von Osaka, Pio Alberto Fariña Fariña, Titularbischof von Citarizo, Luis Baccino, Bischof von San José de Mayo, Miguel Raspanti, Bischof von Moron, Massimo Dominguez y Rodriguez, Weihbischof von Havanna, die Monsignori Celestino Trezzini und Georg Schlichte, die Priester Giovanni Belloni und Laurent McReavy, die Ordenspriester William O'Connell (Franziskaner), Giorgio Montico (Konventuale), Giuseppe Craveiro da Silva (Jesuit), Gottfried Heinzl (Jesuit), Henri Barré (Kongregation vom Heiligen Geist), Giuseppe Muzio (Salesianer), Carlo Tommaso Dragone (Paulist), William Slatery (Kongregation der Missionen). (Alle am 18. 8. 1960.)

Mitglieder der Kommission für die Ordensleute: Girolamo Bartolomeo Bortignon, Bischof von Padua, Arturo Tabera Araoz, Bischof von Albacete, Enrico Romolo Compagnone, Bischof von Anagni, die Ordenspriester Giulio Fohl (Benediktiner), Thomas Tascon (Dominikaner), Gioacchino Sanchis (Franziskaner), Pierre Tocanel (Konventuale), Lazzaro d'Arbonne (Kapuziner), Thomas Keulemans (Karmelit alter Observanz), Pietro Maria Abellán (Jesuit), Albert van Biervliet (Redemptorist), Edvard Heston (Kongregation vom heiligen Kreuz), Gervais Quénard (Assumptionist), Servo Goyenede (Claretiner), Emilio Fogliasso (Salesianer), Alvaro del Portillo (Opus Dei).

Konsultoren der Kommission für die Ordensleute: Bernardino Echeverria Ruiz, Bischof von Ambato, Msgr.

André Baron, Rev. Patrice François Cremin, die Ordenspriester Abt Giuseppe Ricciotti (Regularkanoniker vom Lateran), Abt Gabriel Sortais (reformierter Zisterzienser-Trappist), Zaccaria da S. Mauro (Kapuziner), Adolar Zumkeller (Augustiner-Eremit), Sigard Kleiner (Karmeliter alter Observanz), Romeo O'Brien (Karmeliter alter Observanz), Beniamino della SS. Trinità (Unbeschuhter Karmelit), Vittore di Gesù e Maria (Unbeschuhter Karmelit), Robert Svoboda (Kamillianer), Carlo Corcoran (Kongregation vom heiligen Kreuz), Candido Bajo (Claretiner), Francesco Molinari (Missionar von La Salette), Enrico Piazzano (Josefner von Asti), Gaston Courtois (Kongregation der Figli della Carità), die Priester Eugenio Fornasari (Paulist), Armand Le Bourgeois (Eudist), Amadeo de Fuenmayor (Opus Dei). (Alle am 19. 8. 1960.)

Mitglieder der Kommission für die Verwaltung der Sakramente: José Garcia y Goldaraz, Erzbischof von Valladolid, Antonio Maria Alves de Siqueira, Erzbischof-Koadjutor von São Paulo in Brasilien, Armando Fares, Erzbischof von Catanzaro, Franjo Seper, Erzbischof von Zagreb, Jean Chedid, Bischof von Arca und Vikar des Patriarchates für die Maroniten, die Monsignori Boleslav Filipiak, William Doheny, Emanuele Bonet y Muixi, Giovanni Pinna, Lorenzo Miguelez, Giuseppe Michele Pinto, Klemens Vinzenz Bastnagel, die Priester Nikolaus Mörsdorf und Henri Wagnon, die Ordenspriester Ulrich Beste (Benediktiner), Pietro Lumbreras (Dominikaner), Witomir Jelicic (Franziskaner), Adolf Ledworloz (Franziskaner), Heinrich Evers (Kongregation vom Heiligen Sakrament).

Konsultoren der Kommission für die Verwaltung der Sakramente: Danio Bolognini, Bischof von Cremona, Alfonso Maria Ungarelli, Bischof und Prälat nullius von Pinheiro, Enrique Rau, Bischof von Mar del Plata, Valerian Belanger, Weihbischof von Montreal, Juan Felix Pepén y Soliman, Bischof von Higüey, Msgr. Luigi Lituma Portocarrero, Msgr. Jean Levillain, Rev. Tommaso Barberena, die Ordenspriester Gerhard Oesterle (Benediktiner), Stefano Gomez (Dominikaner), Marco Said (Dominikaner), Guido Brisebois (Franziskaner), Roberto Zavalloni (Franziskaner), Michele Fabregas (Jesuit), Marcellino Zalba (Jesuit). (Alle am 21. 8. 1960.)

Mitglieder der Kommission für die Liturgie: Joseph Gogué, chaldäischer Erzbischof von Bassorah, Carlo Rossi, Bischof von Biella, Karel Justien Calewaert, Bischof von Gent, Franz Zauner, Bischof von Linz, Joseph Malula, Weihbischof von Léopoldville, die Monsignori Gioacchino Nabuco, Iginio Angles Pamies, Joseph Pascher, Mario Righetti, Pietro Borella, Giovanni Schiavon, die Priester Karl Kniewald, John O'Connell, Johannes Quasten, die Ordenspriester Abt Bernardo Capelle (Benediktiner), Josef Andreas Jungmann (Jesuit), Gregorio Martinez de Antonana (Claretiner), die Priester Giulio Bevilacqua (Oratorianer), Giuseppe Pizzoni (Kongr. der Missionen).

Konsultoren der Kommission für Liturgie: Joseph Walsh, Erzbischof von Tuam, Tadeusz Pawel Zakrzewski, Bischof von Plock, Kazimierz Josef Kowalski, Bischof von Kulm, Francis Xaver Muthappa, Bischof von Coimbatore, die Monsignori Michael Pfliegler, Theodor Klauser, Theodor Schnitzler, die Priester Antoine Chavasse, Anton Hänggi, Pierre Jounel, Frederic McManus, Gairo Mejia, Ignazio Onativia, John Percy, Valerio Vigorelli, die Ordenspriester Bonifaz Luykx (Prämonstratenser), Abt Giovanni Bruno Canizzaro (Benediktiner), Bernard Botte (Benediktiner), Eugenio Cardine (Benediktiner), Gottfried Diek-

mann (Benediktiner), Policarp Radò (Benediktiner), Pietro Siffrin (Benediktiner), Cyprien Vagaggini (Benediktiner), Ansgar Dirks (Dominikaner), Pietro Maria Gy (Dominikaner), Johannes Hofinger (Jesuit), Herman Schmidt (Jesuit), Marcel Dubois (Redemptorist), Vincent Kennedy (Basilianer), die Priester Heinrich Kahlefeld (Oratorianer) und August Born (Gesellschaft vom kath. Apostolat). (Alle am 26. 8. 1960.)

Mitglieder der Kommission für Studien und Seminare: Marcelino Olaechea Loizaga, Erzbischof von Valencia, Paolo Botto, Erzbischof von Cagliari, Emile Arsenius Blanchet, Titularerzbischof von Philippopol, John Patrick Cody, Bischof von Kansas City, Michael Keller, Bischof von Münster, Louis Marie De Bazelaire de Ruppierre, Bischof von Chambéry, Sebastian Vayalil, Bischof von Palai, Franz Nestor Adam, Bischof von Sitten, Giuseppe Carraro, Bischof von Verona, Agostino Saba, Bischof von Nicotera und Tropea, Roger Johan, Bischof von Agen, die Monsignori Pier Carlo Landucci, Carlo Figini, André Combes, die Ordenspriester Benedetto Lavaud (Dominikaner), Ilarino da Milano (Kapuziner), Gabriele M. Roschini (Servit), Paolo Dezza (Jesuit), Paolo Muñoz Vega (Jesuit), Cornelio Fabro (Stigmatiner), Rev. Alfons Stickler (Salesianer).

Konsultoren der Kommission für Studien und Seminare: Alfredo Cifuentes Gómez, Erzbischof von La Serena, Egidio Bignamini, Erzbischof von Ancona, Patrick Louis O'Boyle, Erzbischof von Washington, Octoviano Márquez Tóriz, Erzbischof von Angelopolis, Giuseppe Amici, Erzbischof von Modena, François Marty, Erzbischof von Reims, Luis Manresa Formosa, Bischof von Quezaltenango, die Monsignori Francesco Olgiati, Luigi Sonzogni, Albert Lang, Rodolfo Bandas, Antonio Angioni, die Priester Karl Adam und Andreas Bigelmair, die Ordenspriester Thomas Camelot (Dominikaner), Vincenzo Beltram de Heredia (Dominikaner), Leopold Denis (Jesuit), Emileo Jombart (Jesuit), Stanislas de Lestapis (Jesuit). (Alle am 27. 8. 1960.)

Mitglieder der Kommission für die Orientalischen Kirchen: Johannes Bucko, Erzbischof und Apostolischer Visittator der byzantinischen Ukrainer in Westeuropa, Giacomo Testa, Erzbischof von Heraklea, Konstantin Bohachevsky, ruthenischer Erzbischof von Philadelphia, Gregorios B. Varghese Thangalathil, syro-malankarischer Erzbischof von Trivandrum, Joseph Parecattil, syro-malabarischer Erzbischof von Ernakulam, Matthew Kavukatt, syro-malabarischer Erzbischof von Changanacherry, Raphael Rabban, chaldäischer Erzbischof von Kerkuk, Denys Antoine Hayek, syrischer Erzbischof von Aleppo, Pierre Dib, maronitischer Bischof von Kairo, Alexander Scandar, Bischof von Assiut, Gabriel Gesù Jacob, Titularbischof von Eritro, die Monsignori Ovidio Bejan, Ignazio Mansourati, die Ordenspriester Garabed Amaduni (Mechitarist), Teodoro Minisci (Basilianer), Felice Gosmann (Augustiner), Maurizio Gordillo (Jesuit), Clemente Pujol (Jesuit), Alfonso Raes (Jesuit), Pelopidas Stephanou (Jesuit), Girolamo Cornelis (Assumptionist), Daniele Stiernon (Assumptionist).

Konsultoren der Kommission für die Orientalischen Kirchen: die Monsignori Sebastianos Chereath und Cesare Spallanzani, die Priester Stefano Bentia, Paolo Garò, Ioannes Kaldani, Ioannes Malak, Isaias Tumbas, die Ordenspriester Litvinos Bawens (Benediktiner), Thomas Becquet priester Litvinos Bawens (Benediktiner), Thomas Becquet (Benediktiner), Germano Giovanelli (Basilianer), Melezio

Wojnar (Basilianer), Atanasius Hage (Basilianer), Neofito Edelby (Basilianer), Pierre Benoît (Dominikaner), Alfons Mitnacht (Augustiner), Michele Lacko (Jesuit), Giuseppe Valentini (Jesuit), Ioannes Sofronov (Passionist), Elpidios Stephanou (Assumptionist), Placido di San Giuseppe (Karmelit), Dustan Donovan (Atonement-Franziskaner), Maurice Blondeel (Weißer Vater). (Alle am 29./30. August 1960).

Mitglieder der Kommission für die Missionen: Victor Sartre, Erzbischof und Apostolischer Delegat in Skandinavien, Vittore Sarre, Titularerzbischof von Beroe, John Kodwo Amisah, Erzbischof von Cape Coast, Joachim Ammann, Titularbischof von Petnelisso, Tarcisius Heinrich Joseph van Valenberg, Titularbischof von Comba, Msgr. Stanislas Lokuang, die Ordenspriester Erzabt Henricus Suso Brechter, Thomas Ohm (Benediktiner), Raffaele Moya (Dominikaner), Alfons Schnusemberg (Franziskaner), Pio da Mondreganes (Kapuziner), Calliste Lopinot (Kapuziner), Bernardo Cyrillus (Unbeschuhter Karmelit), Pasquale D'Elia (Jesuit), Hieronymus D'Souza (Jesuit), Johannes Rommerskirchen (Oblat), André Seumois (Oblat), Franz Rosenbaum (Gesellschaft vom Göttlichen Wort).

Konsultoren der Kommission für die Missionen: Hermann Spiess, Titularbischof und Abt nullius von Peramiho, Hector Enrique Santos, Bischof von Santa Rosa de Copán, Msgr. Giacomo Madden, die Priester Vincent Chen-Chen-Tao und Olav Graf, die Ordenspriester Antonino Abate (Dominikaner), Hermes Peeters (Franziskaner), Giorgio Eldarov (Konventuale), Timoteo L. Bouscaren (Jesuit), Ludovico Buijs (Jesuit), Luigi Civisca (Jesuit), Johann Staffner (Jesuit), Jean Soury-Lavergne (Gesellschaft Mariens), Armando Reuter (Oblat), Giorgio Vromant (Oblat).

Mitglieder der Kommission für das Laienapostolat: Evasio Colli, Erzbischof von Parma, Ismaele Mario Castellano, Titularerzbischof von Colossae, Gabriel Garrone, Erzbischof von Toulouse, Allen James Babcock, Bischof von Grand Rapids, Fulton J. Sheen, Weihbischof von New York, Gabriel Bukatko, Eparch von Crisio, Primo Gasbarri, Weihbischof von Velletri, Franz Hengsbach, Bischof von Essen, Ferdinando Baldelli, Titularbischof von Aperle, die Monsignori Aurelio Sabattani, Luigi Civardi, Emilio Guano, Pietro Pavan, Agostino Ferrari Toniolo, Joseph Cardijn, Joseph Geraud, Santo Quadri, Ferdinand Klostermann, die Priester Albert Bonet Marrugat, Anton Cortbawi, Henri Donze, die Ordenspriester Cirillo Bernardo Papali (Unbeschuhter Karmelit), Johannes Hirschmann (Jesuit), Paolo Lopez de Lara (Jesuit), Roberto Tucci (Jesuit).

Konsultoren der Kommission für das Laienapostolat: Emanuel Trindade Salgueiro, Erzbischof von Evora, Owen McCann, Erzbischof von Kapstadt, Ambrose Rayappan, Erzbischof von Pondicherry und Cuddalore, Bernardin Gantin, Erzbischof von Cotonou, Emanuel Larrain Errázuriz, Bischof von Talca, Joseph Blomjous, Bischof von Mwanza, Boleslaw Kominek, Titularbischof von Vaga, Bryan Gallagher, Bischof von Port Pirie, Benedict Tomizawa, Bischof von Sapporo, José Armando Gutierrez Granier, Weihbischof von La Paz, Reginald John Delargey, Weihbischof von Auckland, Msgr. Ferdinando Lambruschini, Rev. Henri Caffarel, die Ordenspriester Raimondo Spiazzi (Dominikaner), Salvatore Lener (Jesuit), Pietro Pillai (Oblat), Guillaume Ferrée (Kongregation der Missionen). (Alle am 1. 9. 1960.)

Mitglieder des Sekretariates für die publizistischen Angelegenheiten: George Andrew Beck, Bischof von Salford, Wilhelm Kempf, Bischof von Limburg, Pietro Canisio van Lierde, Weihbischof und Generalvikar der Vatikanstadt, René Louis Marie Stourm, Bischof von Amiens, Abilio del Campo y de la Bárcena, Bischof von Calahorra, Stefan László, Bischof von Eisenstadt, die Monsignori Mario Boehm, Albino Galletto, Andrea Spada, Jean Bernard, James Tucek, die Ordenspriester Alberto Moreno Arango (Jesuit), Antonio Stefanizzi (Jesuit), Emile Gabel (Assumptionist), Georg Friedrich Heinzmann (Maryknoll).

Konsultoren des Sekretariates für die publizistischen Angelegenheiten: William E. Cousins, Erzbischof von Milwaukee, Patrick Francis Lyons, Bischof von Sale, James Louis McNulty, Bischof von Paterson, Albert Zuroweste, Bischof von Belleville, Erbet Bednorz, Bischof und Koadjutor von Kattowitz, Emiliano Frenette, Bischof von San Girolamo, die Monsignori Alberto Devoto, Karl Becker, Giuseppe Gioacchino Salcedo, Giustino Ortiz, Thimoty Flynn, die Priester Jakob Haas und Karl August Siegel, die Ordenspriester Rémond Pichard (Dominikaner), Frans van Waesberge (Dominikaner), Angel Andrew (Franziskaner), Pietro Frandizis (Franziskaner), Enrico Baragli (Jesuit). (Alle am 2. 9. 1960.)

Mitglieder des Sekretariates für die Einheit der Christen: Lorenz Jaeger, Erzbischof von Paderborn, Joseph Marie Martin, Erzbischof von Rouen, John Carmel Heenan, Erzbischof von Liverpool, François Charrière, Bischof von Lausanne, Genf und Fribourg, Emile Joseph Marie De Smedt, Bischof von Brügge, Pieter Antoon Nierman, Bischof von Groningen, die Monsignori Joseph Höfer, Michael Maccarrone, die Ordenspriester Charles Boyer (Jesuit), James Cunningham (Paulist).

Konsultoren des Sekretariates für die Einheit der Christen: die Monsignori Hermann Volk und Henry Francis Davis, die Priester Alberto Bellini, Johannes Feiner, Eduard Stakemeier, Frans Thijssen, Giovanni Vodopivec, die Ordenspriester Pierre Dumont (Benediktiner), Christopher Dumont (Dominikaner), Jérôme Hamer (Dominikaner), Gregory Baum (Augustiner), Maurice Bevenot (Jesuit), Gustav Weigel (Jesuit), Edoardo Hanahoe (Atonement-Franziskaner), George Tavard (Atonement-Franziskaner). (Alle am 3. 9. 1960.)

Ergänzend wurden ernannt:

Konsultoren der Zentralkommission: Giuseppe Rossi, Regens der Apostolischen Pönitentiarie, Francesco Tinello, Regens der Apostolischen Kanzlei, Silvio Romani, Subdatar, Abt Anselmo M. Albareda (Benediktiner), Präfekt der Vatikanischen Bibliothek.

Mitglied der Theologischen Kommission: Damian van den Eynde (Franziskaner).

Mitglied der Kommission für die Orientalischen Kirchen: Marco Japundzic (Franziskaner des III. Ordens).

Konsultor der Kommission für die Orientalischen Kirchen: Arnold van Lantschoot (Prämonstratenser).

Mitglieder der Kommission für das Laienapostolat: Monsignori Jean Rodhain und Antoon Ramselaar, die Ordenspriester Georges Jarlot (Jesuit) und Jan Ponsioen (Herz-Jesu-Priester).

Konsultoren der Kommission für das Laienapostolat: Rev. Victor Portier, Vincens de Vogelaere (Dominikaner).

Mitglied des Sekretariates für die Einheit der Christen: Gérard M. Corr (Servit). (Alle am 16. 9. 1960.)

**Ein ökumenischer
Nachrichtendienst
auch in Spanien**

Spanien und Kolumbien sind die beiden Länder, die von weiten protestantischen Kreisen als die Musterbeispiele der „katholischen Intoleranz“ angesehen und verurteilt werden. Über ein vorbildliches ökumenisches Presseapostolat in Kolumbien konnten wir bereits berichten (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 208 f.). Genau ein Jahr später, im Mai 1960, erschien nun in Spanien die erste Nummer eines ökumenischen Nachrichtendienstes, die selbst den „an vorderster Front“ stehenden deutschen Ökumenikern viel Neues und Aufschlußreiches zu sagen hat. Die Publikation heißt „Orientación e Información Ecuménica“, soll zunächst vierteljährlich erscheinen und wird allen Interessenten kostenlos zugestellt, wobei als Gegengabe lediglich die Unterstützung des Gebetsanliegens oder freiwillige Spenden erbeten werden. Herausgeber sind die Kapuziner in Barcelona (calle Cardenal Vives y Tutó, 2).

In dem kurzen und sachlichen Vorwort heißt es: „Die Spaltung der Christen ist eine Tragödie, für die wir alle in irgendeiner Weise verantwortlich sind (Johannes XXIII.) . . . Es ist Pflicht jedes Christen, Zeugnis von der Wahrheit und Gerechtigkeit zu geben; gegenüber der gespaltenen Christenheit kann er dies kaum, wenn er nicht vorher die übrigen Konfessionen kennenlernt: so wie sie sind, ohne Verzerrungen und Vorurteile. Das ist der erste Schritt zur Einheit . . .“

Das erste Heft des Informationsdienstes bringt auf acht Seiten u. a. folgende Nachrichten:

über den internationalen Verlauf der Gebetswoche für die Einheit der Christen (18.—25. Januar 1960);

über eine Schrift der Karmeliten in Paris „Que fait l'Église Catholique pour l'Unité des Chrétiens?“;

über einen Beitrag des spanischen Bischofs von Segorbe in der Barceloneser Zeitschrift „El Ciervo“, in dem es heißt: „Ein Land mit katholischer Mehrheit wie Spanien muß sich anstrengen, das Problem der Einheit der Christen mit der gleichen Dringlichkeit zu fühlen und zu erleiden wie die konfessionell gemischten Länder. In der Kirche gibt es wesensmäßig keine Vorzugsabteile.“ Der Bischof fordert unter anderem auch ökumenischen Unterricht in den Seminarien;

über die „Regeln für einen Dialog“, die in USA gleichzeitig von der protestantischen Zeitschrift „The Christian Century“ und dem katholischen „Commonweal“ veröffentlicht wurden;

über die verbesserte Situation der Nichtkatholiken in Italien;

über ein in Barcelona (bisher nur katalanisch) als Gemeinschaftswerk der Kapuziner u. a. erschienenes Buch „La Unitat dels Cristians“;

über ökumenische Kurse für Katholiken in Lyon;

über Erklärungen des New-Yorker Sekretärs des Weltrats der Kirchen, Roswell P. Barnes (u. a. über die Unvereinbarkeit der brüderlichen Haltung der Katholiken in Deutschland und Frankreich mit der diametral entgegengesetzten Haltung in anderen katholischen Ländern);

über die kommende Vollversammlung des Weltrats der Kirchen Ende 1961 in New-Delhi;

über den Ruf zur Einheit von seiten protestantischer Afrikamissionare;

über den Besuch einer Delegation des Weltrats in der Sowjetunion;

über die Situation der christlichen Kirchen in China; über die Äußerungen von Pastor Niemöller, daß der christliche Glaube in der deutschen Sowjetzone lebendiger und mutiger gelebt werde als in der Bundesrepublik.

**Die französischen
Kardinäle und
Bischöfe zur Neu-
regelung des Schul-
wesens in Frankreich**

Über das neue französische Schulgesetz vom 31. Dezember 1959 sowie über die ersten Durchführungsverordnungen zu diesem Gesetz im April dieses Jahres und die Reaktionen laizistischer Kreise in Frankreich auf die Schulpolitik der Regierung der Fünften Republik haben wir mehrmals in diesem Jahr berichtet (vgl. 14. Jhg., S. 205, 401, 499). Danach hat die Neuregelung der Beziehungen zwischen freien, das heißt vornehmlich katholischen Schulen und Staat zunächst provisorischen, zeitlich beschränkten Charakter. Den freien (katholischen) Schulen in Frankreich ist durch das Gesetz vom 31. 12 die Möglichkeit eröffnet worden, an den Aufwendungen des französischen Staates für Schule und Erziehung teilzunehmen. Die Unterstützung der freien Schulen in Frankreich durch den Staat ist jedoch mit einem Preis zu zahlen, nämlich mit einer Kontrolle der freien Unterrichtsanstalten durch den Staat, und zwar in dem Ausmaß, in welchem diese Einrichtungen die materielle Hilfe des Staates in Anspruch nehmen. Das Gesetz vom 31. 12. 59 sieht diesem Prinzip zufolge vier Möglichkeiten des Verhältnisses zwischen freier Schule und Staat vor:

1. Die katholischen Schulen können ihren freien, vom Staat nicht kontrollierten Unterrichtsbetrieb weiterhin wahren, erhalten dann aber keinerlei Subventionen von seiten des Staates.

2. Sie werden in das System der staatlich öffentlichen Schulen überführt, erhalten sämtliche diesen Schulen gewährten Vergünstigungen von seiten des französischen Staates, unterstehen aber der gleichen Kontrolle wie diese Schulen, sind also nicht mehr frei.

3. Sie können mit dem Staat einen „einfachen Vertrag“ eingehen, der den Staat bindet, gewisse beschränkte finanzielle Verpflichtungen für diese Schulen und ihr Lehrpersonal zu übernehmen und der dem Staat erlaubt, eine ebenfalls nur beschränkte Kontrolle über diese Schulen auszuüben.

4. Sie können mit dem Staat einen „Assoziationsvertrag“ abschließen, der den katholischen Schulen erhöhte Subventionen von Staatsseiten sichert, was freilich mit einer vermehrten Staatskontrolle der „assozierten“ Schulen verbunden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 206).

Es versteht sich, daß über den Wert und die Bedeutung dieser Vertragsmöglichkeiten für die freien katholischen Schulen Frankreichs solange mit Sicherheit nichts ausgesagt werden kann, bis diese Möglichkeiten in den verschiedenen Schulsystemen durch längere Zeit hin erprobt worden sind. Dennoch wurde schon nach Verabschiedung des Gesetzes mehrfach festgestellt, u. a. auch von mehreren französischen Bischöfen, daß das neue Gesetz vom Geiste wenn nicht der Versöhnung zwischen Staat und Kirche, so doch der Offenheit der Fünften Republik gegenüber den berechtigten Interessen der katholischen Schule und Erziehung getragen ist.

Mit Ablauf des Schuljahres 1959/60 im Juli dieses Jahres sahen sich die katholischen Schulen Frankreichs vor die Notwendigkeit gestellt, in absehbarer Zeit ihre Ent-

scheidung zu treffen, ob und in welcher Form sie in Zukunft, ab Oktober 1960, dem Beginn des neuen Schuljahres, mit dem Staat zusammenarbeiten wollen. Diese Entscheidung war für den französischen Episkopat und für die katholischen Schulen dadurch erschwert, daß bis Anfang August nähere Durchführungsbestimmungen zum Gesetz vom 31. 12. — sieht man von den Décrets scolaires vom 24. 4. ab — noch nicht erlassen waren. Am 29. 7. wurden dann drei Durchführungsverordnungen zum Schulgesetz im Journal Officiel veröffentlicht, die sich jedoch fast ausschließlich mit der Regelung der finanziellen Seite der Zusammenarbeit zwischen Staat und freien Schulen befassen. Immerhin machten sie deutlich, was der französische Staat im einzelnen unter „freien Schulen mit Assoziationsvertrag“ und „freien Schulen mit einfachem Vertrag“ zu verstehen gewillt ist. Am 16. August 1960 nahmen die sechs französischen Kardinäle zu den Durchführungsbestimmungen des Schulgesetzes in einer Erklärung Stellung. Sie sagten: „... Die freien Unterrichtsanstalten können eine staatliche Hilfe unter neuen Bedingungen erhalten, wenn sie einen einfachen oder einen Assoziationsvertrag unterschreiben. Die Erfordernisse unseres Glaubens und der Wille der katholischen Familien erfordert jedoch, daß die katholischen Schulen ihren eigenständigen Charakter bewahren müssen. Diese Erfordernis, die formell durch die Regierung anerkannt ist... muß in dem Vertrag (zwischen freier Schule und Staat) deutlich werden, und zwar in angemessener Weise. Die Autorität jedes Bischofs, der in seiner Diözese für das Werk der Verkündigung und für die Einrichtungen der Kirche, insbesondere jener, die den Unterricht betreffen, verantwortlich ist, hat in jedem einzelnen Fall die Entscheidungsbefugnis in dieser Frage [der Neuregelung der Beziehungen zwischen Staat und freier Schule], wobei er die legitimen Interessen der Familien und die Empfehlungen der vertretenden Körperschaften und des Diözesankomitees für Koordination berücksichtigt.

[Die Kardinäle] sind der Meinung, daß bei der Anwendung des Schulgesetzes die Schulen für den Elementarunterricht und die ihnen entsprechenden Einrichtungen im Prinzip einen einfachen Vertrag abschließen können und sollen. Die Einrichtungen des höheren und des technischen Unterrichts sollten mit dem Assoziationsvertrag einen Versuch machen oder einen einfachen Vertrag abschließen.“ Die Kardinäle schließen ihre Deklaration mit einem Dank an alle, die sich um das katholische Schulwesen in Frankreich verdient gemacht haben.

In einer Verlautbarung („La Croix“, 18./19. 9. 60) hat der Bischof von Arras, Msgr. Perrin, auf die bis jetzt noch ungeklärten Fragen der neuen Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche in der Frage der schulischen Erziehung hingewiesen. Die Durchführungsverordnungen vom 28. 7. haben bis jetzt nur die Frage der Besoldung der Lehrer geregelt. Offen geblieben seien dagegen die Regelung der steuerlichen Verpflichtungen der Schulen gegenüber dem Staat, die Fragen der sozialen Versicherung, die Fragen des Schulbaues und ihres Unterhaltes und die Altersversicherung der pensionierten Lehrkräfte. Das alles bleibe weiterhin in der Verantwortung der Schulkomitees und sei für diese mit schweren Sorgen verbunden. Die lastendste Sorge für die Kirche bleibe freilich die Frage des Lehrernachwuchses, ihre christliche und pädagogische Bildung. Nur wenn diese gesichert sei, könne der freie christliche Unterricht seine Position wahren. Daher bittet Bischof

Perrin seine Diözesanen, mehr noch als bisher die katholischen Schulen zu unterstützen.

Die Neuregelung des Religionsunterrichtes

Bereits die Décrets scolaires vom 24. April hatten vorgesehen, daß mit Beginn des neuen Schuljahres der Religionsunterricht auch in staatlichen Schulen, aus denen er bisher weitgehend verbannt war, erteilt werden könne. Ein Rundschreiben des Erziehungsministers, veröffentlicht in „La Croix“ (8./9. 9. 60), hat die erste Durchführungsverordnung vom April dieses Jahres in dieser Frage ergänzt. Das ministerielle Zirkular macht die Erteilung des Religionsunterrichtes von dem Willen der Eltern abhängig. Die Eltern haben jetzt die Möglichkeit, bei der Einschulung ihrer Kinder schriftlich ihren Willen zu bekunden, ob ihr Kind Religionsunterricht erhalten soll oder nicht. Bei Kindern, die bereits die Schule besuchen, können die Eltern ihren Wunsch bezüglich der religiösen Unterweisung ihrer Kinder der Schulleitung mitteilen. Der Religionsunterricht kann unter bestimmten Bedingungen in den staatlichen Schulen erteilt werden, muß es aber nicht. Er soll im allgemeinen in den Staatsschulen dann erteilt werden, wenn Kirchen oder Pfarrgebäude für die Erteilung des Unterrichts nicht geeignet sind oder diese zu weit von der Schule entfernt liegen. Einen Religionsunterricht sieht die ministerielle Verfügung jedoch nur dann vor, wenn die Schulen über Religionslehrer (service d'aumônerie) verfügen. In allen Zweifelsfällen bezüglich der religiösen Unterweisung an staatlichen Schulen sei von den lokalen Schiedsgerichten zu entscheiden, die entsprechend dem Schulgesetz vom 31. Dezember eingesetzt worden sind. Diese Komitees bestehen aus Vertretern der Staatsschulen und der freien katholischen Schulen.

Wiederum hat der Bischof von Arras, Victor-J. Perrin, zu den neuen Durchführungsverordnungen für den Religionsunterricht in französischen Schulen Stellung genommen (in den „Informations religieuses“ der Diözese Arras, 1. 9. 60). In diesem Communiqué stellt er fest, daß die Neuregelung des Religionsunterrichtes in Frankreich nichts Neues gegenüber den Beziehungen zwischen Staat und Kirche seit 1880 darstellt. Die Neuordnung des Religionsunterrichtes sichere nur die Rechte des französischen Bürgers, wie es der Verfassung der Republik entspricht. Von neuen Rechten für die Kirche könne bei der Neuregelung des Religionsunterrichtes nicht gesprochen werden. „Es sind die christlichen Eltern, die ihre Verantwortung wahrnehmen müssen. Sie allein sind dazu aufgerufen, jetzt die Schaffung eines ‚Religionslehrerdienstes‘ (service d'aumônerie) zu verlangen. Mit Beginn des nächsten Schuljahres müssen sie schriftlich bekunden, ob sie für ihre Kinder, die höhere Schulen besuchen, Religionsunterricht wünschen oder nicht, und — falls dies der Fall sein sollte — ob sie wünschen, daß dieser Unterricht innerhalb der Staatsschulen erteilt wird.“

Aufruf Bischof Perrins an die christlichen Eltern

„Im Augenblick weiß die Mehrzahl der christlichen Eltern, deren Kinder staatliche Schulen besuchen, nichts von diesen Möglichkeiten, und es besteht die Gefahr, daß mangels Information diese christlichen Eltern unerläßliche Schritte unterlassen... Dadurch können Millionen junger Chri-

sten der religiösen Unterweisung verlustig gehen, die sie andererseits ohne Schwierigkeiten empfangen könnten. Daher erinnern wir die Eltern an ihre Verantwortung als ein Erfordernis ihres Glaubens, die sie in den nächsten Wochen wahrnehmen müssen. Sie haben sich über die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu entscheiden. Diese Wahl bestimmt mit, wie die jungen Menschen in das Erwachsenenalter eintreten werden, und sie hat daher auch Bedeutung für das Gesicht der Gesellschaft von morgen. Diese Wahl ist auch von Bedeutung dafür, wie Neutralität verwirklicht und wie Parteilichkeit vermieden wird. In einer Neutralität, die alle Glaubensüberzeugungen respektiert und die alles Sektierertum verwirft, sollte eine religiöse Unterweisung praktisch für alle getauften Kinder möglich sein. Indem wir diesen Weg verfolgen, können wir hoffen, zu einer ‚offenen Laizität‘ zu gelangen, die akzeptabel ist.

Die katholischen Eltern mögen sich ihrerseits jeglicher Polemik und jeglicher Ungeschicklichkeit enthalten, wenn sie ihre Forderungen nach der Schaffung eines Religionslehrerdienstes (*service d'aumônerie*) vortragen. Die Forderungen des Glaubens entbinden niemals von der Verpflichtung zum Takt gegenüber Lehrern und Schulleitern . . .“

Am 18. September haben sämtliche Bischöfe Frankreichs in Kanzelerklärungen ihre Gläubigen aufgefordert, Religionsunterricht für Kinder in Staatsschulen zu verlangen. Die Texte der bischöflichen Schreiben unterscheiden sich jeweils nach den besondern Gegebenheiten der Diözesen. In mehreren von ihnen wird ausdrücklich betont, daß das neue Schulgesetz auf eine Annäherung zwischen Kirche und Staat hinzielt; die Eltern werden daher ersucht, die Schulverwaltungen nicht unnötig unter Druck zu setzen.

Aus Amerika

**Lateinamerikanische
Bischofskonferenz
über Seelsorgsfragen
in Buenos Aires vom
13.—18. November**

So problematisch bei uns die Volksmission, besonders die Großstadtmission, geworden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 439 ff.), so erfolgreich scheint dieses außerordentliche Seesorgsmittel in Lateinamerika eingesetzt werden zu können (vgl. 14. Jhg., S. 404 ff.). Zur Zeit ist eine der größten Aktionen dieser Art in Argentinien, vornehmlich im von etwa 8 Millionen Menschen bevölkerten Groß-Buenos Aires, im Gange, bei der 2500 Priester aus Argentinien und Spanien zusammenwirken. Sie dient zugleich der Vorbereitung des lateinamerikanischen Marianischen Kongresses, der in der zweiten Novemberwoche in der argentinischen Hauptstadt als kontinentale Glaubenskundgebung stattfindet.

Im Anschluß an diesen Kongreß wird die Jahresversammlung der Delegierten der lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) zusammentreten, diesmal erweitert um alle aus Anlaß des Marianischen Kongresses anwesenden lateinamerikanischen Prälaten.

Es ist anzunehmen, daß diese Tagung die nach Zahl und Gewicht bedeutsamste Zusammenkunft der lateinamerikanischen Hierarchie seit der Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopates in Rio de Janeiro anläßlich des Eucharistischen Kongresses 1955 sein wird, auf der die Gründung des CELAM und die Errichtung seines

ständigen Sekretariats in Bogotá (Kolumbien) beschlossen worden war.

Im Mittelpunkt der diesjährigen Tagung steht die Seelsorge. Das Thema wird nach vier Gesichtspunkten behandelt: 1. die Grundlagen der Seelsorge (Msgr. Larraín, Bischof von Talca, Chile), 2. Diözesanseelsorge (Msgr. Márquez Tóriz, Erzbischof von Puebla, Mexiko), 3. Stadtseelsorge (Kardinal Caggiano, Erzbischof von Buenos Aires), 4. Landseelsorge (Msgr. Rubio Diaz, Bischof von Girardot, Kolumbien).

Die Wichtigkeit gerade dieses Themenkreises liegt auf der Hand. Die Seelsorgsbedingungen in Lateinamerika wandeln sich überaus schnell, einerseits wegen der großen Bevölkerungszunahme und des damit verbundenen, ständig wachsenden Priestermangels, andererseits wegen der tiefen strukturellen Veränderungen der Gesellschaft, so daß ganz neue Seelsorgsmethoden notwendig werden. Die von CELAM inspirierten Initiativen auf diesem und anderen Gebieten können gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Darüber hinaus aber besitzt diese Organisation eine ganz besondere und beispielhafte Bedeutung für die Gesamtkirche. Hier ist zum ersten Mal die Hierarchie eines ganzen Kontinents über nationale Grenzen hinweg im Hinblick auf die allen Gläubigen gemeinsamen Anliegen zusammengefaßt. Plan und Durchführung dieser kühnen und fruchtbaren Konzeption sind Erzbischof Samoré, dem langjährigen Nuntius in Kolumbien, zu verdanken, der jetzt im Staatssekretariat und in der im Jahre 1958 gegründeten Päpstlichen Kommission für Lateinamerika im gleichen Sinne tätig ist.

Naturgemäß sind fünf Jahre nicht genug, um die Ergebnisse einer Institution endgültig werten zu können. Immerhin gibt es eine große Zahl von Anregungen und Leistungen, die sichtbar Frucht getragen haben, während andere erst auf längere Sicht hin wirksam zu werden versprechen, und wieder andere, deren Erfolge nie in Erscheinung treten werden, weil sie keiner meßbaren Ordnung angehören. Soviel steht fest: daß der lateinamerikanischen Episkopat zu einer klaren und verantwortungsbewußten Erkenntnis der wirklichen Lage des Kontinents und seiner demographischen, wirtschaftlichen, sozialen und pastoralen Strukturen vordringen konnte, ist zu einem großen Teil der Existenz und der Wirksamkeit des CELAM zu danken. Es gibt jetzt ein Gesamtbewußtsein der Hierarchie, und das ist etwas in diesem Ausmaße durchaus Neues.

Man kann sich nun fragen, warum seinerzeit das Sekretariat des CELAM nicht nach Rom, den Mittelpunkt der Gesamtkirche, gelegt worden ist. Tatsächlich ist in Rio de Janeiro von einer Anzahl von Bischöfen dieser Vorschlag gemacht worden. Der Heilige Stuhl hat jedoch mit großer Weisheit und einem bewunderungswürdigen Sinn für die konkreten Gegebenheiten und für die zukünftige Entwicklung entschieden, daß der Sitz einer solchen Organisation sinnvollerweise auf dem lateinamerikanischen Kontinent selbst sein müsse. Das war nichts Geringeres als eine revolutionäre Entscheidung, schon damals ganz im Einklang übrigens mit den unter dem Pontifikat Papst Johannes' XXIII. immer deutlicher hervortretenden Tendenzen nach einer organischen Aufgliederung der Weltkirche. Das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Gesamtverantwortung des lateinamerikanischen Episkopats wären wohl nie so zustande gekommen, wenn CELAM seine Koordinierungsstelle nicht auf dem Kontinent selbst hätte gründen dürfen.

Es war nun gewiß nicht leicht, eine geeignete und allen genehme Stadt zu finden. Die Wahl fiel schließlich aus praktischen Überlegungen auf Bogotá, das einigermaßen zentral liegt, von Südamerika, von den Karibischen Inseln und von Mittelamerika wie Mexiko relativ leicht zu erreichen ist und günstige Arbeitsbedingungen bietet. Es ist klar, daß der Hauptstadt Kolumbiens damit in keiner Weise ein innerkirchlicher Vorrang gewährt werden sollte — die geistliche Hauptstadt des katholischen Lateinamerika bleibt darum nicht weniger unverbrüchlich Rom.

Von der Tagung in Buenos Aires darf man gewiß für alle Bereiche des kirchlichen Lebens wichtige Richtlinien und eine Neubelebung gerade auf dem Gebiete der Seelsorge erwarten — Dinge, die, da sie 35 Prozent aller Katholiken unmittelbar und im tiefsten berühren, auch die übrigen 65 Prozent nicht gleichgültig lassen dürfen.

Entscheid Papst Johannes' XXIII. zugunsten der Landessprache in der Liturgie der unierten Kirchen

Wie erst jetzt bekannt wird (vgl. „Catholic Herald“, 9. 9. 60), hat Papst Johannes XXIII. in einem Brief vom 31. März dieses Jahres an den Patriarchen der Melchitischen Kirche von Antiochien, Maximos IV. Saigh, die Rechte der unierten Kirchen bezüglich der lingua vernacula für die unierten Ostkirchen erneut bestätigt. Den Anlaß zu dieser Bestätigung bildete folgender Vorgang: Entsprechend den Weisungen Kardinal Tisserants, die dieser seinerzeit in seiner Eigenschaft als Sekretär der Kongregation für die Orientalischen Kirchen (bevor er von Kardinal Cicognani abgelöst wurde) gegeben hatte, feierten die unierten orientalischen Auslandskirchen in den englischsprechenden Ländern ihre Gottesdienste in englischer Sprache. Desgleichen feierten, wiederum in Übereinstimmung mit den Bestimmungen der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, auch die Bischöfe und Priester, die nicht den orientalischen Kirchen angehörten, die Meßfeier in englischer Sprache, wenn sie den Gottesdienst nach orientalischer Ritus zelebrierten. So geschah es im vergangenen Jahr noch durch den Weihbischof von New York, Bischof Fulton Sheen, und P. George Dagher in London.

Auf Grund dieser Meßfeier gab das Heilige Offizium über den Apostolischen Delegaten der Vereinigten Staaten, Erzbischof Egidio Vagnozzi, dem amerikanischen Episkopat die Weisung, daß ab sofort jeder Gebrauch der englischen Sprache bei der Feier der heiligen Messe in ostkirchlichen Riten zu verbieten sei. Daraufhin wandte sich der Priester der Melchitischen Kirche, P. Joseph Raya, in Birmingham (Alabama) an den Patriarchen der Melchitischen Kirche von Antiochien, Maximos IV. Saigh. Der Patriarch, der als Verfechter der legitimen Rechte der orientalischen Kirche seit langem bekannt ist, wandte sich in einem Brief vom 6. Februar dieses Jahres an Papst Johannes XXIII. und wies darauf hin, daß der vom Apostolischen Delegaten der Vereinigten Staaten an den amerikanischen Episkopat erlassene Bescheid, demzufolge ab sofort der Gebrauch der englischen Sprache in den Gottesdiensten im orientalischer Ritus verboten sei, nicht von der Kongregation der Ostkirchen, sondern vom Heiligen Offizium verfügt worden sei, das in dieser Frage nicht zuständig sei. In seinem Brief vom 31. März hat der Heilige Vater daraufhin die Anordnungen des Heiligen Offiziums rückgängig gemacht.

Daß sich die Katholiken Indiens ihrer Verantwortung hinsichtlich des sozialen Apostolats voll bewußt werden. Missionsgebetsmeinung für Dezember 1960

Eine der ersten Sorgen der Regierung des unabhängig gewordenen Indiens war die gesellschaftliche und wirtschaftliche Emanzipation der Armen und der Hungernden. In diesem Sinne wurden bedeutsame gesetzgeberische Maßnahmen ergriffen und Kampagnen sozialer Solidarität im ganzen Lande organisiert. An der Wirksamkeit der Regierungsmaßnahmen wird heute im nichtindischen Ausland unter Hinweis auf die andauernde Not im Lande vielfach scharfe Kritik geübt. Man sagt, das Kastenwesen sei in keiner Weise erschüttert. Wie sollte aber ein Sozialsystem, das weit über tausend Jahre besteht, in einem Indien, dessen Bewohner zu 80 bis 90 Prozent in Dörfern leben, weichen, solange kein anderes die bestehenden Strukturen wirksam zu ersetzen vermag bzw. sich (wie in den großen Städten und Industriezentren) allmählich mit elementarer Gewalt durchsetzt? Man sagt, die Dorfbevölkerung hungere heute genauso wie vor 15 Jahren, die indische Regierung aber glaubt nachweisen zu können, daß die Leute jetzt quantitativ und qualitativ bessere Nahrung haben als 1945. Im übrigen weist sie darauf hin, daß sie keine Wunder wirken könne, da die indische Wirtschaft durch das britische Wirtschaftssystem (Verhinderung jeder Industrialisierung), den Raubbau, den die Engländer in zwei Weltkriegen an den Wäldern des Landes trieben und der sich auch auf das Weideland bzw. die Viehwirtschaft katastrophal auswirkte, die Zerreißen der Wirtschaftseinheit des Subkontinents bei der Loslösung Pakistans, das Einströmen von zehn Millionen Flüchtlingen usw. vollständig erschüttert war.

Angesichts der Empfindsamkeit, mit der die Öffentlichkeit in Indien auf (nach ihrer Meinung) übertriebene Darstellungen des Hungerelends im Lande reagiert, sei es gestattet, auf eine kleine Broschüre hinzuweisen, die B. S. Gilani, einer der angesehensten Katholiken Indiens, Freund Nehrus und während der britischen Herrschaft Staatssekretär im Entwicklungsministerium des Pandschab, jüngst in den USA veröffentlichte, wo er zur Zeit als Gastprofessor der John-Carroll-Universität (Cleveland) weilt. Die Schrift trägt den Titel: „Das Bevölkerungsproblem in Indien. Fakten und Fiktionen“. Die Tendenz der Broschüre kennzeichnen zwei Zitate. Das erste lautet: „Indien ist ein armes Land. Aber die Hervorhebung unserer Armut hat in den Vereinigten Staaten so beängstigende Ausmaße angenommen, daß man den Anschein gewinnt, als ob allein die Auslandshilfe uns vor der gänzlichen Verelendung bewahren könnte. Unsere eigene finanzielle Entschlossenheit und was wir selbst zu tun in der Lage waren, ist nicht genügend bekannt gemacht worden.“ Eigentlicher Anlaß zu der Herausgabe der Schrift war das Ansinnen der „Familienplaner“ in den USA, die Regierung der Vereinigten Staaten solle Kredite und Wirtschaftshilfen an Indien von der strikten Durchführung der künstlichen Geburtenkontrolle abhängig machen, ein Ansinnen, das Eisenhower bekanntlich zurückgewiesen hat und gegen das sich auch die Bischofskonferenz der USA in zwei Erklärungen (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 209) energisch wandte. Gilani ist der durch wirtschaftliche Dokumentation belegten Überzeugung, daß der indische Subkontinent bei geeigneten Wirtschafts-

maßnahmen in relativ kurzer Zeit nicht nur seine wachsende Bevölkerung ernähren könne, sondern auch nach Ausheilung der Wunden einer durch die Abtrennung Pakistans hervorgerufenen Zerreißen seiner Agrarwirtschaft wieder zu einem großen Exportland für Weizen und Reis werden würde, wie es — was wenig bekannt sei — ein solches vor Ausbruch des ersten Weltkrieges war. Von ausnehmend richtungweisender Bedeutung für die soziale Zukunft Indiens ist aber das zweite Zitat zur Frage der Geburtenkontrolle, die ja heute in Indien — unglücklicherweise unter Führung der Regierung — in großem Maße gefördert wird: „Abgesehen von einem Bruch des Weltfriedens oder einem anderen großen Unglück besteht nur eine Gefahr, daß nämlich die jetzt durchgeführten Programme der ‚Familienplanung‘ unglücklicherweise Erfolg hätten. Wenn sie nämlich gelängen, würden sie nicht zu einem wesentlichen Absinken der Bevölkerungszahl führen, sondern zur Zerstörung der aufstrebenden neuen ‚Mittelklassen‘, die in jedem Lande der Welt das Rückgrat darstellen. Unglücklicherweise würden gerade diese Klassen die willigen Opfer der ‚Familienplaner‘ werden. Die ärmeren und dem Landbau ergebenden Schichten, die fruchtbarer als alle anderen sind, können von dieser Propaganda nicht erreicht werden, oder sie werden sich für die empfohlenen ‚künstlichen‘ Praktiken nicht hergeben.“

Gilani gibt in seiner Schrift einen Überblick über die Leistungen Indiens auf wirtschaftlichem Gebiete. Statistisch gesehen sind sie zweifellos sehr erheblich. Der Verfasser unterstreicht auch, daß von der Investitionssumme der im Jahre 1961 endenden beiden ersten Fünfjahrespläne in Höhe von 13,2 Milliarden Dollar über 11,25 Milliarden aus eigenen — indischen — Mitteln (Steuern, Spargeldern, inneren Anleihen und Krediten usw.) aufgebracht worden seien. Die Investitionen von Einzelpersonen und Gesellschaften im Privatsektor hätten in der gleichen Periode 1,92 Milliarden Dollar betragen, von denen etwa eine halbe Milliarde im Ausland investiert wurde. Gilani versäumt es aber nicht, an die ganze Größe und Schwierigkeit der noch zu lösenden Aufgaben zu erinnern: „Zwölf Jahre sind eine viel zu kurze Zeitperiode (und welch eine Periode erlebte Indien seit dem zweiten Weltkrieg!), um die wirtschaftlichen Probleme eines Volkes zu lösen, von dem 150 Millionen dauernd unter- oder unbeschäftigt, über 15 Millionen jährlich von der Malaria heimgesucht werden (um nur eine einzige endemische Krankheit zu nennen), weniger als 12 Prozent lesen und schreiben können, weniger als drei Millionen in der Industrie beschäftigt und über zehn Millionen Flüchtlinge sind, die fast alles verloren haben.“

Das sozialistische Leitbild („Socialist Pattern“)

Unter Führung Nehrus hat sich die Kongreßpartei auf das „Socialist Pattern“ bei Lösung der wirtschaftlich-sozialen Probleme festgelegt. Die Ausartungen des Wirtschaftsliberalismus, die Nehru selbst in England beobachten konnte, die enormen Widerstände der indischen Kasten-Mentalität und die Unfähigkeit der indischen Massen, sich eine Vorstellung von den Notwendigkeiten des Aufbaus eines modernen Staates zu machen bzw. dazu intelligente Mitarbeit zu leisten, mögen mitbestimmend zur Ausarbeitung einer Sozialtheorie gewesen sein, die eine Art Staatssozialismus proklamiert, und zwar unter

einer durchaus achtbaren ethischen Begründung. Diese Theorie besagt, daß es Aufgabe des Staates bzw. seiner Regierung sei, nicht nur das Wohl der Bürger zu verteidigen, sondern auch positiv zu fördern; dies könne aber nur erreicht werden, wenn man die Gemeinschaft vor der Selbstsucht der einzelnen schütze. Der Staat müsse deshalb die Schlüsselstellungen des öffentlichen Wohles in seine Hand bringen. Dieser Sozialismus hat mit dem weltanschaulichen Materialismus des historischen Sozialismus nichts zu tun, führt aber zu einem Staatsdirigismus, den die indischen Kommunisten durchaus billigen, weil er ihnen als eine Vorstufe zur kommunistischen Machtergreifung erscheint. In „Le Missioni Cattoliche“ (Nr. 2, 1960) hat Augusto Colombo PIME, selbst Führer einer kooperativen Bewegung, den Sozialismus der Kongreßpartei einer eingehenden Prüfung unterzogen. Er anerkennt den hohen Idealismus der führenden Männer, die in Europa studierten, tadelt aber, daß sie auf ökonomischem Gebiete mehr Theoretiker und Dilettanten als Fachleute seien. In zehn Jahren Planwirtschaft habe man zweifelsohne die Nationalisierung der Grundindustrie erreicht und das wirtschaftliche Leben ganz in die Hände des Staates gegeben. Das Nationaleinkommen sei beträchtlich gestiegen, aber in den Händen des Staates hängengeblieben, ohne den Massen eine entsprechende Hebung des Lebensstandards zu ermöglichen. Die Regierung schaffe „mastodontische Industriezentren“, aber die Masse der Unbeschäftigten habe nicht abgenommen. Die wenigen Hunderttausend hochbezahlten Industriearbeiter ließen die Lebenshaltungskosten in der ganzen Nation steigen, die Millionen Arbeitsloser oder unzureichend Beschäftigter, die Bewohner der kleinen Zentren und Dörfer aber lebten weitgehend noch genauso armselig wie vor hundert Jahren. (Gerechterweise hätte P. Colombo allerdings hier die Community Development Blocs nennen müssen, die in den nächsten Jahren auf alle Dörfer ausgedehnt werden sollen. Hier studieren Vertreter der Regierung und des Volkes die Lage der Dörfer bzw. ihre Bedürfnisse und suchen deren wirtschaftliche Hebung zu bewirken, vielleicht nicht gerade mit durchschlagendem Erfolg.) Die großen Bewässerungsanlagen hätten bisher nur ganz kleinen Teilen der Bevölkerung Nutzen gebracht. Das geringe vorhandene Privatkapital wage keine Anlage in mittleren oder kleineren Industrien, weil es die Verstaatlichung dieser Industrien fürchte. Und doch sei der Aufbau dieser Industrien entscheidend für die Lösung der Wirtschaftsprobleme des riesigen Landes. Dieses Privatkapital investiere sich in unproduktiven Unternehmungen (z. B. Wirtshäusern) oder suche im Ausland Anlage. Das Absinken der für den zweiten Fünfjahresplan errechneten Ertragsquote von 15 Prozent auf tatsächlich nur fünf Prozent zeige, daß je gigantischer der Ausbau der Staatsökonomie fortschreite, desto geringer der Ertrag werde. Daß aus solchem Triebwerk nur schwer dem Volke Wohlstand und soziale Gerechtigkeit erwachsen könne, sei leicht einzusehen. Bei einer im September 1959 stattgefundenen Versammlung des „All India Congress Committee“, des Gehirns, das die Wirtschaftspolitik leitet, habe anlässlich der Beratung über den dritten Fünfjahresplan Babubhay Patel offen anerkannt, daß die sozialistische Lösung der Probleme, wie sie die Kongreßpartei vorsieht, vorläufig noch ein Traum sei. Die Arbeitslosigkeit und die soziale Ungleichheit hätten diesselbe lastende Schwere wie früher, wenn nicht noch eine größere.

Im Hintergrund dieser sozialen Spannung steht sprunghaft der Kommunismus und verstärkt seine Kader. Der Rückschlag, den er bei den Wahlen im Februar 1960 in Kerala erlebte, war nur scheinbar. Er verlor Mandate infolge des Wahlsystems, das die diesmal vereinigten Gegner in der Wahlarithmetik begünstigte, gewann aber von allen beteiligten Parteien die meisten Stimmen (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 408). Der geistig nicht durchgebildete Hindu ist leichteste Beute des Kommunismus, weil er gegen diese Lehre keine moralischen und ökonomischen Einwände hat. Auf doktrinellen und ethischen Gebieten ist der Hinduismus erwiesenermaßen so elastisch und tolerant, daß praktisch jede Religion und jede Philosophie in ihm eine Anpassung finden kann. Was in dieser „Scheinwelt“ experimentiert wird, berührt nicht die Substanz des Hinduismus, auf den auch das Argument, der Kommunismus sei gottlos, deshalb keinen abschreckenden Eindruck macht, weil diese Weltanschauung wegen ihrer Leugnung der Existenz eines von der Welt verschiedenen transzendenten Gottes als atheistisch bezeichnet wird, die Grundanschauung des Hinduismus aber pantheistisch (besser: pan-en-theistisch im Sinne der All-in-Gott-Lehre) ist. Die geistig gebildeten Inder, vor allem die überzeugten Anhänger des Reform-Hinduismus, haben einen tiefen Abscheu vor dem groben Materialismus der Kommunisten, der die Wertordnung der indischen Gottesidee gleichsam umkehrt, aber die Massen sind bereit, mit dem Kommunismus das irdische Paradies zu suchen und den „präsenten Gott“ der absoluten Volks- und Staatssouveränität in das Pantheon ihrer Vermaterialisierungen des Göttlichen einzuordnen, wenn das gegenwärtige Sozialexperiment fehlschlägt. Und während der gebildete religiöse Hindu gegen den totalen Zwang des Kommunismus aufbegehrt, schreckt die Massen auch das Gespenst des Verlustes der individuellen Freiheit nicht, weil ihr ganzes Leben bisher in eine rigorose Kastenordnung eingeschnürt war, in der nicht einmal die Freiheit der Gattenwahl bestand. Selbst die Drohung der Aufhebung des Privateigentums durch den Kommunismus ist für die Millionen, die nicht einmal einen Fetzen Land besitzen oder die Ernten ihrer kleinen Parzellen schon im voraus an Wucherer verpfänden, um zwischen den Ernten leben zu können, kein Abschreckungsmittel. Sie glauben, daß jede andere Situation besser ist als die augenblickliche. Man begreift so auch, daß der Zug zur Vergemeinschaftung des Dorfbesitzes in Indien groß ist. Der berühmte Gandhi-Schüler Vinoba Bhave, ein tief religiöser Brahmane, reist bekanntlich seit 1951 durch Indien, um die Grundbesitzer zu überreden, aus Liebe zu ihren darben den Brüdern an Besitzlose Land abzugeben. Ihm sind tatsächlich zu diesem Zwecke mehrere Millionen Hektar geschenkt worden. Immer mehr aber neigt er in Theorie und Praxis zu der Auffassung, das Privateigentum an Land müsse zugunsten des Gemeinschaftsbesitzes der einzelnen Dörfer aufgegeben werden. Steht er auch mit seiner Idee, Indien in autonome Dorfrepubliken aufzulösen, im Gegensatz zu der Wirtschafts- und Sozialpolitik der Regierung, so stützt diese doch in jeder Weise die Entwicklung des „cooperative farming“. Nehru und das Parlament haben sich in diesem Sinne ausgesprochen. Die Kommunisten stimmen natürlich ebenfalls zu. Was heute auf dem Boden freiwilliger Zusammenschlüsse erreicht wird, kann, wenn sie zur Herrschaft kommen, leicht in eine

allgemeine Zwangskollektivierung umgestaltet werden. Vinoba Bhave sagte vor drei Jahren: „Wenn das Agrarproblem nicht durch Gewaltlosigkeit und Liebe gelöst wird, müßte man sein Vertrauen in die Methode der Kommunisten setzen. Es gibt keine andere Alternative“ (Rythmes du Monde, 3, 1957, S. 216).

Die christliche Aufgabe

Abgesehen davon, daß Vinoba Bhave als Sozialreformer keine breite Plattform in Indien hat, obwohl man den Idealismus dieses edlen Mannes überall ehrfurchtsvoll anerkennt, verkündet er kein in sich geschlossenes System der Sozialphilosophie und der Volkswirtschaft. Sein Appell an die Nächstenliebe geht von dem Gedanken aus, daß jeder Mensch von Natur aus gut ist, und fehlt deshalb schon in der korrekten Analyse der Menschenatur. Auf keinen Fall ist seine Lehre religiös unterbaut. Es blieben also das sozialistische System Nehrus bzw. der Kongreßpartei sowie der Kommunismus. Beide Systeme sind ebenfalls nicht von einer religiösen Grundanschauung getragen. Die einzige religiös-soziale Doktrin, die sich heute „dem am stärksten religiös veranlagten Volk der Erde“ anbietet und damit imstande wäre, der Sozialmoral die größten Antriebskräfte zu geben und gleichzeitig der Begierlichkeit des Menschen und seiner Selbstzucht Zügel anzulegen, ist die christliche. Damit ist die sozialapostolische Aufgabe des Christentums in Indien umrissen, von deren Erfüllung oder Nichterfüllung gleichzeitig die Zukunft des Christentums in diesem riesigen Lande weithin abhängt. Die kommunistische Herrschaft in Kerala, dem Staat mit den meisten Christen Indiens, und das Anwachsen der kommunistischen Stimmen bei den Wahlen im Februar 1960 sind ein letztes unübersehbares Warnungszeichen gewesen. Die Einbrüche des Kommunismus in die katholischen Reihen, die in Kerala fast alle Pfarreien in Mitleidenschaft zogen, hat zu einer antikommunistischen Aufklärungsarbeit geführt, bei der manche Pfarrer in Indien leider bisher stehen geblieben sind. Was nützt ist, daß die christliche Soziallehre positiv verkündet und ihre Verwirklichung vorgelebt wird. Eine nicht gelebte Gesellschaftslehre hat keine überzeugende Kraft.

Um nun die richtigen Maßstäbe zur Beurteilung der Möglichkeiten des christlichen Sozialapostolats in Indien zu gewinnen, muß auf einiges aufmerksam gemacht werden. Die schon seit vielen Jahrhunderten in Südindien lebenden Christengruppen konnten sich vor der Aufsaugung durch das hinduistische Kastensystem nur dadurch retten, daß sie sich selbst gleichsam als Kaste etablierten und nach außen weithin abschlossen. Die Spaltungen unter der Christenheit führten zu neuen „Kasten“-Bildungen. Die Zubilligung eigener Wahlkörperschaften für die Christen war auch nicht geeignet, einen Geist sozialer Mitverantwortung für das Gesamtvolk zu wecken. Als die Männer des neuen Indien die Kastenschranken niederzureißen suchten, haben die wenigsten Christen darüber nachgedacht, daß nicht nur für die Hindus, sondern auch für sie die Stunde zu einer sozialen Neuorientierung geschlagen hatte. Die Christen verzichteten damals spontan auf die eigenen Wahlkörperschaften, aber noch heute sind sich sehr viele nicht bewußt geworden, daß ihnen hier das Tor zur verantwortlichen Mitarbeit an den großen öffentlichen Sozialaufgaben weit geöffnet wurde. Innerhalb der christlichen Gruppe muß die neue politische und soziale Ordnung auch zur Aufgabe des Gruppengeistes in der

sozialen Arbeit führen. Als an das Bischöfliche Hilfswerk gegen Hunger und Krankheit in der Welt zahlreiche Gesuche katholischer Stellen aus Südindien um soziale oder caritative Aufbauhilfe gerichtet wurden, stellte sich heraus, daß die einzelnen Riten zum Teil gänzlich unabhängig voneinander Unternehmungen planten, die nur durch Zusammenlegung von Mitteln und Kräften wirklichen Wert erhalten konnten. Man mußte einen Spezialisten nach Indien senden, um nach Prüfung der Projekte die notwendige Koordinierung der Initiativen in die Wege zu leiten.

Man sagt oft, die katholische Gemeinschaft Indiens von 5,6 Millionen Seelen sei arm und könne deshalb nicht viel Sozialarbeit leisten. Für die im Norden weithin verstreut lebenden 800 000 Katholiken gilt dies unbedingt. Je weiter man aber nach Süden kommt, desto häufiger trifft man auch auf begüterte Katholiken, und im altchristlichen Süden gibt es sehr viele wohl situierte neben ausgesprochen armen Christen. Diese Christen zeigten sich bisher oft sozial wenig ansprechbar auch gegenüber der Not ihrer Mitchristen. Die Mission der lateinischen Kirche der Neuzeit in Indien hat ihr Hauptaugenmerk auf die Errichtung höherer Schulen und auf die Gewinnung der Angehörigen niederer Kasten bzw. der Kastenlosen gerichtet. Letzteres geschah zwangsläufig, da nur im christlichen Süden ein Einbruch in die höheren Kasten gelang. Das Schulwesen sollte im Dienste eines weitschauenden Apostolats nicht nur der katholischen Jugend den Zugang zu akademischen Berufen eröffnen, sondern auch die nichtkatholische Mehrheit dieser Einrichtungen mit der katholischen Weltanschauung bekanntmachen, Kontakte vermitteln und die Vorurteile gegen die Kirche beseitigen. Heute wird in katholischen Kreisen Indiens bisweilen die Wirksamkeit der Schulen in der Sozialerziehung der Jugend angezweifelt, weil sie für das Sozialapostolat kaum Nachwuchs lieferten. Dies sei um so schwerwiegender, als die Mission unverhältnismäßig starke Kräfte den Schulen zuführe, die für die Sozialerziehung der Erwachsenen fehlten.

Die Inangriffnahme des Apostolats der sozial Schwachen bedingte einen Ausbau der Caritastätigkeit. Nach dem Catholic Directory for India (1959) gibt es in Indien 166 katholische Hospitäler, 342 Armenapotheken, 526 Waisenhäuser und Kinderheime sowie 97 Heime für Alte, Sieche und Krüppel. Dazu kommt die Tätigkeit katholischer Krankenschwestern in 48 nichtkatholischen Hospitälern. Daß diese umfassende Caritasarbeit heute nicht zugleich als eine sehr beachtliche Sozialleistung von den Nichtchristen gewürdigt wird, hängt zum Teil mit der Diffamierungskampagne des militanten Hinduismus zusammen, der die katholische Caritasarbeit nicht als selbstlosen Dienst am Nächsten wertet, sondern als Mittel zur Proselytenmacherei anschwärzt. Da andererseits schon in der englischen Zeit solche Einrichtungen von der Kirche geführt wurden, hat man sich daran gewöhnt, daß die Schwestern Krankendienste leisten, und betrachtet dies als selbstverständlich. In einer Zeit aber, wo Indien die Massen sozial zu heben trachtet, erwartet man von den Christen mehr als Caritasdienste, vor allem auch Teilnahme an der Durchführung der Regierungsprogramme auf sozialem Gebiete. Hier muß natürlich die Kirche die Mitwirkung ablehnen, wenn es sich um die Propaganda der Geburtenkontrolle oder die Einrichtung von Beratungsstellen oder Kliniken für Familienplanung handelt. Eine in der Diskussion über den Beitrag der Kirche an der

sozialen Arbeit in Indien wenig beachtete Leistung der christlichen Mission, besonders der katholischen Mission, ist auch die soziale Hilfe für die am Ende der sozialen Ordnung stehenden Ureinwohner bzw. Kastenlosen. Gewiß waren diese Kreise zuerst Objekt sozialer Fürsorge, aber mit dem Ziele, ihr Subjekt zu werden. Und sie stehen heute mitten in der sozialen Tätigkeit unter ihren Volksgenossen. Vom höchsten Norden des heutigen Indien bis zum Süden hinunter bestehen überall katholische Einrichtungen landwirtschaftlicher und handwerklicher Bildung, Selbsthilfeorganisationen, Raiffeisenkassen usw. In Chota Nagpur führten belgische Jesuiten ein ganzes Volk (die Ouraons) von einfachster Kulturstufe zu einem gehobenen Bildungsstand mit akademischer Oberschicht. Als die Steyler Mission von Sambalpur in Nordost-Indien vor zwei Jahren ihr goldenes Jubiläum feierte, wurde in der Festschrift hervorgehoben, daß in fast jedem christlichen Dorf eine gut funktionierende Ein- und Verkaufsgenossenschaft der „backward tribes“ (der fälschlich so genannten „rückständigen Stämme“) bestand. Man könnte hier auch auf die jahrzehntelange Arbeit der deutschen Jesuiten zur Hebung der genannten Volksschichten in der ältesten deutschen Mission der Neuzeit, der Bombay-Puna-Mission, hinweisen, schließlich auf ganz moderne Initiativen zur Gründung von ländlichen Kooperativen auf der Grundlage des Gemeinschaftseigentums am Ackerland, wie in der Mission von Warangal (Südindien), die von einem Priester der Mailänder Missionsgesellschaft geleitet wird. Die Führungsschicht des modernen Indien ist stolz darauf, die Kastenlosen und Ureinwohner aus der sozialen Achtung herauszuführen. Daß die Missionen mit dieser Sozialpolitik schon in der englischen Zeit begannen, wird kaum von der Öffentlichkeit des Landes gewürdigt, und der kämpferische Hinduismus sucht sie als Versuch der Proselytenmacherei zu verdächtigen.

Katholische Selbstkritik

Darf man so die Lichtseiten im sozialen Wirken der Kirche in Indien nicht übersehen, so fehlen indes auch die Schatten nicht. Die katholische Kerngemeinde Indiens hatte zu Beginn der neuen Ära die Notwendigkeiten der Zeit auf sozialem Gebiete kaum begriffen, verharrte vielmehr in einer gewissen Lethargie. Daran ändert auch die Tatsache nicht viel, daß sich katholische Gymnasiasten und Universitätsstudenten, angetrieben durch den neuen Geist sozialer Solidarität, in Elendsviertel begaben und dort Hilfswerke zur Linderung der Not schufen. Eingerostete Vorstellungen, zu denen auch jene gehörten, daß man mit Caritasarbeit seine sozialen Verpflichtungen abdecken könne, wollten nicht weichen. Besonders in Südindien, wo die Masse der Christen lebt, machte sich dieser Übelstand bemerkbar. Selbst der einheimische Klerus, dem hier die Aufgabe der Initialzündung zufiel, zeigte oft eine kaum überwindbare soziale Gleichgültigkeit. Bis heute gilt dies besonders für manche Priester, die, aus wohlhabenden Familien stammend, sich einer gesicherten Existenz erfreuen. Und doch hieß es in der Missionszyklika *Evangelii Praecones* aus dem Jahre 1951: „Es ist unser aller Pflicht, so weit wie möglich die Leiden, das Elend und die Ängste zu mildern, zu erleichtern und zu lindern, von denen unsere Brüder bedrückt sind. Die Liebe kann wohl viele Ungerechtigkeiten auf sozialem Gebiete bis zu einem gewissen Punkte ausgleichen; aber das ist nicht genug. Zuerst muß sich die Gerechtigkeit durchsetzen, herrschen

und wirklich durchgeführt werden“ (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 546). Schon 1944 hat der indische Episkopat beim Ausgang der britischen Herrschaft in Indien im Ständigen Ausschuß der indischen Bischofskonferenz ein Sozialreferat eingerichtet, das unablässig seine Impulse ins ganze Land gibt. Eine wertvolle Hilfe ist seit 1951 das Soziale Institut der Jesuiten in Puna mit seiner Zeitschrift „Social Action“, seinen Buchveröffentlichungen und seinen Schulungskursen, die zu staatlich anerkannten Diplomen berechtigen. Über die heute im katholischen Indien geleistete Sozialarbeit haben „Die katholischen Missionen“ (Juni 1960, S. 101—103) einen vorzüglichen Überblick gegeben, auf den hier nur hingewiesen werden kann. In einem Bericht über die gesamtindische Katholische Sozialkonferenz zu Madras (1957) schrieb Fr. A. Fonseca vom Sozialinstitut: „Die Gesamtwertung der geleisteten Arbeit schlägt durchaus nach der optimistischen und positiven Seite aus, denn man empfand lebhaft, daß das soziale Verantwortungsgefühl innerhalb der katholischen Gemeinschaft in den letzten zehn Jahren gute Fortschritte gemacht hat, wie der Erzbischof von Madras offen anerkannte. Vor zehn Jahren machten die katholischen Sozialbemühungen den Eindruck tastender und unausführbarer Versuche, aber im Laufe weniger Jahre erreichten wir den Stand einer hochorganisierten Bewegung auf nationaler Ebene“ (The Examiner, 1958, S. 30). Dennoch ist kein Grund zu satter Genugtuung. Lassen wir die Einheimischen selbst sprechen. Hinsichtlich der Organisation besteht die Gefahr, daß sie unwirksam wird, weil man von oben nach unten, statt von unten nach oben organisiert. So hat die Catholic Union of India, die als repräsentative Vertretung der Katholiken gedacht war, in den drei Jahren ihrer Existenz kaum das Interesse der Laien gewonnen. F. E. Saldanha bezeichnet im „Examiner“ (4. 4. 59) dies als „ein Zeichen der Trägheit, als eine ausgeprägte Tendenz, trotz der veränderten Zeiten nicht vom hergebrachten Gedankenschema abzuweichen. Ein Wandel der Haltung, eine geistige Erneuerung scheint von drängender Notwendigkeit zu sein.“ Es fehle an einem Programm, das möglichst viele Katholiken zur Mitarbeit führe, vor allem auch an Aktivisten. Die Ziele der Union, die auch das soziale Gebiet umfasse, seien gänzlich unbestimmt. In den Komitees begnüge man sich mit ein wenig Flickwerk, Vorträgen und unverbindlichen Entschlüssen. Es fehle an Koordination, vor allem an der Grundlegung der Organisation in den Pfarreien. Weiter heißt es: „Mit der großen Industrialisierung des Landes erhebt sich die Arbeiterschaft zu einer Macht, die eindeutig den Händen der Linken zutreibt. Es ist wirklich schwierig, unseren Einfluß in Kreisen fühlbar zu machen, die von Nichtchristen beherrscht werden. Dennoch müßte man den Versuch machen, mit den wirklich wenigen Führern christlicher Arbeitervereinigungen in Berührung zu treten, die Situation der Arbeiterschaft aus erster Hand zu studieren und Mittel und Wege zur Ausführung dessen zu finden, was wir predigen. Eine bloße Verherrlichung unserer Soziallehre ohne Demonstration ihrer Ausführbarkeit wird uns kaum helfen. Wir haben die Arbeiterschaft nicht durch Gespräche und Vorträge zu gewinnen, sondern durch einen konkreten Beitrag zur Lösung ihrer Probleme.“ Die Katholische Union Indiens bzw. die Organisation der Katholischen Aktion seien noch so jung, hätten aber kaum junges Blut in den Adern. Die Jugend halte sich zurück, weil man es unterlasse, eine gesunde Führerschaft aufzubauen. In diesem Zusammenhang erwähnt

der Verfasser auch das oben schon berührte Problem der sozialen Wirksamkeit der katholischen höheren Schulen. Jedes Jahr schickten die Colleges Graduierte ins Leben, aber fast ohne Wirkung für die katholische Sache, weil es vor allem an ihrer Erfassung und Beeinflussung nach Abschluß ihrer Studien fehle.

Nur sehr zögernd melden sich katholische Gebildete Indiens für die Tätigkeit in den modernen Sozialberufen. Am 17. Januar 1959 beklagte Kardinal Gracias in einem Aufsatz im „Examiner“ über die Heranbildung von Sozialhelfern die Abstinenz der Katholiken auf diesem Gebiet. Und doch müßte die Kirche solche qualifizierten Helfer der Regierung zur Durchführung der sozialen Aufgaben der Fünfjahrespläne präsentieren können; sie bedürfe ihrer selbst für die Lösung der Industrialisierungsprobleme und die Familienfürsorge, die unter den veränderten sozialen Bedingungen nicht mehr durch Hilfe von Familie zu Familie und durch Freundeshilfe gelöst werden könne; sie müsse Fachleute haben, um in den Fragen der Familienplanung die christlichen Grundsätze zur Geltung zu bringen; schließlich nötige die wachsende Einsicht, daß guter Wille und caritative Impulse zur Lösung der Sozialaufgaben nicht genügen, sondern durch sozialwissenschaftliche Kenntnisse unterbaut werden müßten, zur Heranbildung von Soziologen. Der Kardinal beklagt besonders die Zurückhaltung junger Mädchen, an die sich der Aufruf zur Erwählung von Sozialberufen richtete. Katholische Ordensfrauen mit Spezialbildung aus fünf Nationen hätten in Bombay das Institute of Social Service eingerichtet, das junge Mädchen, die das Bakkalaureat (möglichst in Wirtschaftswissenschaft, Soziologie oder Psychologie) erworben haben, in zwei Jahren theoretisch und praktisch in die soziale Tätigkeit einführt und bei Studienabschluß ein staatlich anerkanntes Diplom verleiht. Daneben liefen eine Reihe von Spezialkursen. Alle katholischen Studierenden absolvierten auch einen von einem Priester gegebenen Moralkurs. Die Schwestern hätten ein prächtiges Gebäude mit Hostel für 90 Mädchen errichtet. Von den 265 Studierenden aller Kurse seien aber nur 50 katholisch, die übrigen meist Nichtchristen. Im eigentlichen Sozialkurs, der zum Diplom führt, befänden sich indes nur drei Katholiken, von denen zwei Ordensschwestern seien. Man habe ihm, dem Kardinal, vor längerer Zeit schon ein Stipendium für eine junge Graduierte zum sozialwissenschaftlichen Studium im Ausland angeboten. Bisher habe er aber keine junge Frau gefunden, der er das Stipendium vermitteln konnte. Die jungen Mädchen seien früher zu Hause auf die Ehe vorbereitet worden, ohne einen Beruf zu ergreifen, dann habe bei den sich wandelnden Verhältnissen der Lehrberuf Anziehungskraft ausgeübt, später das Erwerbsleben in Form von Stellen in Regierungsämtern, Reisebüros usw. Aber den Sozialberuf wolle kaum ein junges Mädchen ergreifen. Man begegne in Bombay überall ausgebildeten Sozialhelferinnen, von denen aber die große Mehrzahl Nichtchristen seien. — Ob die Universitätskollegien der Jesuiten in Madras und Ranchi, die in Zusammenarbeit mit dem Sozialinstitut in Puna staatlich anerkannte, auch Nichtchristen offenstehende Studien in Sozialwissenschaft einführten, der praktischen Sozialarbeit der Kirche bisher Mitarbeiter schenken, ist uns nicht bekannt.

Die rote Gefahr in Kerala hatte „wenigstens den Vorteil, alle Fenster des Treibhauses einzuschlagen, in dem sich seit unvordenklichen Zeiten in falscher Sicherheit eine soziale Situation verewigt, in der man von Caritas, aber

zuwenig von sozialer Gerechtigkeit spricht“ (Église Vivante, 3/4, 1960, S. 239). Die 24 Prozent Katholiken (2,1 Millionen) von Kerala waren durch ihre soziale Unbewegtheit mit schuld an dem Vormarsch der Kommunisten, wenigstens in bestimmten Gebieten. Kardinal Gracias sagte in einer Rede in Bombay am 11. März 1959 zur Entschuldigung der sog. Fortschrittlichen Katholiken in Kerala und anderswo, sie fühlten, daß mit der Kirche kulturell, sozial und spirituell nicht alles in Ordnung sei, aber sie müßten Reformarbeit entsprechend den Grundsätzen der Kirche leisten (Broschüre „The Challenge of Kerala“, Bombay 1959). Mangelndes Verständnis in den eigenen Reihen hat sie vielleicht zur Zusammenarbeit mit den Kommunisten veranlaßt. Jedenfalls hatten sie kein klares Bild der christlichen Soziallehre. Kardinal Gracias prägte bei der genannten Rede auch den Satz: „Der Christ kann sich nicht heiligen, noch weniger andere heiligen durch eine mystische Flucht aus der sozialen Ordnung.“ In einer Untersuchung über die Wiederausbreitung des Kommunismus in Kerala („Worldmission“, 2, 1960) kommt Hermann J. D'Souza, ein Inder, zu der Feststellung, daß eine reine Gefühlsfrömmigkeit nicht genügt. Sie müsse vielmehr verstärkt werden durch katholische soziale Lehre und Tat, zumal in einem Gebiete, wo Reichtum und Armut so unvermittelt nebeneinanderstehen. Der Verfasser macht auch darauf aufmerksam, daß die herrlichen Kathedralen und prachtvollen kirchlichen Gebäude aus feudalistischer Zeit in Kerala aufreizend wirken, besonders wenn die Kirchen verschwenderisch geschmückt sind und für Feste große Summen vergeudet werden. Bei solchen Gelegenheiten gäben die Leute zwar gerne Almosen. Es sei aber eine erleuchtete Sozialaktion der Laien notwendig, wenn man der kommunistischen Propaganda begegnen will, die die prunkvollen Kirchen den Hütten der Armen gegenüberstellt. Der Apostolische Delegat, Msgr. Knox, hat den Bischöfen Keralas eine Reihe von Anregungen zur Sozialaktion gegeben. Wesentlich ist auch hier, daß wohlunterrichtete Laien die Sozialprogramme durchführen. Von dem Erfolg oder Mißerfolg der christlichen Sozialarbeit, und zwar der über die Grenzen von Riten und Bekenntnissen hinaus gemeinsam durchgeführten Arbeit, wird es abhängen, ob die Kommunisten endgültig in Kerala an die Herrschaft kommen. Gerade hier ist auch Gelegenheit gegeben, ganz Indien, das auf Kerala schaut, einen Anschauungsunterricht über die christliche Haltung zur sozialen Frage zu geben.

Krisenzentrum Chota Nagpur

Im christlichen Teil Nordindiens, auf dem Hochplateau von Chota Nagpur mit seinen 500 000 Katholiken, ist durch die Schaffung eines Industriegürtels in kurzer Zeit ein „indisches Ruhrgebiet“ entstanden, das schon ein paar hunderttausend Arbeiter beschäftigt. Hier traf die unvorbereitete Bevölkerung mit dem Schock der Industrialisierung der Schock der ersten Begegnung mit dem Kommunismus. An die Stelle des Dorfes tritt die Industriestadt. In Fides Documentazione Nr. 18 (1960) beschreibt Michael Windey SJ den Vorgang der industriellen Revolution in diesen Gebieten: „Die Schnelligkeit, mit der der Absorptionsprozeß der Bevölkerung stattfindet, ohne genügend Sozialhelfer und Wissenschaftler, die den Übergang leiten oder mildern könnten, sowie die diesen Vorgang begleitende Zerreißung der Grundformen des Lebens und der Gemeinschaft können einen zittern machen.“

Die soziale Gesetzgebung ist noch in den Anfängen, und es braucht lange, bis sie die Dschungelgebiete von gestern erreicht, in denen heute Stahlwerke usw. erstehen. Christliche Caritas fände im Industriegebiet ein wunderbares Feld der Betätigung... Es ist bekannt, daß die Russen mit ihren Agenten gerade hier überaus tätig sind. Sie bearbeiten besonders die in der Minderheit befindliche christliche Bauernbevölkerung, die in den Sog der Industrie geraten ist. Den College-Studenten wird reichlich russische und chinesische Literatur in die Hände gedrückt. Schon ist die erste kommunistisch kontrollierte Gewerkschaft entstanden. Selbst auf entlegenen Dörfern sieht man hie und da rote Fahnen. Tausende aus ganz Indien zuströmende Arbeiter werden schon an den Fabriktoeren mit roten Slogans begrüßt. Aus ihren alten Gemeinschaften herausgerissen, von dem auf sie einstürmenden Neuen geblendet, unorganisiert, ununterrichtet, ohne verständige Hilfe fallen sie leicht der roten Propaganda zum Opfer. Katholischerseits hat man in Jamshedpur (wie übrigens auch in Madras) eine höhere Schule für Arbeitsbeziehungen gegründet, wo Arbeiterführer in der katholischen Soziallehre geschult werden. Christliche Gewerkschaften kann man dort wegen der kleinen Zahl von Christen nicht gründen. Die Christliche Arbeiterjugend, die jetzt in ganz Indien ausgebaut wird, könnte hier aber vorzügliche Arbeit leisten. Leider erschwert die religiöse Gleichgültigkeit der übergroßen Mehrzahl der Techniker und Arbeiter aus den westlichen Ländern nicht nur die Seelsorge. Das schlechte Beispiel für die christlichen Inder ist das schlimmste.

Chota Nagpur entwickelt sich zu einem strategischen Zentrum des ideologischen Weltkampfes. „Es könnte die letzte Sperre gegen die kommunistische Flut sein“, meint Windey. „Lenin prophezeite das Kommen des Kommunismus nach Paris über Peking und Kalkutta. Kalkutta aber liegt im Tal an den Abhängen von Chota Nagpur... Es kann kaum bezweifelt werden, daß Chota Nagpur Schlachtfeld und Brückenkopf im Kampfe um Indiens Wohl und Wehe ist. Die Schlacht hat begonnen, und die Zeit für die Offensive ist schnell abgelaufen. Die Chancen werden wie bei einer öffentlichen Auktion dem Meistbietenden gegeben. Heute mag es die Möglichkeit sein, eine Gewerkschaft zu gründen, morgen eine Universität oder irgendeinen Typ sozialer Arbeit. Das Schlimmste, was getan werden kann, ist eine lahme Hilfe oder die Aufschiebung der Hilfe. Der Kampf geht gegen einen Feind, der keine Halbheiten kennt und der weiß, daß die geeignete Zeit zum Handeln jetzt ist.“ Chota Nagpur ist ein Weckruf an den sozialen Geist der indischen Katholiken, ein Weckruf auch an die internationalen katholischen Sozialorganisationen. Indiens katholische Kirche kann allein mit diesem Problem nicht fertig werden.

Der Hunger in der Welt: Die australischen Bischöfe fordern internationale soziale Gerechtigkeit

Wie alljährlich haben sich auch in diesem Jahr die australischen Bischöfe am 4. September, dem „Sonntag der sozialen Gerechtigkeit“, an ihre Gläubigen mit einem Hirtenschreiben gewandt.

Dieses Schreiben, das die Frage der internationalen sozialen Gerechtigkeit behandelt, setzt die Reihe der großen Social Statements des australischen Episkopats fort (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 30f.; 7. Jhg., S. 504; 8. Jhg., S. 116; 13. Jhg., S. 477). Der Brief ist unterschrieben vom Erzbischof von Sydney, Norman Kardinal

Gilroy, und allen australischen Erzbischöfen und Bischöfen.

Die Bischöfe stellen in ihrem Hirten Schreiben fest, daß es keine unüberwindbaren Schwierigkeiten gibt, um Hunger, Armut und Not in der Welt zu überwinden. Ob dies gelinge, hänge freilich in erster Linie davon ab, inwieweit ein neues verantwortliches Bewußtsein für die soziale Gerechtigkeit in der Welt entwickelt werde. „Wenn ein Gemeinwesen heute von irgendeiner Katastrophe heimgesucht wird, dann sind alle Nationen der Erde sofort bereit, zu helfen und zu lindern. Die Erfordernisse der internationalen Gerechtigkeit sind demgegenüber bei weitem noch nicht so stark ins Bewußtsein getreten.“

Wenn man die Aufgaben lösen wolle, die sich heute in den Regionen der Menschen stellen, die nicht genug zu essen haben, dann müsse das dadurch geschehen, daß die der Hilfe bedürftigen Länder in den Stand gesetzt werden, ihre Wirtschaften so zu entwickeln, daß sie in der Lage sind, für alle ihre Bedürfnisse genügend zu produzieren oder zu kaufen. Bezüglich der zunehmenden Ausbreitung der Geburtenkontrolle stellt der Hirtenbrief fest: „Es ist sicher sinnvoller, die natürlichen Ressourcen der Erde zu entwickeln, als die menschliche Fruchtbarkeit zu vernichten.“ Dann heißt es weiter:

„Menschliche Wesen sind nicht isolierte, unabhängige Individuen, die zufällig im gleichen Ort oder im gleichen Land oder auch in dieser unserer gemeinsamen Welt leben. Individualismus und Isolationismus laufen darauf hinaus, Pflichten zu vernachlässigen. Zusammen mit den Gliedern der Gesellschaft müssen sich alle einsetzen für eine soziale Struktur auf nationalem und internationalem Feld, die rechtlich wie tatsächlich dem bonum commune dient. Jedermann muß sich dessen bewußt sein: er hat Pflichten als Glied der Gesellschaft... Mit anderen Worten: wir müssen genauso ein soziales Gewissen wie ein individuelles Gewissen haben“, ein soziales Gewissen, das sich für alle internationalen Fragen verantwortlich weiß.

„Wir sind keineswegs Anhänger des Wohlfahrtsstaates oder einer Welt, die dem Wohlfahrtsstaate entspricht. Aber wir sind überzeugt, daß ein Volk und alle Völker, die Not leiden, Hilfe erhalten müssen, damit sie sich selbst helfen können, und zwar so, daß sie der Dinge, die zum Leben notwendig sind, nicht mehr entbehren.“

„Niemand wird heute in Abrede stellen, daß eine sehr große Zahl von Menschen unter menschenunwürdigen Bedingungen lebt. Das Problem wird noch dadurch verschärft, daß die Zahl dieser Völker ständig im Wachsen begriffen ist. In dieser Hinsicht liegt der Beitrag der ärmeren, wirtschaftlich zurückgebliebenen Regionen weit höher, als es ihrem Anteil, gemessen am Wachstum der Erdbevölkerung insgesamt, entspricht.“ Das habe zur Folge, daß die wirklich großen Fortschritte in Wissenschaft und Technik in Ländern gemacht werden, die sie unter dem Gesichtspunkt der Bevölkerungsentwicklung gar nicht in erster Linie benötigten. „Daher kommt es auch, daß die derzeitigen Bevölkerungstrends die Kluft zwischen privilegierten und unterprivilegierten Völkern immer mehr vertiefen. Die Reichen werden immer reicher, und die Armen verlieren immer mehr den Anschluß.“

„Solange die Hälfte der Kinder, die in den — euphemistisch genannten — unterentwickelten Ländern geboren wird, vor Erreichen der Pubertät starb, gab es wirklich nichts Neues über die Lebensbedingungen in diesen Ländern zu berichten. Aber jetzt, da die Todesrate in geradezu dramatisch anmutendem Tempo auf die Hälfte

herabgedrückt wird, ein Prozeß, der bereits in wenigen Jahren abgeschlossen sein könnte, und diese Völker eine größere Lebenserwartung, nicht nur im Sinne der Statistik, haben, bekommen wir das Problem in den Griff...“

Um es zu lösen, „ist vor allem erforderlich, daß die traditionellen Wege der ‚reichen‘ Nationen im Welthandel — und natürlich auch der einflußreichen Schichten in jeder Nation — aufgegeben werden.“ An ihre Stelle habe eine gemeinsame Anstrengung zu treten zur Verbesserung der Wirtschaft, Gesundheit und der sozialen Lebensbedingungen jeder Art durch einen besser geordneten Transfer von Menschen (Wanderung), Kapital und materiellen Gütern. „Das Problem, das sich uns stellt, ist das des Gleichgewichts zwischen Bevölkerung und Produktion. Stehen wir vor einem Problem der Übervölkerung? Oder stehen wir nicht eher vor dem einer Unterproduktion und einer schlechten Verteilung der Güter?“

„Wir sind der Ansicht, daß ‚Übervölkerung‘ häufig genug nichts anderes ist als eine besondere Art, über die allzu vielen armen Völker zu reden. Es ist nicht so, daß Gebiete mit einer hohen Bevölkerungsdichte notwendigerweise übervölkert sein müßten. Man spricht nicht von Übervölkerung, wenn die Wirtschaft in der Lage ist, einem Volk alles Nötige zum Leben zu beschaffen, auch wenn die Menschen buchstäblich — in modernen Appartementshäusern — übereinander wohnen. Auf der anderen Seite ist der Gebrauch des Wortes Übervölkerung berechtigt, wenn die gleiche Anzahl Menschen in Slums zu hausen gezwungen ist. Sehr oft ist die Übervölkerung nicht gebunden an die Zahl der Menschen, sondern an eine wirtschaftliche Organisation, die unfähig ist, allen Menschen Arbeit und Brot zu geben. Würde man den unterentwickelten Ländern durch Kapital und Technical Assistance helfen, um die notwendigen Wirtschaftszweige und die sozialen Institutionen zu entwickeln, dann verschwände bei vielen von ihnen die Situation der ‚Übervölkerung‘.“

An der Schwelle zur zweiten industriellen Revolution, der Automation, an der wir uns heute befinden, könne von unüberwindlichen natürlichen Schranken im Kampf gegen Armut und Not in der Welt nicht gesprochen werden.

„Wenn Produktionen heute am Boden liegen, das heißt nicht entwickelt sind, dann ist das nicht die Knickrigkeit der Natur, sondern es ist das tote Gewicht von überholten sozialen und wirtschaftlichen Institutionen, die nicht mehr den modernen Bedürfnissen genügen. Es ist freilich sehr schwierig, hier eine Änderung zu erzielen.“

„Doch warum sollte nicht das wirtschaftliche Potential der Welt genauso angesetzt werden, wie man militärische Reserven ins Spiel bringt, um einem Angriff zu begegnen: den Einsatz der wirtschaftlichen Kapazität der Welt zur Mobilisierung sämtlicher Ressourcen, um den Kampf gegen die Not erfolgreich durchzuführen?“

„Amerikanische Soldaten und Kriegsgerät waren während des zweiten Weltkriegs in Australien stationiert. Diese Tatsache hat weder dem Stolz des australischen Volkes noch der Souveränität des Landes Abbruch getan, denn die Amerikaner kamen ja nach Australien, um gemeinsam mit den Australiern das Land zu verteidigen. Genauso müssen auch Kapitalinvestitionen, die von einem reichen in ein armes Land fließen, betrachtet werden.“ Sie seien in Verbindung mit den Technikern, die sie zu handhaben verständen, dazu da, den Einheimischen bei der Entwicklung ihrer Volkswirtschaften zu helfen, und verdienten daher das gleiche Vertrauen.

„Die vielfältigen Entwicklungsprojekte werden am besten

ausgehandelt und durchgeführt durch eine internationale Körperschaft, in der sowohl Geber wie Empfänger vertreten sein sollten. Auf diesem Weg wird die Souveränität der empfangenden Nationen respektiert, und die Hilfe kann nicht so leicht zu unerwünschten politischen und sozialen Nebenzwecken mißbraucht werden.“

„Projekte, die dazu dienen, die Ursachen für Armut und Not zu überwinden, sollten normalerweise den Vorrang haben vor Spenden zu militärischen Zwecken oder solchen des reinen Prestiges. Auch könnte eine bessere Verteilung der Völker auf der Erde zweifellos mithelfen, den Lebensstandard auf der Erde zu heben. Wir sind darüber besorgt, daß im derzeitigen embryonalen Stadium einer internationalen Solidarität diese Menschenbewegungen in der Form von Binnenwanderungen einsetzen müssen, und zwar in Ländern, deren Bevölkerung schlecht verteilt ist. Viele der unterentwickelten Länder fallen in diese Kategorie, und ihre wirtschaftliche Entwicklung würde durch eine solche bessere Verteilung außerordentlich profitieren.“

„Wenn wir in Australien den Wunsch haben, unsere Rechte in diesem weiten Kontinent zu wahren, dann müssen wir seine natürlichen Ressourcen so weit wie möglich entwickeln und dieses Land für alle verfügbar machen, die fair Handel treiben wollen. Die Hauptfunktion eines Immigrationsprogramms wäre in dieser Phase nach unserer Ansicht, das Werk der Entwicklung voranzutreiben. Das wäre besser, als den Bevölkerungsdruck in irgendeiner Region der Erde kräftig zu vermindern.“

Ökumenische Nachrichten

Patriarch Aleksij über die Rolle der Kirche in Rußland

Am 13. Februar 1960 predigte Patriarch Aleksij anlässlich des Festes des heiligen Trifon (um 250) in einer Moskauer Kirche, in der sich einige Reliquien des Heiligen befinden. Warum, fragte er, verehrt das gläubige Volk einen Heiligen, der vor langer Zeit lebte und nicht mehr auf Erden weilt? Offenbar deshalb, weil es seine Hand über sich weiß und weil viele überzeugt sind, daß er die an ihn gerichteten Gebete hört und den Menschen seine Hilfe schickt. „Welches Glück ist es für uns, daß wir eine unmittelbare Beziehung zur himmlischen Welt haben, und wie unglücklich sind doch diejenigen Menschen, die das Glück nur auf Erden sehen, deren Augen verschlossen sind und die geistige Welt nicht sehen, die uns umgibt“ (Journal des Moskauer Patriarchats Nr. 3, 1960, S. 11).

Drei Tage später brachte der russische Patriarch dieses Selbstbewußtsein der Christen in einem Staat, dessen Ideologie diese Haltung als Phantastereien einer untergegangenen Bewußtseinsstufe der Menschheit entweder feindselig bekämpft oder hochmütig abtut, noch stärker zum Ausdruck. Mit dem Metropoliten Nikolai und dem Protosprecher N. F. Koltschizkij nahm er am 15.—16. Februar an einer „Konferenz der sowjetischen Öffentlichkeit für die Abrüstung“ teil, deren Zweck die Propagierung der außenpolitischen Thesen des Kreml war. Schon der Beginn seiner auf der Vormittagssitzung vom 16. 2. gehaltenen Ansprache war bedeutsam. Aleksij sagte, die durch seinen Mund sprechende Russische Kirche vereinige Millionen orthodoxer Christen und Bürger der Sowjetunion. Und dann hielt er seinen Zuhörern die Rolle und

Bedeutung der Russischen Kirche für die Geschichte und Kultur des Landes vor Augen: Diese Kirche half beim Aufbau des bürgerlichen Gemeinwesens, als der russische Staat im Entstehen begriffen war; sie festigte die familienrechtlichen Grundlagen, trat für die bürgerliche Gleichberechtigung der Frau ein, verurteilte Wucher und Sklavenhaltereie und erzog in den Menschen das Gefühl der Verantwortlichkeit und Pflicht. Oft füllte sie mit ihrem kirchlichen Gesetz die Lücken der staatlichen Gesetzgebung aus. Dieselbe Russische Kirche schuf die berühmten Kunstdenkmäler, die bis heute der nationale Stolz des Volkes sind. Als Rußland in Teilfürstentümer zersplittert war, half sie beim Werk der Vereinigung, indem sie die Rolle Moskaus als des kirchlichen und staatlichen Zentrums verteidigte. In den schweren Zeiten des Tatarenjochs verstand sie es, die Khane der Goldenen Horde von immer neuen Einfällen und Plünderungszügen abzuhalten. Sittlichen Mut und nationale Würde flößte sie dem Volk ein und stärkte seinen Glauben an die kommende Befreiung. Sie war es, die dem russischen Staat zur Zeit der Wirren und im Vaterländischen Krieg von 1812 im Kampf gegen fremde Eroberer als Stütze diente. Auch im letzten Weltkrieg blieb sie an der Seite des Volkes, indem sie mit allen Mitteln zum Sieg beitrug. „Mit einem Wort, dieselbe Russische Kirche diente im Laufe von Jahrhunderten vor allem dem sittlichen Reifen unseres Volkes und in der Vergangenheit auch seinem staatlichen Aufbau.“

Sodann ging Aleksij kurz auf die Mitwirkung der Russischen Kirche an der sowjetischen Friedensbewegung nach dem zweiten Weltkrieg ein, wobei er ihr Gewicht und ihr Ansehen in der Weltöffentlichkeit deutlich hervorhob. „Ihre Haltung gegenüber den wichtigsten Problemen der Gegenwart ist bis heute beispielgebend für andere christliche Kirchen und Religionsgemeinschaften.“ Die Kirche verteidige den Frieden, weil das Christentum als Religion der Sanftmut, Liebe und Barmherzigkeit jegliche Gewalt ablehne. Die Quelle der für die heutige Menschheit so vordringlichen Idee des allgemeinen Friedens sei die Bibel, „jene Sammlung heiliger Bücher der christlichen Kirche“, so erläuterte der Patriarch den Vertretern der sowjetischen Öffentlichkeit, die genau wissen, daß diese Bibel in letzter Zeit wieder vermehrt die Zielscheibe der Angriffe in der sowjet-atheistischen Massensliteratur ist. Der Patriarch knüpfte hier an den in den Sowjetvorschlägen zur sogenannten „allgemeinen und totalen Abrüstung“ enthaltenen Aufruf zum „Umschmieden der Schwerter in Pflugscharen“ an und wies darauf hin, daß diese Worte dem Propheten Jesaja entnommen sind, „den wir Christen als den alttestamentlichen Evangelisten bezeichnen, weil er die Geburt des Heilands der Welt lange vor diesem Ereignis voraussagte“.

Für den westlichen Leser einer solchen Ansprache des Patriarchen ist es nicht leicht, die Tragweite jeder einzelnen Aussage zu ermessen, wenn er nicht über die Thesen und Motive der antireligiösen Agitation in der Sowjetunion genauestens unterrichtet ist. Leicht deutbar und nicht mißzuverstehen sind aber die Schlußworte des Patriarchen, wenn er sagt, daß die Kirche Christi, die das Wohl der Menschen zum Ziele habe, „den Angriffen und dem Tadel eben dieser Menschen ausgesetzt ist und dennoch ihre Pflicht erfüllt, indem sie die Menschen zum Frieden und zur Liebe ruft“. „In solcher Lage der Kirche liegt überdies viel Tröstliches für ihre treuen Glieder“, fügte Aleksij hinzu, „denn was können alle Anstrengungen der